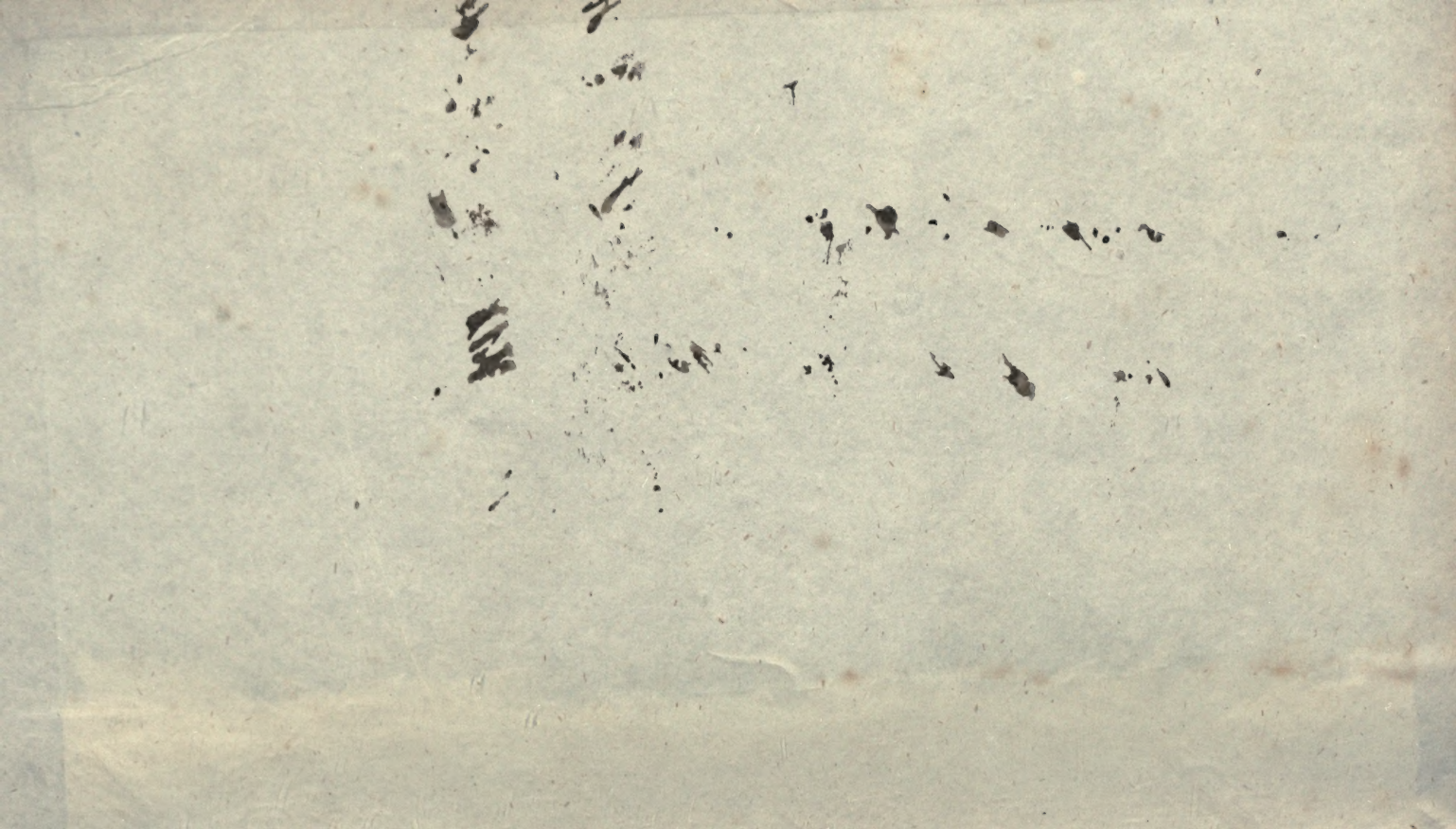

# Katholische

# Zeitschrift

für

# Wissenschaft und Kunst.

---

In Verbindung mit Gelehrten verschiedener Fächer

herausgegeben

von den

Professoren der katholisch-theologischen Fakultät zu Bonn.

Redigirt

von

**Dr. Dieringer.**

---

Zweiter Jahrgang. Erster Band.

---

**Köln, 1845.**

Kölner Verlagsverein.

B
U
T
AUSGESCHIEDEN
U.-B. Tübingen
DUBLETTE

# I.

## War die Theodizee Schellings jemals eine christliche?

### Erster Artikel.

Sobald im 16. Jahrhundert die Trennung von der Kirche bestimmt ausgesprochen war, begann sofort im Gebiete der übersinnlichen Wahrheiten die Divergenz der Geister sichtbar zu werden. Zwar verlor der Glaube an die geoffenbarten Wahrheiten, dessen Wurzeln seit so vielen Jahrhunderten erstarkt waren, nicht sogleich alle seine bisherige Kraft und Bedeutung, und die sogenannte reine Vernunft gewann nicht unmittelbar jenes Vertrauen in sich selbst, kraft welcher sie die Nothwendigkeit höherer Belehrungen für überflüßig erachtete. Schon aber hatte der Zweifel den Eingang in die Seelen gewonnen, und in dem Maße, wie dieser Raum gewann, ward das Gebiet des Glaubens eingeengt; von den tröstlichen Wahrheiten, womit Gott die Menschheit beglückt hatte, zog eine nach der andern hinaus und die öde Stätte wurde entweder leer gelassen oder dürftig mit Meinungen bepflanzt, die jedoch nicht lange gegen die wachsende Macht des Zweifels sich zu behaupten vermochten. Als endlich der Glaube, eine Hütte Gottes bei den Menschen, bis auf die Trümmer abgetragen und hinausgeschafft worden, bauten die Menschen andere und neue Systeme auf, gebrechliche Schöpfungen, die weder Schutz noch Sicherheit gewährten, und sehr bald dem Schicksale aller menschlichen Werke unterlagen; viele derselben überdauerten nicht einmal das Leben ihrer Urheber. Ein neuer Baumeister trat nämlich hinzu, und besichtigte genau die vorhandene Wohnung, fand daran Mängel und Lücken, die auszufüllen waren, schwache Partien, die Unterstützung bedurften, und das Fundament selbst einer bessern Begründung bedürftig. Indem er also mit Ausbesserungen beschäftigt war, geschah es, daß das Gebäude ein

ganz anderes geworden, indeß nur der Name geblieben, und auf dem Portal las man noch immer die Inschrift: System der reinen Vernunft.

An dieser vielversprechenden Aufschrift nahm der greise Denker von Königsberg einen Anstoß, und bot deshalb alle Kenntnisse und Kräfte seines vorgerückten Alters auf, um darzuthun, daß der weit gepriesenen reinen Vernunft kein Vermögen beiwohne, um über Gegenstände einer höhern, idealen Welt zuverläßige Belehrungen beizubringen.

Die schwierigen dialectischen Untersuchungen des großen Kritikers fanden bei den Zeitgenossen allgemeinen Beifall, und mit entschiedener Begeisterung erhob man sich gegen die Anmaßungen der reinen Vernunft. Fortan solle man sich an dem reinen Verstande begnügen, die Erfahrung nicht überfliegen wollen, an leeren Träumereien sich nicht weiter weiden, noch mit leerer Luft sich abspeisen lassen. Von nun an schien aller künftigen Metaphysik der Stab gebrochen; dem reellen practischen Leben müssen alle Kräfte der Geister sich zuwenden: ein neues goldenes Zeitalter werde sich alsdann der Menschheit eröffnen, auf der grünen Weide des Lebens möge sich Jedermann künftig ergehen, den Wüsten der Speculation den Rücken zukehrend.

Aber auch hiemit war das Spiel noch lange nicht zu Ende, und auf dem gegebenen kritischen und negativen Standpunkte ließ sich die reine Vernunft nicht lange einengen. Denn als man auf die Untersuchungen und Behauptungen des Alten näher einging, ergab es sich, daß alles, was er gefunden und erwiesen zu haben glaubte, nichts anders sey als das Werk seiner eigenen reinen Vernunft. Man erstaunte darüber, daß der große Philosoph nicht bemerkt habe, daß alle seine Raisonnements doch nur die Erzeugungen seines kantischen Geistes seyen, weil am Ende Niemand über seine eigene Vernunft oder Unvernunft hinaus könne. Der Name Vernunft war indeß verdächtig geworden, er wurde daher beseitigt; an seiner Statt trat das reine Ich ein.

Damit begann eine neue Periode der Philosophie, die man füglich die Alleinherrschaft des reinen Ichs nennen kann. Aber mit dem reinen Ich traten neue Schwierigkeiten ein; denn es

geschah, daß trotz aller Läuterungsprocesse die reinen Ichheiten mit wesentlichen Differenzen behaftet blieben; und der gehoffte Friede gelang eben so wenig im Gebiete des reinen Ichs, wie früher im Bereiche der reinen Vernunft. Man machte dem Urheber der Theorie des reinen Ichs bemerklich, daß was er so nenne, nichts sey als seine individuelle Ichheit, deren Absolutismus und Universalität man alle Ursache zu bezweifeln habe.

Dadurch wurde nunmehr ein neuer Standpunkt der Philosophie festgesetzt. Das reine Ich blieb, aber nicht mehr als das reine individuelle, sondern als das reine universelle Ich. Dabei blieb man jedoch nicht stehen; denn als bemerkt worden, das Ich habe einen unüberwindlichen Gegensatz und Schranke im Nicht-Ich, so wurde eingesehen, man müsse, um zum höchsten und absoluten Princip alles Wissens und aller Existenz zu gelangen, die Abstraction weiter treiben, und anerkennen, daß die Identität, oder das ewig sich selbst Gleiche das Wesen und der Träger aller Dinge sey.

Demnach wurde nun die abstracte Idee der Selbstgleichheit als das erste Princip der Dinge und als der Begründer des Alls behauptet, und ein rein abstracter, logischer Begriff als objective und reelle Existenz vorgespiegelt. In der That wurde dieser abstracten Identität kein anderes Attribut beigelegt, als daß sie das sich selbst Gleiche sey. Bei der Fortbildung des Systems wurde die Identität unter der Form des reinen Seyns vorgestellt, und zugleich anerkannt, daß es dem reinen Nichts gleichgeltend sey.

Aus dieser leeren, logischen Selbstgleichheit die Menge und Manchfaltigkeit der Dinge abzuleiten, schien keine leichte Aufgabe. Sie wurde dadurch gelöst, daß in der Identität ein Trieb zur Selbstobjectivirung als Element der Entwicklung gesetzt wurde. Denn weil die reine Identität schlechthin ohne alle Prädikate zu denken sey, so müsse ihr das Selbstbewußtseyn eben sowohl wie sonst irgend eine Eigenschaft abgesprochen werden. Als primum movens wirkte von nun an in der hohlen Identität der Trieb des Selbstbewußtseyns, und eine Welt von Identitäten manifestirte sich, alle mit dem Gepräge der Mutter gestempelt, indem jede einzelne Natur sich selbst

gleich sey; die Gottheit des Alls wurde feierlich proclamirt, und die Formel A = A galt von nun an als das Symbol des Alls. In dieser Formel bedeutet das erste A das Subject, und das zweite A das Object, woraus denn mit mathematischer Evidenz folgt, daß das Object dasselbe sey als das Subject, und es bewährt sich zufolge dieser Formel, daß die Identität aller Dinge Wurzel sey. Alle Unterschiede der Dinge sind daher nur scheinbar: Materie und Geist, Denken und Seyn und Alles was die kurzsichtigen Sterblichen als wesenhafte Unterschiede angesehen hatten, waren und sind Nichts als die reine lautere Identität, — so lautete der Ausspruch der Pythia.

Um jedoch die scheinbaren Differenzen der Dinge vorstellig zu machen, wurde ein neues Element in das System eingeführt und dasselbe mit der Potenzenlehre bereichert. Indem nämlich das Identische mit sich selbst zusammengeht, und zum Behuf des Selbstbewußtseyns sich mit sich selbst multiplicirt, durchläuft es eine Reihe von Potenzen, die jedoch nur bis auf die Dritte steigen, weil nach der dreifachen Multiplication der Geist, das Selbstbewußte, ans Licht tritt, welches das letzte Ziel und der Endzweck des Identischen war. Der Beweis für diese eben so neue als tiefsinnige Theorie wurde dadurch erledigt, daß die Versicherung gegeben wurde: So seye die Natur des Absoluten beschaffen. Für das Absolute aber einen weitern Beweis fordern zu wollen, verräth eine tiefe Unkunde und Beschränktheit; denn wenn das Absolute bewiesen werden könnte, so hörte es dadurch auf, das Absolute zu seyn.

Diese wenigen Zeilen enthalten die Grundzüge der ersten Theodizee des noch jungen Philosophen Schelling; denn ausgesprochen wurde es, daß Gott oder vielmehr das Göttliche gleich sey der bewußtlosen Identität und die ganze Welt der Selbstbewußtseyns-Proceß des Absoluten. Wie himmelweit diese Theodizee von der christlichen entfernt sey, fällt sogleich in die Augen, und es wäre verlorne Mühe, dabei verweilen zu wollen. So wie sie aber vorliegt, verdient sie unsere Berücksichtigung; denn es wird sich zeigen, daß gewisse Grundideen derselben in allen künftigen Metamorphosen des Systems geblieben sind, als characteristische Merkmale Schelling'scher Ansichten, und zugleich als Unterscheidungszeichen derselben von

christlichen Ideen und Begriffen. Wir bezeichnen hier namentlich die Idee, einen Entwicklungsproceß in Gott zu statuiren und das Werden, der Charakter alles Endlichen und Vergänglichen, in Gott selbst zu verlegen. Ihm scheint bis auf diese Stunde der erste Zustand der göttlichen Natur ein bewußtloser gewesen zu seyn, aus dem die höchste Majestät bis zum Bewußtseyn sich potenzirt, indem sie allmälig zur Besinnung kommt.

Da aber die reifern Jahre herankamen, mochte wohl das Unhaltbare und Gehaltlose des ganzen Systems dem Urheber selbst eingeleuchtet haben. Des Atheismus beschuldigt erschien ein erster Versuch die frühere Philosophie zu christianisiren, und die reine und leere Identität durch einen persönlichen Gott vertreten zu lassen. Anstatt aber die Nichtigkeit des ersten Systems frei und offen zu bekennen, welches ein der Eigenliebe zu schmerzliches Geständniß gewesen wäre, sollten nunmehr auf die gegebene Grundlage christliche Ideen aufgetragen werden, die sich aber derselben anzubequemen hatten. „Wer sieht nicht ein, ruft Schelling, daß Gott der Anfang und das Ende, das *A* und Ω aller Dinge sey; aber, fügt er warnend hinzu, den Gott des Anfangs, den Gott im Zustande *A* habe man wohl zu unterscheiden von dem Gott des Endes, dem Gott im Zustande Ω. Anders ist Gott in dem unentwickelten Daseyn seines Anbeginns; anders in der Vollendung seines Selbstbewußtseyns: im ersten Stadium ist er eine dunkle, blinde, bewußtlose Natur, im letzten aber ein sich selbst wissendes Wesen: zuerst oder dem Grunde nach ist Er eine bloße Möglichkeit, zuletzt aber wird Er eine reine Wirklichkeit, Er gleicht dem Schmetterlinge, der die Puppenwindeln abgestreift hat."

Durch diese antichristliche Theorie glaubte nun der Philosoph ein freies Feld gewonnen zu haben für viele andere Behauptungen, die den Schein christlicher Ideen trugen. Zuerst befreit er sich dadurch von der ganzen christlichen Schöpfungstheorie. Denn zu allem dem, was er mit gutem Gewissen dem persönlichen Gott, dem Urheber alles Vollkommenen, nicht zuschreiben zu können glaubte, findet er den Grund in Gott als Natur. So stammet alle Eigenliebe, Eigenwille, Bosheit nicht von Gott als Geist, aber von Gott als Natur ab. In Gott nämlich sind seiner Meinung nach nicht allein

zwei integrirende Elemente, Natur und Geist, sondern jedes derselben hat auch seinen eigenen und besondern Willen. Der eine und erste Wille ist der finstere Eigenwille des Abgrundes, der andere und höhere Wille ist das edle Wollen des Lichts und der Liebe. Jenen Willen ließ Gott, als er Geist wurde, dahinten, indem er sich davon losmachte, gestattend jedoch, daß er in seiner finstern Höhle allerlei Unheil ausbrütet; denn der lichte Gott ist sich seiner Macht wohl bewußt und Er weiß wohl, wie Er die Geburten seiner finstern Natur zu bändigen und zu beschwichtigen vermöge; denn was der Mensch nicht immer kann, seine natürlichen Triebe bezwingen, das vermag Gott wohl.

Alle diese Fictionen von einem anfänglichen Gott, der nur erst auf dem Wege ist, der christliche Gott zu werden, von einem doppelten Willen in Gott, einem der Natur, der mit dem Willen des Geistes zwieträchtig demselben entgegenarbeitet, und widerspenstige Regungen in den mancherlei Wesen aufreizt: dieß ganze der göttlichen Majestät so unwürdige gnostische Gewebe, das der pantheistischen Theosophie Böhme's entlehnt zu seyn scheint, verwirft die christliche Theodizee, als etwas ihr fremdes und widerstrebendes. Diese weiß nur von einer göttlichen, unveränderlichen, ewig ihrer selbst bewußten Natur, welcher ein heiliger Wille innewohnt. Sie lehrt eine Schöpfung der Welt in dem bekannten Sinne, daß durch das allmächtige Werde eine Welt des Werdens ins Daseyn gerufen wurde, ihren Schöpfer zu loben und anzubeten. Indem aber Gott die zahllosen Wunder seiner Weisheit durch seine Allmacht verwirklichte, pflanzte er jedem Einzelwesen die Eigenliebe ein, als Wurzel und Träger seines besondern Lebens, diesen Selbsterhaltungstrieb, kraft dessen sie kürzer oder länger ihr zugemessenes Daseyn fristen. Den selbstbewußten, freien Wesen, den Ebenbildern seiner eigenen ewigen Natur, womit er die Schöpfungswerke krönte, ward es gegeben, sich selbst zu bestimmen, und den Einsprechungen der Eigenliebe dem göttlichen Gesetze zuwider Gehör zu geben. Als aber solches geschah, waren sie selbst es, die widerspenstig sich bezeigten, und schuldig sich machten, ohne von einer erträumten, finstern, göttlichen oder vielmehr ungöttlichen Natur dazu angereizt zu werden.

Der Zwiespalt ist in der Welt zu laut, zu schreiend, als daß er von Irgendwem überhört werden könnte: Schelling erkennt ihn ebenfalls an. In seinen pantheistischen Ansichten befangen, weigert er sich aber die große That der Schöpfung anzunehmen. Seiner Meinung nach soll Alles, Gutes und Böses, aus einer Wurzel, einem Grunde entspringen; dadurch wird er aber genöthigt, den Zwiespalt in Gott selbst zu verlegen, zwei Principien und einen doppelten Willen in Gott zu setzen. Der lichte Wille in Gott ringt sich aus dem finstern Abgrunde hervor. Dieser also sich selbst überlassen, erzeugt von nun an Werke der Finsterniß, wofür der lichte Gott nur insofern die Verantwortung hat, als Er seinen finstern Grund nicht zur Ruhe verwiesen hat. Das eigentlich Schuldige und Strafsfällige in diesem System ist der finstere Grund, der, wie es scheint, nach der Ausscheidung des lichten Gottes nur Unheil sinnt und ausbrütet.

Diesemnach ist Schelling's Theorie von der Entstehung dämonischer Kräfte eine ganz andere als die christliche. Nach christlichen Principien verursachte die Eigenliebe in der Engelwelt eine Niederlage, deren Folgen durch Verführung bis in die Menschenwelt sich fortpflanzten. Nach Schelling aber wird ein Geist des Bösen vom finstern Naturgrunde erzeugt, damit der Geist der Liebe einen besondern Gegenstand, ein Nicht-Ich des Guten, vorfinde, um seine Thätigkeit daran zu üben. Er nennt es „ein zweites Princip der Finsterniß", eine Finsterniß, wie es scheint, in der zweiten Potenz. „Dieses, sagt er, ist der in der Schöpfung durch Erregung des finstern Naturgrundes erweckte Geist des Bösen, welchem der Geist der Liebe seine Wirksamkeit entgegensetzt." Um diesen Geist noch näher zu bezeichnen, fügt er hinzu: „Die Selbstheit hat in dem Bösen das Wort sich eigen gemacht und erscheint darum als ein höherer Grund der Finsterniß." Was das für ein räthselhaftes Wort sey, und durch welche Mittel die Selbstheit in dem Bösen sich dasselbe eigen gemacht, müssen wir aus Unkunde dem eigenen Gutachten des Lesers überlassen. Im Gegensatze mit dem Bösen muß nun auch das gute Princip die Menschheit oder Selbstheit annehmen; und hier hebt zuerst die Offenbarung „im bestimmten Sinne des Wortes an." Aus diesen

Worten scheint zu folgen, daß bis dahin Alles Naturproceß gewesen, und daß mit der Menschwerdung zuerst die Selbstheit des guten Princips angefangen habe. Diese ganze Theorie soll ohne Zweifel eine Erklärung abgeben von den Worten des Evangeliums: „Der Sohn Gottes ist in die Welt gekommen, um die Werke des Teufels zu zerstören."

So sehr nun diese ganze Theorie von einer Entstehung Gottes und von einem in seiner ewigen Natur wurzelnden Geiste der Bosheit allen christlichen Ideen widerspricht, eben so sind Schellings welthistorische Ansichten nicht weniger den christlichen entgegengesetzt. Der paradisische Zustand der Erstgeschaffenen ist ihm auch ein goldenes Zeitalter; aber dennoch ganz anderer Art als es die biblische Erzählung lehrt. Das Glück der ersten Menschen bestand in ihren angeschaffenen Vollkommenheiten, und in der Liebe, womit Gott sie betrachtete. Nach Schelling aber war das goldene Weltalter „ein Zeitalter seliger Unentschiedenheit, da weder Gutes noch Böses war." Von einem Verhältnisse der ersten Menschen zu Gott ist hier keine Rede, die Reminiszenz des frühern Identitäts-Systems, nach dem alles aus einem Zustande der Indifferenz durch Selbstobjectivirung hervorgeht, kehrt hier wieder.

Nach christlicher Lehre war das Heidenthum und der Polytheismus ein Abfall von Gott, an dessen Stelle Naturkräfte und vergötterte Leidenschaften angebetet und verehrt wurden. Nach Schelling war diese Periode eine herrliche Zeit, „wo die göttlichen Kräfte des Grundes sämmtlich auf der Erde herrschten und als mächtige Fürsten auf sichern Thronen saßen." Er scheint sogar anzunehmen, daß diese Götter, dem Abgrunde entstiegen, in persönlicher Gestalt über die damaligen Menschen gewaltet haben; „denn die Natur, sagt er, verherrlichte sich auf das höchste in der sichtbaren Schönheit der Götter, und in dem Glanze der Künste und Wissenschaften." Daß Alles, was die erste Zeit Großes und Schönes geleistet, eine Folge jener Vollkommenheit war, womit Gott im Anbeginne die Menschen ausgerüstet hatte, davon scheint Schelling keine Ahnung zu haben. Statt dessen gilt ihm der finstere Naturgrund, der allmächtig ist, weil er göttlich, oder vielmehr das erste Göttliche ist. Darum heißt es: „Es war dies die Zeit der

waltenden Götter und Heroen, und der Allmacht der Natur, in welcher der Grund zeigte, was er für sich vermochte." In der That ist dieser Grund wunderbarer Art; denn nachdem er einen Gott erzeugt hat, bringt er noch Götter und Halbgötter hervor. Die Menschen aber fanden bei diesen Göttern und Heroen weder Rath noch Weisheit; denn wenn es darum sich handelte, mußten sie zu dem alten finstern Grunde ihre Zuflucht nehmen. „Damals, heißt es, kam den Menschen der Verstand und die Weisheit allein aus der Tiefe, und ihr Leben ward geleitet und gebildet durch die Macht von Orakeln, welche aus der Erde emporstiegen." Auf die Weise hat Schelling die Weisheit der heidnischen Orakel vindizirt, wovon die christliche Welt bisheran nichts gewußt hat. Wie hoch er sie auch anschlägt, so bleibt es immer seltsam, daß diese Weisheit der Orakel aus dem finstern Grunde der Natur sich vernehmen ließ.

Aber diese Herrlichkeit des Heidenthums, die Schiller in seiner Ode an die Götter Griechenlands so poetisch besungen hat, konnte nicht immer so bleiben: „Daher mußte die Zeit herbei kommen, wo diese ganze Herrlichkeit sich wieder auflöste und zerfiel." Die eigentliche Ursache lag darin, daß die guten Götter, man weiß nicht wie oder warum, „die Natur böser Geister annahmen." So wie aber die guten Götter böse Götter geworden, wollten die Menschen nichts mehr davon wissen, „und der Glaube an die Götter verschwand. Man wendete zwar noch alle Künste einer falschen Magie und mancherlei theurgische Beschwörungsformeln an, um die schädlichen Dämonen zu besänftigen"; aber alles war vergebens, diese waren und blieben boshaft. Daran war aber Niemand Schuld als der alte, verstockte Grund; denn „indem der Grund das nahende Licht des Geistes vorher empfand, so setzte er alle seine Kräfte in eine ihm (dem Lichte) entgegenstehende Richtung und Bewegung, um ihm im vollen Widerstreite zu begegnen." Der finstere Grund war also nicht ohne Empfindung und Vorgefühl des Künftigen, daher wir ihm eine persönliche Existenz nicht absprechen möchten.

Das Blatt hatte sich nunmehr gewendet, und derselbe Grund, der früher gezeigt hatte was er im Guten vermochte,

als unter seiner Waltung Götter und Heroen herrschten, Künste und Wissenschaften blühten, that von nun an seine Gewalt im Bösen kund. Es ist die geschichtliche Thatsache vom tiefen Verfall und Verderbniß der Menschheit zur Zeit der Ankunft Christi, die Schelling nach den Principien seines vormaligen Systems erklären wollte, und dazu mußte ihm nun der finstere Grund, die erste Natur in seinem gewordenen Gott dienen. Selbst aber gibt er keinen Grund dafür an, warum die herrlichen Götter Griechenlands plötzlich sich in bösartige Dämonen verwandelt haben, und das rein Hypothetische der ganzen Theorie fällt sogleich in die Augen. Daß der heidnische Polytheismus und Götzendienst vom Anfange an böse, verkehrt und ein Gräuel gewesen, ist eine Wahrheit, die die Propheten des alten Bundes einstimmig und auf jedem Blatte ihrer Schriften im Namen Gottes aussprechen [1]). Wenn also das Verderben auf der Erde bei der Geburt Christi eine solche Höhe und Allgemeinheit gewonnen hatte, daß die Schrift selbst sie der finstern Stunde der Mitternacht vergleicht [2]), so war dies keine Folge einer Ausartung ursprünglich guter Götter, sondern nur die letzte Entwickelung alles des Unheils, das der Götzendienst in seinem Schooße trug. Wie könnte es auch anders seyn? Mußten nicht alle Menschen, die zur Vollbringung des Guten des göttlichen Beistandes stets bedürfen, gänzlich versiegen, und in den Strudel des Verderbens hinabgezogen werden, sobald sie ihre Gemüther von der Quelle alles Guten abwandten, um bei den kraftlosen Geschöpfen Hülfe zu suchen, mögen sie nun diese unter der Form von Gestirnen, Elementen oder sonstigen Erscheinungen angerufen haben? Die heil. Schrift schreibt diese ganze Verkehrung dem Truge dämonischer Kräfte zu.

---

1) Man vergleiche damit die lesenswerthe Abhandlung über den dreifachen Charakter des Götzendienstes: Trug, Unzucht und Mord, die dritte Beilage im zweiten Bande der Religionsgeschichte des Grafen Fr. Leop. zu Stolberg.

2) „Als alles auf Erden stille war, und die Nacht in der Mitte ihres Laufes, stieg dein allmächtiges Wort vom Himmel, von seinem königlichen Throne herab wie ein mächtiger Kriegesmann.“ Sap. 18, 15. Diese Stelle, die zuerst auf die Tödtung der Erstgebornen in Egypten geht, findet auch ihre Anwendung auf die Erscheinung Christi, denn auch damals war alles stille geworden, und das Waffengetöse schwieg eine Weile unter dem Scepter des Augustus.

Hier müssen wir nun auch einen anderen Irrthum des Philosophen rügen, der die Weissagungen und Wunder der ersten Jünger Christi, die in vollem Bewußtseyn, so zu sagen, im Mittagsscheine göttlicher Erleuchtungen geschahen und gewirkt wurden, dem dunkeln Treiben magnetischer Kräfte und dem schlaftrunkenen Zustande des sogenannten Hellsehens zuschreibt. Er hat dadurch dem wirren Geiste neuerer Zeit gehuldigt, die Göttliches und Menschliches in bunter Mischung zusammenwürfelt. Was aber einem so berühmten Denker am wenigsten zu verzeihen, ist seine Theorie von der Entstehung der Menschen, und seine Begriffe von der moralischen Freiheit, die nicht allein allen christlichen Ideen geradezu widersprechen, sondern alle vernünftigen Begriffe von menschlicher Freiheit und Moralität gänzlich vernichten.

„In der ursprünglichen Schöpfung ist, seinen Ansichten nach, der Mensch ein unentschiedenes Wesen." Um dem Philosophen hier nachzugehen, müssen wir zuerst die christliche Idee von der Schöpfung daran geben, denn diesernach ist der Mensch kein unentschiedenes Wesen, sondern vielmehr gut und Gott als dem Guten ganz entschieden zugewandt. Die Schelling'sche Behauptung hängt mit dem früher besprochenen Urzustande der Indifferenz zusammen, wo weder Gutes noch Böses war, und den er als das goldene Zeitalter der Geschichte bezeichnet. Hinsichtlich der Entstehung des Menschen gehen aber seine Ideen noch weiter zurück, indem er behauptet: „daß die That, wodurch das Leben des Menschen in der Zeit bestimmt wird, eine ewige That des Menschen selbst ist, kraft derer der Mensch ausserhalb der Reihe des Erschaffenen, als frei und selbst als ewiger Anfang da steht."

Ohne Zweifel ist diese Behauptung eine Emanation aus der Fichte'schen Lehre von der Absolutheit des Ichs, das sich selbst setzt, und zu seiner Existenz keines Gottes bedarf. Was hier aber am meisten befremdet ist die Folgerung, daß diese Urthat des Menschen, die allem Bewußtseyn vorangeht, die erste und einzige freie That desselben ist, aus welcher nachher alle andere bewußten Handlungen des Menschen unwandelbar und mit Nothwendigkeit sich entwickeln. „In dem Bewußtseyn, heißt es, insofern es bloßes Selbsterfassen und nur idealisch

ist, kann jene freie That, die zur Nothwendigkeit wird, freilich nicht vorkommen, da sie ihm, wie dem Wesen, vorangeht, es erst macht."

Schelling lehrt also, der Mensch mache selbst sein Wesen durch eine freie That, die seinem folgenden bewußtvollen Zustande vorangeht, und denselben mit Nothwendigkeit bestimmt. Nach christlichen Ideen aber ist keine Freiheit ohne Bewußtseyn; und nur selbstbewußte Wesen, die den Zweck ihrer Handlungen wissen und wählen, können als frei betrachtet werden. Die Schelling'sche Theorie ist also auch hier der christlichen diametral entgegengesetzt. Für ihn fällt die Freiheit mit der Bewußtlosigkeit zusammen, und das Bewußtseyn wird darnach von der Nothwendigkeit beherrscht. Jedoch, meint er, wäre noch ein schwacher Schimmer von jener ersten, freien und bewußtlosen That im Bewußtseyn vorfindlich: „Denn derjenige, welcher etwa, um eine unrechte Handlung zu entschuldigen, sagt: so bin ich nun einmal, ist sich doch wohl bewußt, daß er durch seine Schuld so ist, so sehr er auch darin Recht hat, daß es ihm unmöglich gewesen, anders zu handeln." Im christlichen Sinne mußten die letzten Worte umgekehrt lauten: so sehr er darin Unrecht hat zu behaupten: es wäre ihm unmöglich gewesen, anders zu handeln.

Der hier aufgestellten Theorie nach ist der Mensch verantwortlich wegen jener Urthat, wodurch er sein Wesen für die Ewigkeit constituirt hat, die er aber ohne Bewußtseyn vollzogen hat, indeß die ganze Reihe der folgenden mit Bewußtseyn gewirkten Handlungen, ihm nicht zur Last gelegt werden können, weil er mit Recht behaupten darf, er habe nicht anders handeln können. Schelling bemerkt selbst eine wichtige Einwendung, der seine Ansicht ausgestellt ist. „Als einziger Grund könnte gegen die aufgestellte Ansicht angeführt werden, daß sie jede Umwendung des Menschen vom Bösen zum Guten, und umgekehrt, für dieses Leben wenigstens abschneide." In der That haftet nicht allein diese unchristliche Folgerung an der aufgestellten Theorie, sondern die gänzliche Verkehrtheit derselben leuchtet hervor in der Behauptung, daß eine bewußtlose That frei sey, und der Verantwortlichkeit unterwor-

sen, indeß die bewußten Thaten unfrei und ohne Schuld seyen.

Wie schwankend und unklar die moralischen Begriffe Schellings damals waren, ergibt sich noch weiter durch die sehr positive Behauptung: „Im strengsten Sinne ist es wahr, daß nicht der Mensch selbst, sondern entweder der gute oder böse Geist in ihm handelt." Hier wird also dem Ich plötzlich alle Selbstthätigkeit abgesprochen, und es als ein passives Instrument in den Händen guter oder böser Geister betrachtet. „Dennoch, fährt er fort, thut dies seiner Freiheit keinen Eintrag, denn eben das In-Uns-Handeln-Lassen des guten oder des bösen Princips ist die Folge der intelligibeln That, durch welche unser Leben und Wesen bestimmt ist." Seltsam genug. Durch eine bewußtlose und dennoch intelligibele That bestimmt sich das Ich im Voraus dazu, unthätiger Zuschauer eines Drama zu seyn, eines Lustspiels oder Trauerspiels, das gute oder böse Geister in ihm als auf einer Bühne aufführen werden.

Nachdem Schelling also die moralische Natur des Menschen besprochen hat, wendet sich seine Betrachtung zur sittlichen Natur Gottes. Er zieht von Neuem den Vorhang zurück, und eröffnet uns abermals einen tiefen Blick in das innere Getriebe und Kunstwerk des göttlichen Wesens, so wie dasselbe seinen Ideen nach gestaltet ist. Nach christlichen Ideen ist in Gottes Wesen nichts, was nicht Er selbst wäre, was nicht einfach, frei, bewußtvoll, ewig unwandelbar gewesen. Nach Schelling'schen Ansichten verhält es sich aber ganz anders. Er wirft sich sogleich die Frage auf: „wie Gott zu seiner Offenbarung als sittliches Wesen sich verhalte, ob dieselbe eine mit blinder Nothwendigkeit erfolgende Thatsache, oder eine freie und bewußte Handlung sey, und inwiefern Gott, wenn er sie beabsichtigt, auch das Böse gewollt habe?" Daß eine Handlung Gottes ad extra, wie seine Offenbarung, eine mit blinder Nothwendigkeit erfolgende Thatsache seyn könne, ist ein Gedanke, der, so zu sagen, auch nicht von ferne der christlichen Theodizee sich nahen könnte. Nach dieser ist in Gott keine andere Nothwendigkeit, als die sich auf sein eigenes Wesen bezieht, das Blinde derselben wollen wir aber Schelling lassen; denn in Gott ist keine Blindheit. Ihm ge-

hört auch die Entdeckung: „Daß in Gott ein unabhängiger Grund von Realität sich findet, und daß in Ihm zwei gleiche ewige Anfänge der Selbstoffenbarung sind.“ Um diese eigenthümliche Idee seiner Theodizee zu beweisen, raisonnirt er folgendergestalt. „Wir müssen gedenken, daß Gott als eine lebendige Einheit von Kräften anzuerkennen ist; Persönlichkeit überhaupt beruht auf der Verbindung eines Selbständigen mit einer von ihm unabhängigen Grundlage, welche beide sich ganz durchdringen und nur Ein Wesen ausmachen.“ Um dies aber mit Schelling anzuerkennen, müssen wir zuvor unsere christlichen Ideen von Gott ablegen, und seine alten Behauptungen vom Ich und Nicht-Ich, und die Einheit des Ichs und Nicht-Ichs ungeprüft annehmen. Es muß auch von uns anerkannt werden, daß Schelling Recht habe, wenn er behauptet, das Ich gehe aus dem Nicht-Ich hervor, und die Finsterniß sey die Mutter des Lichtes. An diesen Träumen seiner frühern Jugend klebt er noch immer mit alter Anhänglichkeit, und was er hier den unabhängigen Grund von Realität in Gott nennt, wird in seiner neuesten Theodizee, oder Philosophie der Offenbarung, unter der Benennung des ersten, blinden Seyns in Gott statuirt, in welchem Gott der Potenz nach sich befindet.

Nach christlichen Ideen ist die Schöpfung eine Hervorbringung endlicher Wesen, denen Gott ein eigenes Daseyn und eigenes Leben ertheilt hat. Nach Schelling ist „der erste Anfang zur Schöpfung die Sehnsucht des Einen, sich selbst zu gebären, oder der Wille des Grundes; der zweite (Anfang der Schöpfung) der Wille der Liebe, durch welchen das Wort in der Natur ausgesprochen wird, und wodurch Gott sich erst persönlich macht.“ Der Gedanke, daß ein Wesen sich selbst gebären wolle und könne, ist wohl einer der seltsamsten und unbegreiflichsten dieser ganzen Philosophie; denn nach gewöhnlicher Logik nimmt man an, daß das gebärende Wesen schon existire, und daher unmöglich die Sehnsucht es anwandeln könne, sich selbst zu gebären. In der ganzen organischen Natur gebiert zwar jedes Wesen ein anderes derselben Art, oder es geht mehre Verwandlungen bis zu seiner Vollendung durch; daß aber ein Wesen sich selbst gebäre, davon wird man in der

ganzen Natur kein Beispiel aufweisen können. Zwar lehrt die christliche Theodizee von dem mysteriösen Verhältnisse der drei Personen in der Einheit des göttlichen Wesens, daß der Vater seinen Sohn erzeuge, als den Reflex seines Selbsts in der Anschauung seines eigenen Wesens; daß aber der Vater sich selbst gebäre oder der Sohn sich selbst gebäre, davon weiß sie nichts. Von einer Dreipersönlichkeit Gottes ist überhaupt in dieser ersten, christlich seynsollenden Theodizee Schellings noch gar keine Rede. Was er in seiner neuesten Philosophie der Offenbarung darüber vorgebracht und gelehrt hat, wird später zur Sprache kommen.

Wie ganz verschieden die hier gegebene Theorie von der christlichen Trinitätslehre ist, ergibt sich deutlich aus der Weise, wie nach Schelling das Eine dazu gelange, sich selbst zu gebären. In dem Einen sind, wie er sagt, zwei Willen, der erste des Grundes, und der zweite der Liebe; nach christlichen Principien ist aber in Gott nur ein Wille. Der Wille des Grundes ist ferner von dem Willen der Liebe darin verschieden, daß er nicht ganz frei und auch nicht ganz bei Bewußtseyn ist, also in einer Art Traum-Zustand, jenen Morgen-Phantasien des Aufwachens ähnlich. Schelling beschreibt diesen träumenden Willen des Grundes also: „Er ist kein bewußter, mit Reflexion verbundener, jedoch kein völlig bewußtloser, der nach blinder mechanischer Nothwendigkeit sich bewegte, sondern mittlerer Natur, wie Begierde oder Lust, und am ehesten dem schönen Drange einer werdenden Natur vergleichbar, welche sich zu entfalten strebt, und deren innere Bewegungen unwillkürlich sind, und nicht unterlassen werden können, ohne daß sie doch in ihnen sich gezwungen fühlte. Schlechthin freier und bewußter Wille aber ist der Wille der Liebe, und die aus ihm folgende Offenbarung ist Handlung und That."

So werden uns die beiden sehr verschiedenen Zustände des Einen deutlich beschrieben. Der erste, ursprüngliche ist ein unklarer, somnabüler Zustand, am ehesten dem schönen Drange einer werdenden Natur vergleichbar, welche sich zu entfalten strebt, die allerlei Gefühle hat, aber noch wenig von sich selbst weiß. Der zweite wache Zustand des Einen ist dem der Clairvoyance vergleichbar, er erkennt sich selbst und weiß was er will.

Von der Erregung des Eigenwillens im Menschen haben wir schon gehört, daß sie nirgends anders woher komme, als aus dem dunkeln Grunde in Gott, worüber noch folgendes mitgetheilt wird. „Die Erregung des Eigenwillens geschieht nur, damit die Liebe (die göttliche) im Menschen einen Stoff oder Gegensatz erhalte, in welchem sie sich verwirkliche.“ Früher also konnte die göttliche Liebe sich nicht verwirklichen, sie war nur potentia da, sie ist nicht ewiger Art, sie bedarf eines Gegensatzes, um in der Zeit aus ihrem latenten Zustande hinauszukommen, um in That und Handlung über zu gehen; und der dunkle Grund in Gott ist es, der ihr dazu verhilft, Geburtshelfer der Liebe wird, dadurch daß er den Eigenwillen im Menschen erregt. „Denn, fährt die Rede fort, diese Erregung erfolgt keineswegs nach dem freien Willen Gottes, da Gott in dem Grunde nicht nach seinem Willen oder Herzen, sondern nur gemäß der Nothwendigkeit seiner Eigenschaften thätig ist.“ Demnach wären in Gott gewisse, von seinem Willen unabhängige Eigenschaften, die ihr Werk für sich treiben, und die nachher von dem wissenden Gott revidirt und corrigirt werden. Dieser blinde Grund ist es, der das alte Chaos schuf, das dem geordneten Zustand der Welt voranging, und wovon in der sehr wahrhaften griechischen Mythologie die Rede ist. Aber diese Nachtgeburten des träumerischen Princips wurden von dem zum Bewußtseyn gelangten Gott nicht approbirt: „Denn dadurch, daß Gott die unordentlichen Geburten des Chaos zur Ordnung brachte, und seine ewige Einheit in der Natur aussprach, wirkte er der Finsterniß entgegen, und setzte der regellosen Bewegung des verstandlosen Princips das Wort, als ein beständiges Centrum und eine ewige Leuchte entgegen.“ So pflanzte also Gott in seinem eigenen verstandlosen Princip ein lichtes Centrum, damit es nicht etwa noch einmal chaotischer Geburten sich vermesse. „Die Frage aber, sagt Schelling, warum Gott, da er nothwendig vorhergesehen, daß das Böse wenigstens begleitungsweise aus der Selbstoffenbarung folgen würde, nicht vorgezogen habe, sich überhaupt nicht zu offenbaren, verdient in der That keine Erwiderung.“ Wir wollen also auch nicht weiter darnach forschen, wie das Böse begleitungsweise und als Ge-

folge bei der Selbstoffenbarung Gottes sich eingestellt habe, weil es eine Frage ist, die keine Erwiderung verdient.

Es bleibt uns nur noch eine Bemerkung zu machen, über die Ansicht Schellings vom Leiden Christi. Nach der christlichen Theodizee war dies ein freiwilliges, aus Liebe übernommenes Versöhnungsopfer für die Sünden der Menschen. Nach Schelling aber war es eine Schicksals-Tragödie. „Gott, sagt er, ist ein Leben, und nicht bloß ein Seyn; jedes Leben hat aber ein Schicksal und ist dem Werden und Leiden unterthan." Daraus lernen wir, daß das göttliche Leben der höhern Waltung eines unerbittlichen Schicksals unterthan seye, worüber es keine Gewalt hat. Was dies Schicksal sey, woher es komme, woher es seine Macht habe, die so unbedingt sey, daß selbst das göttliche Leben sich vor ihm beugen müsse; dies wird nicht gesagt. Wir können also nicht weiter darüber, weiter davon reden, und beschränken uns auf die Bemerkung, daß es eine der Schelling'schen Theodizee durchaus eigenthümliche Idee ist, die der griechischen Mythologie entlehnt zu seyn scheint, zu deren chaotischen Geburten auch die Schicksals-Theorie gehört. Daß aber eine solche Meinung bei den in alle Irrthümer des Aberglaubens versunkenen griechischen Völkern entstanden sey, ist sehr begreiflich; denn da sie von der allwaltenden Fürsehung Gottes, die alle Ereignisse, selbst die kleinsten der Welt umfaßt, keinen Begriff hatten, so mochte es leicht kommen, daß sie ihre eigene Blindheit auf ein dunkles Schicksal übertrugen, deren Herrschaft alles unterworfen sey. Daß aber ein christlicher Philosoph am hellen Tage des Evangeliums das alte Gespenst des alten Schicksals aus der Nacht des Heidenthums wieder heraufbeschwört, und demselben sogar das Leben Christi unterwirft, ist kaum zu begreifen, und beweist eine gänzliche Unkunde in den Geheimheimnissen der Versöhnungslehre.

Diese wenigen Bemerkungen mögen hinreichen, um die Schelling'schen Ansichten von der christlichen Theodizee zu bezeichnen. Er hat dieselbe in seiner Abhandlung vom Wesen der menschlichen Freiheit [1]) dem Publikum mitgetheilt. Der

1) Abgedruckt im 1. Bande seiner philosoph. Schriften. — Landshut 1809.

damalige Stand seiner christlichen Ueberzeugungen kann füglich als die Uebergangsperiode seines Geistes von dem abstracten Identitäts-Systeme in das Reich der christlichen Offenbarungslehren gelten. Seitdem haben seine Blicke auf dem neuen Gebiete sich erweitert, und seine neueste Philosophie der Offenbarung umfaßt nunmehr beinahe alle christlichen Dogmen: die Trinitäts-Lehre, den Sündenfall, die Menschwerdung, und Erlösung, welchen eine ihm eigene Dämonologie als Complement zugefügt ist. Wir wollen darüber einige Bemerkungen in einem andern Artikel versuchen.

Dr. Nic. Möller.

## II.

# Die geistlichen Malereien in der Hofkapelle Karls des Großen zu Ingelheim,

oder

# Die biblischen Parallelbilder des Mittelalters.

In veteri novitas atque in novitate vetustas.
*Paulinus.*

Die große Theilnahme, welche die neueste in Herstellung und Ausbau der alten Kirchen und Dome begriffene Zeit der kirchlichen Malerei, besonders aber der Dekorationsmalerei zuwendet, hängt ohne Zweifel mit dem Kampfe in der griechischen Archäologie über Wand- und Tafelmalerei, sowie über die vielfache Ausschmückung griechischer Gebäude zusammen. Sobald der Grundsatz, daß der nackte Stein und die bloße Form in architektonischer Gestaltung, der einfache Liniengang in der Sculptur dem Auge des Südländers nicht genügt habe, als historische Wahrheit anerkannt war — eine Wahrheit, die der Deutsche des neunzehnten Jahrhunderts nur mit innerm Widerstreben und nicht ohne vielfache Zweifel und Bedenken angenommen hat: wandte sich der Blick auf die mittelalterlichen Gebäude und Sculpturen. Für die letztern in Stein und Holz stand die Polychromie fest, das reiche Metall heiliger Gefäße war durch buntes Schmelzwerk, durch den blitzenden Reichthum der Edelsteine und Perlen aller Welt bekannt: aber an eine förmliche Ausmalung ganzer Kirchen, an eine systematische Wandmalerei, an bestimmte Kreise von Ideen, die sich hier in harmonischer Uebereinstimmung mit dem ganzen Glauben der Zeit ausgesprochen und durchgelebt hatten, dachte man im ersten Augenblicke der neu beginnenden Forschung und Schätzung nicht. Und doch hätten die Mosaike altchristlicher Basiliken, die Zeugnisse des heil. Paulinus u. s. w. auf eine

Fortpflanzung einer solchen Sitte, die auch durch viele Schriftsteller des Mittelalters hinlänglich bezeugt wurde, schließen lassen müssen. Es war für die romanische und gothische Baukunst eine förmliche Wiederentdeckung nothwendig. Und so sey es denn ein für allemal ausgesprochen, daß aller Wahrscheinlichkeit nach alle Kirchen vom eilften Jahrhundert, vielleicht schon vom achten, neunten an bis zum sechszehnten wenigstens, und nicht allein die Kirchen, sondern namentlich die Kreuzgänge der Klöster im Innern, sey es mit heiligen Geschichten und Gestalten, sey es mit verzierendem Farbenspiel in einzelnen Baugliedern, mit Mäandern, Laubwerk, Bändern und sonstigen phantastischen Gebilden geschmückt und theilweise verunziert waren. Ich führe von Kirchen hier als naheliegendes Beispiel nur die Schwarzrheindorfer Kirche [1]), für eine Bemalung von Außen das hiesige Bonner Münster, für eine Bemalung der Kreuzgänge die Bonner Stiftshalle, und den gothischen — leider und zur Schmach der Zeit sey es gesagt verkauften — prächtigen Kreuzgang von Severin in Köln an. In zweien dieser Bauten habe ich unter dünner zerbrechlicher Kalkkruste die alte Polychromie wieder aufgefunden. Aber für geschmackvoll wollen wir nicht Alles ausgeben, was in jener Zeit von vielleicht ungeschickten Künstlern an architektonischen und Sculpturformen mit der Farbe gesündigt worden. Oft will es uns bedünken, als sey die neuere Zeit doch auf einem richtigen Wege gewesen, wenn sie von Säule und Steinbild die Farbe oder wenigstens die reiche üppige Fülle derselben verbannte, wenn sie die Schönheit romanischer Friese und Blätterwulste, oder die Pracht gothischer Portale nur durch das harmonische Ineinandergreifen der Linien und Formen wirken ließ, wenn sie, namentlich in kleinern Kirchen, die Decken nicht mit zu vielen und zu kleinen Figuren überlud

1) Die alten Basiliken des h. Georg und St. Ursula in Köln zeigen noch oben über den Gewölben Reste alter Bemalung, ebenso die Krypta der erstern; in der romanischen Kirche von Oberbreisig, die wenig gekannt ist, fand ich ebenfalls Spuren derselben; in Heimerzheim hörte ich von einer ehemaligen Bemalung reden. Die Kapelle von Ramersdorf bei Bonn, die bald abgerissen werden soll, ist innen über und über bemalt. An der Lengsdorfer Kirche sieht man von Außen Spuren alter Farbe.

und bloß mit einer leichten Vergoldung und einem hellen Roth oder Blau an geeigneter Stelle das Capital der Säule oder den Schlußstein des Gewölbes hervorhob. Durch eine solche maßvolle Anwendung gewinnt das Auge und die Seele einen behaglichen Ruhepunkt. Bei größern Gebäuden ist die Gefahr noch größer. Erst wenn die Gerüste gefallen sind, läßt sich der Eindruck des bunten Schmuckes beurtheilen, erst da finden, ob der wahren, heiligen Kunst kein Eintrag geschehen sey, ob das Gemälde den Geist erhebe oder niederdrücke. Der Chor des Kölner Domes ist in der Hinsicht ein Muster, wie weit man gehen dürfe; es ist gerade die Gränze, die äußerste Gränze getroffen. Noch einige Streifen weiter bemalt — und alle Architektur geht in einem Meer, in einem Chaos von Farbe unter. — Noch schwieriger als die Frage nach der Technik ist die nach der Composition und den in dieser herrschenden Ideen. Was darf der Künstler darstellen? Gibt es bestimmte Kreise heiliger Geschichte und Sage, die er vermeiden soll? Gibt es bestimmte Weisen, in die er nicht verfallen darf? Auf alle diese Fragen gibt es nur eine Berufung an die Geschichte und an einen feinen durchgebildeten Geschmack, wozu eine innige Erkenntniß der Bedürfnisse der Gegenwart hinzutreten muß. Nicht Alles, was dem Künstler des Mittelalters erlaubt war, ist dem heutigen gestattet. Wir führen unsern Lesern ein altes Gebilde vor, von dem sich nicht einmal der Name des Künstlers erhalten hat, das aber durch eine tiefere Symbolik zur Besprechung manchfacher Fragen im Gebiete der christlichen Kunst Veranlassung gibt.

---

Der Mönch Ermoldus Nigellus beschreibt in seinem im J. 826 zu Ehren Ludwigs des Frommen verfaßten Gedicht im vierten Buche Vers 179—282. die Kirche und Pfalz des Kaisers zu Ingelheim. Die Bildwerke der letztern hat Prof. Bock im Niederrheinischen Jahrbuche für Geschichte und Kunst zum Gegenstande einer ebenso interessanten als lehrreichen Besprechung gemacht. Allein an Vollständigkeit und Klarheit übertreffen die von Ermoldus beschriebenen Wandmalereien der Hofkapelle, welche Pertz als Basilica des heiligen Albanus bezeichnet, seine Beschreibung von der Ausschmückung der

Pfalz, wovon der Grund zum großen Theile im Stoffe selbst lag. Gepriesen wird vor Allem der Metallreichthum der Kirche, die Thore und Thüren von Erz, dann die Gemälde, worin die Thaten Gottes und der Männer Reihenfolge zu schauen seyen. Nigellus geht von der linken Wand des Hauptschiffes aus:

I. Distichon **191.** Der linke Theil, stellt zuerst (primo) dar, wie die ersten Menschen das Paradies bewohnen.

II. **193.** Wie die Schlange Eva's Herz versucht, wie Eva den Mann berührt, wie er die Speise.

III. **195.** Wie Adam und Eva bei der Erscheinung des Herrn mit dem Feigenblatt sich bedecken, wie sie für ihre Sünden die Erde bebauen.

IV. **197.** Der Bruder erschlägt (Perculit) den Bruder aus Neid wegen des ersten Opfers.

V. **199.** [Dann fährt die Malerei durch unzählige Nachkommen fort, sie erzählt in der Reihenfolge alte Lehren.]

VI. **201.** } Wie der Strom über den ganzen Erdkreis verbeitet
VII. **203.** } wuchs (Crevit) und alles Geschlecht vernichtete.
Wie die Arche aus der Erbarmung Gottes wenige rettete, und des Raben oder der Taube Verdienst.

VIII. **205.** Hierauf werden dargestellt Habrahams Thaten und seines Geschlechts, Josephs oder seiner Brüder und Pharaos Werk.

IX. **207.** Wie Moses das Volk von Aegypten befreit, Aegypten untergeht, Israel hindurchwandelt.

X. **209.** Das Gesetz von Gott auf Doppeltafeln geschrieben, der Quell, der aus dem Felsen sprang, die Speise vom Geflügel.

XI. **211.** Wie das lange verheißene Heimathland zurückgegeben ward, als Hiesus dem Volke als guter Führer erstand.

XII. **213.** Ferner wird der Propheten, der Könige gewaltige Schaar gemalt; es glänzen zugleich gefeiert ihre Thaten.

XIII. **215.** Davids Werk und die Thaten Salomons, des Mächtigen, und der Tempel gebaut von herrlichem Werke.

XIV. **217.** Sodann welche und wie viele Führer des Volkes gewesen, die Hohepriester (sacerdotum culmina) und Vornehmen.

Nehmen wir vor Allem hier das poetisch ausfüllende Distichon V. weg, das unmöglich den Gegenstand einer Malerei

bilden konnte, fassen wir einstweilen VI. und VII. als Ein Bild zusammen, wofür später die Rechtfertigung folgen soll: so behalten wir an der linken Seite zwölf Scenen aus dem alten Bunde, eine für alle kirchliche Anlage auch sonst bekannte heilige Zahl, die wir aber vorläufig nicht als entschieden sichere ansehen wollen. Der Dichter geht über zu der rechten, welche, wie er in einem einleitenden Distichon sagt:

I. 219. [Christi Lebensthaten enthält, die er gesandt vom Vater auf Erden verrichtete.]

II. 221. Zuerst (primo) wie des Engels Botschaft zu Marias Ohren gleitet, und Maria spricht: Siehe des Herrn Magd.

III. 223. Wie Christus geboren wird, der durch die Propheten längst verheißene, der Gott in Windeln liegt.

IV. 225. Wie die Hirten die Befehle des Ewigen erfassen, durch den die Magier Gott zu schauen verdienten.

V. 227. Wie Herodes wüthete, im Wahne, Christus sey sein Nachfolger, wie er die Kinder tödtete, die [für Christus] zu sterben gewürdigt wurden.

VI. 229. Wie Joseph nach Aegypten flieht und das Kind wiederbringt, wie der Knabe wuchs (Crevit) und unterthan war.

VII. 231. Wie der getauft werden wollte, der gekommen war, alle längst Verlorenen mit Blut zu retten.

VIII. 233. Wie Christus in menschlicher Weise großes Fasten ertrug, und in Klugheit seinen Versucher schlug.

IX. 235. Wie er über den Erdkreis bald des Vaters Heilsgaben lehrte, fromm den Schwachen die alten Gaben wiederschenkte.

X. 237. Wie er sogar gestorbene Leiber zum Leben herstellte, des Dämons Waffen ertrug und ihn ferne vertrieb.

XI. 239. Wie er in Verrath des grausen Schülers und des wüthenden Volkhaufens, wie er, der Gott selbst, in menschlicher Weise sterben wollte.

XII. 241. Wie er auferstehend den eigenen Schülern erschien, wie er zum Himmel offenkundig emporschwebt und die Erde regiert.

Mit diesen Gemälden, so schließt Nigellus in einem XIII. Distichon (243), ist die Aula Gottes kunstreich erfüllt, des

Künstlers Hand hat sie vollkommen geschmückt. — Mit Ausschluß dieser letzten zwei Verse behalten wir also ungefähr zwölf Scenen aus dem neuen Bunde, die jedenfalls als Gesammtheit dem Cyklus aus dem alten Testamente gegenüberstehend entsprechen, bei denen es aber vor Allem darauf ankommt zu untersuchen, ob sie bei durchgreifendem Gegensatz auch im Einzelnen einer tiefern Symbolik und gegenseitigen Beziehung unterliegen, ob eine innere Verwandtschaft sie gegenseitig bedinge, und wie weit man in der Anerkennung des Parallelismus wirklich gehen dürfe.

---

Die Darstellung des Gegensatzes bildete schon von frühe an nicht allein in der Wissenschaft, sondern auch in der Poesie und bildenden Kunst ein Hauptmotiv zur Entwicklung des in jedem Gegenständlichen verborgenen Inhaltes. In der Wissenschaft, namentlich in der Philosophie ist dies so offenkundig, daß es kaum einer nähern Auseinandersetzung bedarf. In der Poesie finden wir namentlich in späterer Zeit diese Bedeutung des Gegensatzes in das volle Bewußtseyn getreten. Schon der Sophist Prodikos ließ Lust und Tugend gegeneinander auftreten, Ennius schilderte in einer Satire den Streit zwischen Tod und Leben als persönlichen Figuren, im Seelenkampf (Psychomachia) des christlichen Dichters Prudentius treten Glaube und Götzendienst, Keuschheit und Lust, Geduld und Zorn, Stolz und Demuth, Ueppigkeit und Nüchternheit, Geiz und Freigebigkeit, Eintracht und Zwietracht und in der Ecloge des Theodulos Wahrheit (Alithia) und Lüge (Pseustis) nebst der entscheidenden Weisheit (Phronesis) gegeneinander auf. In der altgriechischen Kunst aber war dieser Gegensatz kein ausschließender, verneinender, sich selbst vernichtender geblieben, er war vielmehr zu einer Vermittlung und Versöhnung gekommen. Indem die Tempel-Architektur sich mehr der geraden vierseitigen Gestalt, als der kreisrunden bemächtigte, konnten die Bilder, welche den einen Giebel schmückten, in eine lebensvolle Beziehung zu denen des andern Giebels gesetzt werden. Ein Gegensatz blieb natürlich immer vorhanden, aber die Gottheit, die an der einen Seite helfend, schützend, rächend eintrat, erschien in gleicher Berechtigung auch an der andern. So sehen

wir Pallas in den beiden Giebeln des äginetischen Tempels als Mittelpunkt des Ganzen. Wir wissen aus Pausanias, daß in beiden Giebeln des atheniſchen Parthenons dieſelbe Gottheit erſchien, einmal in ihrer Geburt, das andere Mal im Wettkampf mit Poſeidon, und wer weiß, wie viele Tempelgiebel beiderſeitig ſo durch die Gottheit, welcher das Gebäude gewidmet war, in einen vermittelten Gegenſatz gebracht waren. War ein ſolcher Tempel zwei verwandten Gottheiten heilig, ſo konnte vermuthlich auf der einen Seite die erſtere, auf der andern die zweite ihre Gegenwart verkünden. In neueſter Zeit hat man gefunden, daß bemalte Vaſen oft ein Paar bilden, ſo daß der Mythos auf der einen dem auf der andern entſpricht. Daher die oft vorkommende Erwähnung von zwei Bechern, die zum Geſchenk gemacht werden, z. B. in Virgil's Eclogen III. 44, in der Aeneis V. 266, bei Cicero in den Verrinen IV. 14, 32., 18, 38., 22, 49: „Duo pocula non magna, verum tamen cum emblematis.“ Ja es erſcheinen auf einzelnen Gefäßen gegenſätzlich entſprechende Darſtellungen, wie auf dem Bonner Erzbecher Mars auf der einen Seite in einer Liebesſcene mit Rhea Silvia, auf der andern in einem Kampfe mit Herakles. Wir enthalten uns der verführeriſchen Veranlaſſung, ſolche Gegenſätze in aller Mythologie, in der ganzen Götterpaarung u. ſ. w. nachzuweiſen. Genug, die Thatſache ſteht für die alte Kunſt feſt.

Als nun aber das Chriſtenthum die große Spaltung in die Denk- und Anſchauungsweiſe der alten Welt ſchlug, da klafften ganz andere Gegenſätze auf. Einerſeits aus dem Judenthum entſtanden, daher von den Heiden ſelbſt mit dem Judenthum verwechſelt, trat es als Erfüllung des lange Verheißenen, wofür es ſich ausgab, mit dieſem, das an den alten Formen und Satzungen feſthielt, das die Verheißung als noch nicht vollzogen anſah, in herben Widerſpruch. Dem Heidenthum ſtand es natürlich in ſchneidendſter Schärfe entgegen. Von deſſen Kunſt wollte und konnte es Anfangs gar nichts wiſſen. Erſt als es ſiegend den Gedanken bewältigt hatte, kehrte es wieder zum Symbol zurück. Fiſch, Anker und Taube finden wir ziemlich frühe. Mit dem Heidenthum knüpfen ſich nur wenige Fäden, obſchon wir nicht wiſſen können, wie viel-

fach sich Mischungen christlich-heidnischer Gottesverehrung in verschiedenen Köpfen, Familien und selbst größern Kreisen mögen gestaltet haben. Der Kaiser Severus Alexander verehrte in seinem Lararium nebeneinander Apollonios, Christus, Abraham und Orpheus in bildlicher Darstellung. Ja auf altchristlichen Sarkophagen sehen wir selbst Christus als Orpheus, der die rohe Naturkraft in dem Wild des Waldes bändigt, wie Kugler (Kunstgeschichte S. 371) bemerkt, weil man die orphischen Lehren als eine Vorbedeutung auf das Christenthum faßte, vielleicht auch, weil Orpheus aus der Unterwelt zurückgekehrt war, wie auch Christus in die Unterwelt hinabstieg und zurückkehrte. Vergl. Binterim's Denkwürdigkeiten. II. 1. S. 460. — Von dem Judenthum wurde es zwar durch eine sich immer erweiternde Kluft mehr und mehr getrennt, allein unmöglich konnte es seinen Ursprung aus demselben verläugnen. Schon der Apostel faßte im Hebräerbriefe jenes als Vordeutung auf dieses auf. Abraham, Melchisedeck und Moses mußten Christi Vorbild seyn. Diese Beziehungen, diese Fäden und Verknüpfungen führt die älteste christliche Kunst weiter aus, sie spinnt dieselben zu einem Kreise von Ideen fort, die sich in fast typischen Formen auf den Sarkophagen des unterirdischen Roms wiederholen. Bilder und Geschichten des alten Bundes treten mit denen des neuen brüderlich zusammen, ohne daß sie doch in einen Parallelismus, in gegenseitige Verwandtschaft gesetzt werden könnten. Zahl und Sinn sprechen meist gegen eine solche. Da sehen wir (bei Aringhi S. 177) an dem Sarkophag des Junius Bassus, der in vaticanischen Grüften gefunden worden und in's Jahr 349 n. Chr. gehört, zwei Reihen von Darstellungen, jede von der andern durch eine Säule getrennt, jede aus drei Figuren bestehend. In der obern Reihe

1. Abraham seinen Sohn Isaak opfernd,
2. Petrus Christum verläugnend,
3. Christus lehrend zwischen den Aposteln Petrus und Paulus,
4. Christus zwischen zwei Soldaten,
5. Pilatus die Hände waschend.

In der untern Reihe sind ebenfalls Darstellungen aus dem alten Bunde, aus dem Leben Christi und vermuthlich Petri gemischt:

6. Hiob auf dem Misthaufen, von den Seinen verhöhnt,
7. Adam und Eva mit der Schlange am Baume, ihre Blöße bedeckend,
8. Christus in Jerusalem einziehend,
9. Daniel in der Löwengrube,
10. Vermuthlich Petrus gefangen.

Hier läßt sich offenbar keine Gegeneinanderstellung heiliger Geschichten mit irgend genügendem Grunde vornehmen. Ebensowenig an den Nebenseiten des marmornen Sarkophags S. 189, wo einerseits:

1. Helias auf feurigem Wagen zum Himmel fahrend,
2. Moses die Gesetzestafeln empfangend,

andererseits:

3. Abraham seinen Sohn opfernd,
4. Vier Personen, vielleicht vier Evangelisten darstellend, vielleicht mit Ausschluß der einen Christus nach Emmaus wandelnd,

abgebildet sind, wenn man nicht etwa sagen wollte, die vier Rosse des Helias entsprächen den vier Verkündigern des Evangeliums, die Hand in den Wolken, die Moses die Tafeln reicht, der Hand Gottes, die Abraham vom Menschenopfer zurückhält, welche Vergleichung doch immer mehr einer ganz äußerlichen Technik, als einer innern Symbolik angehören würde. Dieselbe Darstellung wiederholt sich S. 191, nur daß dort an vierter Stelle drei Figuren bloß statt vier erscheinen. — Merkwürdig ist ebenfalls aus vaticanischen Grüften der unterste Sarkophag ebendaselbst S. 191., wo auch die Dreizahl in der Gruppirung der Darstellungen herrscht. Hier:

1. Moses das Wasser aus dem Felsen schlagend,
2. Christus die Hand einem Kranken auflegend,
3. Christus Wasser in Wein verwandelnd,
4. Mittelfigur einer Betenden zwischen zwei Gefährten,
5. Christus den Blinden heilend,
6. Denselben, wie er Brod und Fische in der Wüste vermehrt,
7. Wie er den Lazarus von den Todten erweckt.

Das Opfer Abrahams und der Wasserspringquell des Moses wiederholen sich vermischt mit mehrfachen christlichen Darstellungen unter andern S. 193, ja es scheint fast, als ob das Wunder, das der jüdische Heerführer verrichtet, mit der Lebenserweckung des Lazarus, der Wasserquell dort mit dem

Lebensquell hier doch manchmal in eine geheimnißvolle Beziehung gestellt worden sey. Denn von zwei Sarkophagen aus dem Vatican S. 195. enthält der eine:

1. Moses Wasser aus dem Felsen schlagend,
2. Petrus inmitten zweier Schergen,
3. Christus mit dem Gichtbrüchigen, der das Bett nach Hause trägt,
4. Betende Mittelfigur,
5. Christus Brod und Fische vermehrend,
6. Christus den Lazarus erweckend,

der andre:

1. Moses, wie er mit dem Stab das Wasser aus dem Felsen schlägt,
2. Mittelstück: der gute Hirt,
3. Christus, wie er mit dem Stabe den Lazarus zum Leben erweckt.

Also schon an drei Sarkophagen bilden Moses und Christus in diesen Wundern die Endpunkte, und in der That noch an mehreren; denn der obere Marmorsarg aus dem Vatican S. 197 enthält eine Reihe von Gruppen, die wir theilweise in der Beschreibung des Ermoldus Nigellus wiederkehren sehen und zwar in der obern Reihe:

1. Moses mit dem Stabe Wasser schlagend,
2. Christus die Fische und Brode vervielfältigend,
3. Christus zwischen zwei Schergen,
4. Betende Mittelfigur,
5. Adam und Eva am Baume des Verderbens ihre Blöße deckend,
6. Abraham seinen Sohn opfernd,
7. Christus, wie er den Lazarus mit dem Stabe in's Leben ruft.

Die untere Reihe enthält nur vier Darstellungen:

8. Die Weisen des Morgenlandes vor dem göttlichen Kinde,
9. Noah in der Arche die Taube begrüßend,
10. Jonas von seinen Gefährten dem Wallfisch preisgegeben,
11. Jonas, wie er sich nach drei Tagen unter dem Kürbiß lebend wiederfindet.

Also auch hier 1. und 7. Moses und Christus Wunder wirkend. Dieselbe Nebeneinanderstellung wiederholt sich S. 201 und im 2. Bde S. 37. Die Geschichte des Jonas aber sollte vor Allen die Auferstehung des Herrn und mittelbar auch die jenseitige Lebenshoffnung des Gestorbenen ausdrücken. (Vergl. S. 201.) Denselben Gedanken versinnlicht außer der Erweckung des Lazarus noch eine andere Darstellung. Auf einem vatica-

nischen Sarkophage S. 197. sehen wir links das Gesicht des Propheten Ezechiel, der eine große Flur, die von Todtengebeinen starrte, erblickte; die Gebeine erhoben sich vor seinen Augen, fügten sich durch unsichtbare Kraft aneinander und bekleideten sich mit lebendigem Leibe. Dieser Darstellung ist die Anbetung der drei Weisen beigefügt. Ein anderer Sarkophag S. 199. vermehrt den Kreis der bisher angeführten heiligen Geschichten. Hier sehen wir in der obern Reihe:

1. Christi Einzug in Jerusalem,
2. Die Brod- und Fischvermehrung in der Wüste,
3. Mittelstück eine Büste,
4. Moses, wie er Israel durchs rothe Meer mit dem Stabe führt.

In der untern Reihe:

5. Moses, wie er mit dem Stabe aus dem Felsen Wasser schlägt,
6. Christus oder Petrus zwischen zwei Soldaten,
7. Christus, wie er dem Petrus die Verläugnung vorhersagt,
8. Mittelstück: Anbetung der drei Könige,
9. Daniel in der Löwengrube,
10. Adam und Eva am Baume sich bedeckend,
11. Abrahams Opfer,
12. Noah die Taube aufnehmend.

Aus dem bisher Gesagten ergibt sich, daß von einem Parallelismus der Geschichten alten und neuen Bundes nur in seltenen Fällen die Rede seyn kann; es ist eigentlich nur das Wunder von Lazarus Wiedererweckung und von Moses Felsenquell, das unbezweifelt absichtlich von altchristlichen Künstlern verglichen wird. Nur vereinzelt scheint es vorzukommen, daß das mosaische Wunder mit der Verwandlung in Wein zusammengestellt wird. So auf dem vaticanischen Sarkophag S. 183. oben:

1. Moses die Gesetzestafeln empfangend,
2. Die Verläugnung des Petrus,

unten:

3. Verwandlung von Wasser in Wein,
4. Moses Wasser schlagend,
5. Mittelstück der gute Hirt,

wo aber die beiden ersten Darstellungen, so viel ich sehe, keine Vergleichung zulassen. Endlich finde ich eine solche wirklich an dem Deckel des vaticanischen Sarkophags S. 185, wo

einerseits Nebucadnezar seine goldene Statue zur Anbetung aufstellt, die drei Knaben aber, die sich dessen weigerten, im Feuerofen Gott lobpreisen, andrerseits die drei Weisen des Morgenlandes das Kind in der Krippe wirklich anbeten. Hinzuzufügen ist noch, daß auch der h. Paulinus in seinem 25. Gedicht Vers 170 f. als Kirchenschmuck Doppelbilder des alten und neuen Bundes erwähnt, so wie wir aus Vers 22—27 ersehen, daß zu gegensätzlichen Darstellungen auch männliche und weibliche Personen bloß des alten Bundes (Job=Judith, Tobit=Esther) gewählt wurden.

Was aber die ersten Bildner nur in einzelnen Anklängen hatten ahnen lassen, führten die folgenden Jahrhunderte immer mehr und mehr aus. Christus selbst und Paulus der Apostel hatten zu sehr darauf hingewiesen, daß die jüdische Vorzeit nur Vorbild und Symbol, das neue Reich Gottes Urbild und Erfüllung werden sollte. Das Studium der h. Schriften, die Auslegung der Propheten mußte immer weiter zur Erörterung eines geheimen Sinnes, einer verborgenen Weisheit führen; und die üppig wuchernde, Kirchen, Geist und Leben überziehende christliche Symbolik des Mittelalters schlug in diesem Samen ihre endlosen Wurzeln. Zu nennen ist aus früher Zeit vor Allem das Werk des h. Prosper Aquitanus de promissionibus et praedictionibus dei, das, wenn auch der Name des Verfassers unecht seyn sollte, jedenfalls im fünften Jahrhundert geschrieben ist. Derselbe theilt seinen Stoff in drei Zeiten und Bücher. I. Vor dem Gesetze bis auf Moses. II. Unter dem Gesetze bis auf Christus. III. Unter der Gnade bis auf den Antichrist, und sucht in diesen drei Durchschnitten immer die Vorbedeutung der folgenden Zeiten zu enträthseln. Demgemäß bedeuten ihm Adam und Eva Christus und die Kirche. Wie Eva aus der Seite des Mannes, so ist die Kirche aus der Seite des am Kreuze hangenden Erlösers gebildet worden I. 1. — Kein Christ zweifelt, sagt der Verfasser I. 6, daß Kain das jüdische auf irdische Wünsche gerichtete Volk, Abel den Hirten der Schaafe, Christus bezeichne. — Noah's Arche deutet ihm nach dem Vorgange von Paulus im Epheserbriefe auf dieselbe Kirche Christi I. 7. Sie hat drei Abtheilungen, in der ersten und zweiten blieben

die Thiere in Glauben und Hoffnung (!), in der dritten Noah mit den Seinen in Liebe, und Paulus „unser Baumeister" sagt: Es bleibet Glaube, Hoffnung und Liebe. — Abraham, der Vater des Glaubens, weist darauf hin, daß wir über die lange Verzögerung unseres irdischen Aufenthaltes nicht fürchten, daß wir immer hoffen sollen auf Christus, durch dessen Gnade wir das Land der Lebenden als ewige Erbschaft erlangen werden, I. 10. — In Isaac ist Christi Leiden vorgebildet; der Widder, der mit den Hörnern im Dornbusche festgehalten wird, deutet auf Christus den Dornengekrönten I. 17. Die Zwillinge der Rebecca sind die Christen und Juden I. 20. — Nach der fernern Erörterung des h. Prosper I. 25. ist Joseph Christi Vorbild. Jakob liebte den Joseph, und Gott Vater sprach von seinem Sohne: Das ist mein geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe. Josephs Gefangenschaft I. 28. deutet auf Christi Leiden. — Moses ist vollends des Mittlers vorbildliche Gestalt. I. 33. f. Der Untergang Pharao's im rothen Meere deutet auf die Tilgung der Sünden, auf die Bewältigung des Teufels I. 36. Die zehn Plagen der Aegyptier werden ebendaselbst mit den zehn Geboten, aber später II. 1. ganz so, wie in den Gemälden zu Ingelheim, die auf dem Berge Sina gegebenen Gesetzestafeln mit den Lehren der Bergpredigt verglichen. — Jesu Nave, der des Volkes Führer wird, und zwei Kundschafter aussendet, deutet ihm II. 14. auf Jesus Christus, der zwei Vorboten Zacharias den Priester und dessen Sohn Johannes sendet. Die Besiegung verschiedener Völker durch Jesu Nave weist II. 16. auf die Bewältigung des Heidenthums und der Sünden hin. — Der Verrath, den David erfuhr, wird II. 25. mit dem verrathenen Heilande verglichen, und auf Augustin's Erörterung hingewiesen, daß der Umstand, wie David vor der Arche tanzend vor seinen Knechten und Mägden sich entblößte, auf Christus, den vor Männern und Weibern gekreuzigten, gehe. — Aus den weitern Ausführungen des h. Prosper führen wir nur II. 35. an, daß der aus der Löwengrube gerettete Daniel auf den von den Juden erretteten Erlöser, das Gesicht Ezechiels II. 36. auf Christi Auferstehung, die Herstellung des Tempels durch Esdra II. 37. auf seinen Ausspruch gehe: Brecht diesen

Tempel ab und in drei Tagen will ich ihn wieder aufbauen.

In solcherlei Gegeneinanderstellungen alten und neuen Bundes hat Prosper nicht allein eine Reihe von Vorgängern, sondern auch von Nachfolgern gehabt [1]). Vieles bei den letztern stimmt mit seinen Deutungen überein, Anderes weicht nach persönlichen und zeitlichen Ansichten ab. Aus Isidor's Allegorien der h. Schrift heben wir zur Vergleichung mit den zu besprechenden Gemälden Einzelnes heraus. Nach diesem Schriftsteller trug Adam die Figur Christi; denn wie er am sechsten Tage nach Gottes Bilde geschaffen ist, so nahm der Sohn Gottes im sechsten Weltalter Fleischesgestalt, d. h. Knechtesgestalt an, damit er den Menschen umgestalte zu Gottes Bilde. — Eva bezeichnet die Kirche, die da entstanden ist durch das Geheimniß des Stromes, der aus der Seite des sterbenden Erlösers floß. — Abel der Schafhirt ist Christi Vorbild, welcher der wahre Hirt ist, der sein Leben für seine Schafe einsetzt. — Noah, der erklärt wird Ruhe, hat Aehnlichkeit mit dem Herrn, in dessen Kirche, wie in der Arche, Alle ruhen, die vom Untergange dieser Zeit befreit werden. — Abraham bezeichnet vorbildlich Gott den Vater, der seinen geliebten Sohn für der Welt Heil zum Opfer hingibt. Die beiden Frauen Abrahams, eine freie, eine Sklavin bedeuten nach dem Apostel die beiden Testamente. — Moses ist natürlich wieder Christi Vorbild, der das Volk Gottes vom Joche der Sklaverei des Satans erlöst und den Teufel selbst, welcher durch Pharao symbolisirt wird, zu ewiger Strafe knechtet. — Jesus Nave ist des Erlösers Bild, der uns in's Land der Verheißung einführt. Die beiden von ihm nach Jericho gesandten Kundschafter, welche Raab aufnahm, sind die beiden in die Welt gesandten Testamente, welche die aus den Heiden gesammelte Kirche aufnahm. — David ist des Gottessohnes Vorbild, sey es weil er der Juden ungerechte Verfolgung ertrug, sey es weil Christus aus seinem Stamme geboren ward. — Salomon bedeutet Christus, der Gott sein Haus baute im

1) Einiges Derartige findet sich gesammelt in Binterims Denkwürdigkeiten. II. 1. S. 452—469.

himmlischen Jerusalem, nicht aus Holz und Stein, sondern aus den Geheiligten Allen. — Elias bezeichnet Christus, der, wie jener auf dem Feuerwagen zur Höhe fuhr, so in seinem Fleische, in dem er lebte und starb, wieder erstand und zum Himmel fuhr.

In anderer Weise führt Alcuin, der Zeitgenosse Karls des Großen, unter dem die Hofkapelle zu Ingelheim gebaut wurde, die Vergleichung des alten und neuen Bundes auf [1]). Von der Zehnzahl bis zur Eins geht er beide durch. Mit zehn Plagen wurde Aegypten geschlagen, damit das Volk Gottes befreit würde. Mit zehn Verfolgungen wurde die Kirche Gottes gekrönt. — Mit neun Steinen ward der Erzengel bedeckt, der vom Himmel stürzte. Neun Chöre der Engel blieben im Himmel zurück. — Acht Seelen wurden in der Arche gerettet. Mit acht Seligkeiten werden die Gläubigen in der Kirche gerettet. — Sieben Säulen schnitt sich die Weisheit aus, um sich ein Haus zu bauen. Mit sieben Gaben des h. Geistes festigte Christus sein Haus, d. h. seine Kirche. — Am sechsten Tage wurde der Mensch aus unbefleckter Erde gebildet. Im sechsten Weltalter ward Gottes Sohn aus einer unbefleckten Jungfrau Mensch. — In fünf Büchern gab Moses dem israelitischen Volke Lebensvorschriften. Fünf Talente gab Christus, zu den Himmeln wiederkehrend, dem treuen Knechte. — Vier Flüsse strömen aus dem Einen Paradiesesquell, die Erde zu fruchten. Vier Evangelien gehen hervor aus dem Einen Quell, der da Christus ist, zu fruchten die dürren Herzen, auf daß sie von den Blüthen der Tugenden lenzen. (Hiebei sey die Bemerkung gestattet, daß sehr oft auf alten Sarkophagen bei Aringhi Christus erscheint, unter dessen Füßen die vier Paradiesesflüsse, d. h. Evangelien hervorspringen. Vergl. die Inschrift des bronzenen Pinienapfels in Aachen im Niederrheinischen Jahrbuche 1844 S. 291 Not. 5.) — In dreifacher Weise wurde Adam versucht und überwunden, durch Genußsucht, Stolz und Geiz; in derselben

1) Dies Werkchen „De comparatione novi et veteris testamenti a denario numero usque ad unum deque mystico singulorum significatu“ findet sich in Pezii thesaurus anecdotorum. Augustae Vindel. 1721. Vol. II. p. 3.

Christus und überwand. — Zwei sind der Tafeln der zehn Gebote, die von Gottes Finger geschrieben waren, zweifach sind die Gebote der Liebe, die vom h. Geiste in die Herzen der Gläubigen geschrieben werden. — Eine Arche war es, in der die Gläubigen beim Weltuntergange gerettet wurden. Eine ist die Kirche Gottes, worin die Gläubigen sich retten, während die Sünder verderben.

Karl der Große endlich spricht sich in dem von Heumann (Hannover 1731) herausgegebenen Werk über die Bilderverehrung — vorausgesetzt daß er dasselbe geschrieben — über die vorbildliche Bedeutsamkeit des alten Bundes zum neuen an mehreren Stellen, namentlich I. 20, II. 4, III. 25, IV. 18. aus. Er unterscheidet die geschichtliche von der mythischen Erklärung der Schrift. Er kennt III. 27. die Eintheilung der Zeiten, die wir beim h. Prosper fanden, vor dem Gesetze, unter dem Gesetze, unter der Gnade. So sehr er gegen die Bilderverehrung eifert, so gibt er doch III. 16. zu, daß man die Bilder der Heiligen in den Basiliken nicht zur Adoration, sondern zum Andenken an ihre Thaten und zum Schmuck der Wände zulasse.

---

Bis auf die Zeiten des großen kaiserlichen Kunstbeförderers, der das Rheinland mit vielen herrlichen Bauten schmückte, haben wir die Geschichte der oben bezeichneten Allegorien fortgeführt. Es ist Zeit, daß wir unsere Leser zur Betrachtung der Bildwerke in der Ingelheimer Basilika näher einladen.

Es kann kein Zweifel daran aufkommen, daß dieselbe unter Karl d. Gr. selbst gebaut worden; die Ausschmückung könnte möglicherweise unter Ludwig d. Fr. fallen. Ermoldus beschreibt sie, wie wir gesehen, in dichterischer Freiheit bald enger, bald weiter; es wird daher vor Allem darauf ankommen, die entsprechenden Bilderpaare mit möglichster Sicherheit oder Wahrscheinlichkeit herauszufinden. Irre ich nicht, so enthalten manche der Distichen zwiefache Bilder, zwei Distichen einmal ein einfaches Bild.

1.

Als erstes Bild ergibt sich nach Ermoldus, wie Adam und Eva das Paradies bewohnen; jedoch möchte nach der Analogie

alt-christlicher Bildwerke hier vielleicht weniger der Aufenthalt im Paradiese, als die Schöpfung der ersten Menschen, vielleicht des Mannes Schöpfung, dann des Weibes oder bloß des letztern dargestellt gewesen seyn. Es erhellt, wie passend diesem Momente die Menschwerdung Christi, die in der Verkündigung Maria's ausgedrückt ist, auf der andern Seite als Malerei gegenüberstand. Es bedarf keiner Beispiele des Mittelalters, diese Anordnung zu rechtfertigen. Denken wir uns das erstere Bild zu drei Figuren: Adam, Gott Vater, Eva, so würde der Engel, der h. Geist und Maria ebenfalls eine Gruppe von drei bedingen.

2.

Hierauf folgte Versuchung und Sündenfall, wahrscheinlich Eva dem Adam den Apfel reichend, in der Mitte zwischen ihnen der Baum der Erkenntniß, um den sich die Schlange als dritte Figur ringelt. Offenbar entspricht diesem Gemälde die Geburt Christi, vermuthlich in drei Figuren: Maria, Joseph und der Welterlöser als Kind.

3. 4.

Das jetzt folgende Distichon scheint zwei Scenen in Eins gefaßt zu haben; denn schwerlich konnte die Erscheinung des Herrn, die noch im Paradiese statt fand, mit der Bebauung der Erde auf Einem Raume dargestellt seyn. Der Erscheinung des Herrn dürfen wir die Erscheinung des Engels auf dem Felde vor den Hirten, dem Feldbau des Adam, wozu Eva gewiß ihren Erstgebornen säugend hinzutrat, die Anbetung der Weisen vor dem Eingebornen Gottes nicht ohne Grund entgegenstellen.

5.

Daß die Ermordung des Abels durch Kain der Tödtung der Kinder durch Herodes entspricht, ergibt sowohl der gleichartige Gegenstand, als es der Dichter durch das beiderseitig wiederkehrende Wort Perculit dem aufmerksamen Leser hinlänglich andeutet.

6. 7.

Ebenso wiederholt er in den jetzt eintretenden Versen das Wort Crevit, vielleicht in der Absicht, uns in dem Gegenstande zu orientiren. Vermuthlich nämlich bildeten die drei

oben angeführten Distichen (V. VI. und VII.) nur die Grundlage eines oder zweier Gemälde vom Weltuntergange durch die Sündfluth. Nehmen wir zwei an, eines etwa, wie sich das Menschengeschlecht vor der wachsenden Fluth auf die Berge flüchtet, das andere, wie Noah in der Arche stehend die rückkehrende Taube aufnimmt, wovon ein Trierer Sarkophag eine ansprechende Vorstellung liefert: so würde dem erstern die Flucht nach Aegypten, dem Zimmermann Noah in der Arche vielleicht die Rückkehr aus Aegypten oder der Jüngling Jesus beim Zimmermanne Joseph arbeitend oder auch der zwölfjährige Christus im Tempel entsprechen. Wer mag bei solchen Möglichkeiten entscheiden? — Wie aber die Flucht nach Aegypten zu Zeiten Karls d. Gr. ist gebildet worden, ersehen wir aus einer interessanten Stelle seines Werkes über die Bilderverehrung, wo es IV. 21. heißt: Pingitur etiam eadem beata virgo, qualiter aselli gestamine vecta, puerum in ulnis ferens, Joseph praevio in Aegyptum descenderit, qualiterve ex Aegypto ad terram Israel redierit; in pluribus namque materiis haec historia inditur, et non semper in basilicis, sed interdum in vasis escariis sive potatoriis, interdum in sericis indumentis, plerumque tamen in stragulis. Wir ersehen daraus, daß die Flucht nach Aegypten nicht allein als Malerei für Basiliken, sondern auch als Toreutik für Gefäße, als Gewebe oder Stickerei für seidene Gewänder, am Häufigsten aber für Decken angewandt wurde.

8.

Unter Abrahams Thaten ist ohne Zweifel nach dem Vorgange altchristlicher Sculpturen die Opferung seines geliebten, eingebornen Sohnes Isaac zu verstehen, welchem gewiß die Taufe Christi durch Johannes entgegenstand. Die Stimme: „dies ist mein geliebter Sohn . . .“ vermittelte die beiden Stoffe zu einem Paare. Wie dort die Hand Gottes aus den Wolken, so erschien hier gewiß die Taube oder die Stimme Gottes aus der Höhe. Nur für Josephs Thaten u. s. w. weiß ich auf der neutestamentlichen Seite kein in die Augen fallendes Parallelbild.

9.

Die Geschichte von Moses, der durchs rothe Meer ziehend dem verfolgenden Pharao entgeht, war ohne Zweifel die vorbildliche Darstellung für Christus, der den Versucher in der Wüste zurückschlägt. Pharao ist ja nach der Deutung der Kirchenväter kein anderer, als der Teufel selbst.

10. 11. 12.

Die Doppeltafeln des mosaischen Gesetzes, die auf dem Berge Sinai gegeben wurden, wie beim h. Prosper, standen höchst passend den Lehren der Bergpredigt gegenüber; das Wasser, das aus dem Felsen geschlagen wurde, fand vermuthlich sein Parallelbild in der Verwandlung von Wasser in Wein, wie auf dem oben angeführten Sarkophage die Speisung in der Wüste in der Brodvermehrung, als das Volk Christus nachzog.

13. 14.

Die Einkehr in das gelobte Land unter der Führung von Hiesus (Josua) oder Jesu Nave nebst seinen fernern Thaten bot vielfachen Stoff und eine Reihe von Motiven zu gegensätzlichen Darstellungen. Die Erwählung der Zwölfmänner durch ihn nebst der Errichtung der zwölf Steine konnte mit Fug der Wahl der zwölf Apostel entgegengesetzt werden. Was mag die Erweckung des Lazarus, die wir unter den neutestamentlichen Bildern entschieden treffen, für ein Vorbild gehabt haben? Der Austreibung der bösen Geister durch Christus wird eine der Vertreibungen von Königen oder Städteeinnahme durch Josua parallel gewesen seyn.

15. 16.

Hierauf meldet uns der Dichter, daß an der alttestamentlichen Seite Propheten und Könige gebildet waren, worin aber nur die Einleitung zu den Thaten und Schicksalen Davids und Salomons zu erkennen seyn dürfte. David galt vor Allen als Vorbild des Mittlers. Die Geschichte, wie er von den Ziphitern verrathen wird, war vermuthlich der hier dargestellte Gegenstand, da an der neutestamentlichen Seite der Verrath des Judas abgebildet war. Der Bau des Tempels durch Salomon fand sein Parallelbild, wenn ich

nicht ganz irre, in dem Tode Christi, von dem er selbst gesagt hatte: „Ich will diesen Tempel abbrechen und in drei Tagen wieder aufbauen."

17.

Die Volksführer, Hoheprieſter, Vornehmen, vielleicht auch die Propheten in ein oder zwei Bilder zuſammengruppirt konnten der Erſcheinung Chriſti unter den Apoſteln und ſeiner Himmelfahrt füglich entſprechen. Zwölf Propheten und zwölf Apoſtel werden oft einander gegenübergeſtellt. Vielleicht waren dieſe Vorſtellungen an den Langwänden und in der Abſis des Chors. — Auf dieſe Weiſe ergeben ſich uns mindeſtens 17 Parallelbilder, d. h. 34 Einzelvorſtellungen, die aber, wenn der Dichter vielleicht hie und da gedrängter ſich ausgeſprochen haben ſollte, auf die runde Summe von vierzig angenommen werden könnten. Natürlich hängt die Möglichkeit der letztern Zahl rein von der Anzahl der Bogenſtellungen, von der Raumvertheilung in Chor und Langſchiff ab.

---

Wir ſind im Stande den Ingelheimer Bildwerken eine ganze Folge ähnlicher Parallelbilder aus dem ſpätern Mittelalter beizufügen, und ſind verſichert, daß ſich dieſe Folge noch um ein Bedeutendes vermehren läßt. Es iſt ſogar mein ſehnlichſter Wunſch, daß dieſe Zeilen diejenigen Kunſtfreunde, die derartige Gemälde, Reliefs oder ſonſtige Werke kennen, veranlaſſen mögen, dieſelben zur Oeffentlichkeit zu bringen.

II. Vor Allem ſind hier zu erwähnen als zweites Kunſtwerk dieſer Art die berühmten großen Erzthüren im Dome zu Hildesheim[1]). Dieſelben beſtehen aus acht Parallelbildern, die in folgender Weiſe geordnet ſind:

---

1) Auf dieſe hat mich mein Freund Lic. Kinkel aufmerkſam gemacht. Vergl. Auguſti's chriſtliche Archäologie. 12. Bd. S. 380—396. Fiorillo's Geſchichte der bild. K. in Deutſchl. I. Bd. S. 87. Von Gudenau Abbildung der großen ... Thorflügel am zweiten Haupteingange der Dom-Kirche von Hildesheim. Ein Monument des XI. Jahrh. J. M. Kratz der Dom zu Hildesheim. II. Thl. Taf. 6. H. Müller Beiträge zur deutſchen Kunſt- und Geſchichtskunde.

8) Christus, der siegend erstanden, erscheint der Magdalena. Drei Vögel spannen ihre Flügel aus.

7) Drei Frauen finden den Engel an dem leeren Grabe sitzen.

6) Christus am Kreuze. Von zwei Henkern wird Schwamm und Lanze emporgehalten [1]). Johannes und Maria zur Seite.

5) Christus von zwei Schergen vor Pilatus geführt, neben dem ein seltsames vierfüßiges Thier und ein römischer Krieger steht.

4) Darstellung des göttlichen Kindes im Tempel. Darbringung der Turteltaube.

3) Die drei Könige vor Maria mit dem Kinde.

2) Maria in der h. Nacht, bei ihr eine weibliche Figur und Joseph. Das Kind in Windeln in der Krippe nebst Ochs und Esel.

1) Mariä Verkündigung.

1) Schöpfung des Weibes. Drei Figuren und ein Engel in der Luft.

2) Vorstellung der Eva an Adam durch Gott Vater.

3) Eva bietet den Apfel dem Adam. Drei Bäume. An dem rechten die Schlange, am linken ein geflügelter Drache.

4) Adam und Eva bedecken ihre Blöße vor dem Herrn. Zwischen den Füßen der Eva ein züngelnder Drache.

5) Vertreibung aus dem Paradiese durch den Cherub.

6) Adam das Feld aufhackend. Eva säugend unter einem Zelte. Ein Engel erscheint zwischen ihnen mit dem Kreuze.

7) Kain und Abel opfernd. Die Hand Gottes in den Wolken.

8) Kain erschlägt den Abel. Kain links noch einmal mit gesenkter Keule vor der drohenden Hand Gottes.

Mit Absicht habe ich die Zahlen der neutestamentlichen Seite in umgekehrter Reihenfolge geschrieben, da es zu offenbar ist, daß der Entwurf zu diesem Bildercyclus beiderseitig in chronologischer Folge vor sich gehen mußte. Woher diese Verkehrung gekommen, ob sie bloß ein Versehen des ausführenden Künstlers oder ob vielleicht eine andere Veranlassung statt fand, wage ich nicht zu entscheiden. Ich denke mir, daß das Schema zu diesen Tafeln ein Mönch oder Geistlicher angab und die sechszehn Vorstellungen untereinander schrieb.

1) Aehnlich ist die Vorstellung an der Holzthüre von Maria im Capitol zu Köln.

Der Künstler, statt bei der neunten von oben an wieder anzufangen fuhr von unten aufsteigend bis zur letzten fort. So wie die Bilder jetzt stehen, ist kein paralleler Zusammenhang da. Stellen wir sie aber in der von mir angegebenen Paarung auf, so hat plötzlich Alles die vollste Harmonie. Das alttestamentliche Vorbild findet seine Erfüllung in den Geschichten des neuen Bundes. Da entsprechen sich:

| | |
|---|---|
| 1) Mariä Verkündigung (Ave). | 1) Schöpfung des Weibes (Eva). |
| 2) Maria gebärend. | 2) Eva dem Adam vorgestellt. |
| 3) Anbetung der drei Könige. Demuth. | 3) Darbietung des Apfels vom Baume der Erkenntniß. Hoffart. |
| 4) Darstellung im Tempel oder Mariä Reinigung. | 4) Adam und Eva fühlen ihre Unreinheit vor dem Herrn. |
| 5) Christus vor dem Richter. | 5) Adam und Eva durch den Gerichtsengel vertrieben. |
| 6) Christus am Kreuze. | 6) Der Sünde Folgen. Der Engel mit dem Kreuze. |
| 7) Frauen Salben zum Grabe bringend. | 7) Kain und Abel ihre Opfer darbringend. |
| 8) Christus der Erstandene. | 8) Abel der Ermordete. |

Wir überlassen dem Leser die gegenseitige Aufsuchung des Parallelismus, der nur nicht mit allzu großer Strenge durchgeführt seyn will, und bemerken nur noch, daß die Inschrift dieser Thüren die Jahreszahl 1015 trägt.

III. Hieher gehört ferner der Bildercyclus, der mit der sogenannten *Biblia pauperum* oder den Historiae veteris et novi testamenti zusammenhängt. Es enthält diese Bibel der Armen (oder vielmehr Prediger) gewöhnlich vierzig Holzschnitte bald mit, bald ohne Text, und auf diesen typische und antitypische Vorstellungen von Christus. „Sie sind," wie Lessing (Bd. IX. S. 230. Lachm.) sagt, „in drei Felder getheilt, wovon die beiden äußersten die Typi, und das mittelste den Antitypum enthalten; auch sie sind mit den Prophezeihungen von Christo verbrämt." Die ersten 35 gehen auf das Leben Jesu von der Verkündigung bis auf das Pfingstfest, 36—40 auf die Krönung Mariä, das jüngste Gericht, die Hölle, die ewige Seligkeit und die Krönung der Seligen. Mit Ausnahme vom 20. und 32. Blatt sind die Nebenvorstellungen rechts und

links die Vorbilder aus dem alten Bunde. Lessing glaubte aus verschiedenen Gründen, daß diese Holzschnitte den 1692 zerstörten Fenstergemälden im Kreuzgange des Klosters Hirschau, deren Beschreibung uns glücklicherweise D. Johann Parsimonius (Karg)[1]) aufbewahrt hat, gebildet worden. Auch dieser Malereien waren vierzig. Auch hier war in der Mitte die neutestamentliche Hauptvorstellung, zu beiden Seiten das alttestamentliche Vorbild, und in der Höhe über denselben die Propheten oder Prophezeiungen. Auch hier dieselbe Anordnung mit den breitern gothischen Fenstern, mit ihren gewöhnlichen Verzierungen und drei Feldern, deren mittelstes das höchste ist, weil sie oben in einem Bogen sich schließen. Allein Lessing verschwieg sich die Schwierigkeiten selbst nicht, in die ihn diese Annahme brachte. Nach einer Nachricht sind nämlich diese Fenstergemälde erst im J. 1517 unter dem Abte Johann von Calw, nach einer andern drei Seiten jenes Kreuzganges unter dem Abte Blasius im J. 1491 gemacht worden, und — von der Biblia pauperum kennt man schon Ausgaben vom Jahr 1470. Lessing bemerkt (S. 238) dazu: „Ich weiß hierauf freilich nicht zu antworten. Aber dennoch gestehe ich, daß ich mich des Wesentlichen meines Einfalls auf keine Weise entschlagen kann; sondern mich vielmehr darin bestärke, je öfter und genauer ich die alten Holzschnitte betrachte. Sie sind doch so augenscheinlich nichts als Fenstergemälde! Das gothische Kirchenfenster hat doch so offenbar ihre ganze Eintheilung bestimmt! Wie also, wenn sie auch nur von ältern Fenstergemälden eines andern Klosters genommen wären?" Lessing stellt sodann die Vermuthung hin, daß dieser Kreuzgang zu Hirschau schon von 1091 an dieselben Gemälde gehabt habe, die unter Blasius von Neuem ausgebessert worden, so daß die vierzig Holzschnitte mit dem deutschen Texte die Hirschau'schen Fenstergemälde vor Blasius seyen, so wie die mit dem lateinischen Texte die von ihm erneuerten und in der Zeichnung

---

1) In den Historiae Novi Testamenti de Christo, Dei et Hominis filio, una cum Typis et Prophetiis Veteris Testamenti, in fenestris circuitus Monasterii Hirsaugiensis depictae in der Wolfenbüttler Bibliothek. Ueber die Biblia pauperum vergl. die Literatur bei Gräße Lehrbuch einer allg. Literärgesch. II. 2. 1 S. 268. Otte kirchl. Archäol. S. 114.

etwas veränderten seyn würden. Dagegen werfe ich die Frage auf, ob schon Kreuzgänge im byzantinischen oder romanischen Style mit eingesetzten Fenstern versehen zu werden pflegten. So viel ich diese Bauweise kenne, paßten die kleinen gedrückten Rundbogen nicht zu Fensterrahmen. Ich weiß kein sicheres Beispiel davon. — Allein wie der große deutsche Kritiker sich in diesem Aufsatze sehr unentschieden und veränderlich in seinen Behauptungen ausspricht, so bemerkt er gleich darauf wieder (S. 239), auch der Gedanke, daß sich vielleicht die nämlichen typischen und antitypischen Gemälde in den Fenstern von mehrern alten Klöstern befunden, sey nicht zu verachten, indem es Exemplare der Biblia pauperum nicht allein von vierzig, sondern auch sechs und zwanzig, acht und dreißig und fünfzig Blättern gebe, welche verschiedene Anzahl in Verbindung stehe mit der größern oder kleinern Zahl der Fenster in den zu verzierenden Kreuzgängen. Allein, wenn die Zahl vierzig nicht mehr fest steht, so fällt ja die Uebereinstimmung mit dem Kloster Hirschau, die ganze Anordnung zusammen. Wie leicht konnten in jeder andern Kirche, in jedem andern Kloster vierzig derartige Fenster seyn! Muß es denn gerade Hirschau seyn? Finden wir nicht in viel früherer Zeit Vorstellungen, die mit den Holzschnitten der Biblia pauperum auffallende Aehnlichkeit haben sollen? Nach Heller (Geschichte der Holzschneidekunst. Bamberg 1823. S. 340.) befanden sich im Dom zu Bremen mehrere Basreliefs — zwei davon sind noch vorhanden — die die größte Aehnlichkeit mit jenen Abbildungen haben; und diese Bildhauerarbeiten scheinen, wie Heller bemerkt, vor 1062, also lange vor der Wiedererbauung von Hirschau (1091), gefertigt zu seyn. Derselbe Gelehrte erwähnt eine Handschrift im Kloster St. Gallen, „worin Reime sind, die sich auf (Wand-) Gemälde solchen Inhalts bezogen, welche zu Mainz in einer Kirche waren, die vor dem 11. Jahrhundert gebaut wurde." Ich kann die Vermuthung nicht unterdrücken, daß diese Kirche zu Mainz vielleicht die oben beschriebene von Ingelheim bei Mainz sey, und jene Reime vielleicht auf unsere oben erörterten Wandmalereien gehen. Leider hat Heller keine Quelle seiner Nachricht angegeben, wodurch ich mich über die Richtigkeit oder Unrichtigkeit

meiner Vermuthung vergewissern könnte. „Im Münster zu Freiburg befinden sich gleichfalls 24 Vorstellungen aus der Biblia pauperum. In der Kirche zu Gardelegen befindet sich ein Altar mit vier Flügeln, auf dessen innerer Seite Figuren aus der Biblia pauperum vorgestellt werden. Solche Vorstellungen fanden so viel Beifall, daß man sie noch im Anfange des 16. Jahrhunderts anwendete. In der 1514 erbauten Annenkirche zu Eisleben sieht man an den Chorstühlen Abbildungen, welche alle aus der Biblia pauperum genommen sind." (Heller S. 340. aus Fiorillo Gesch. d. zeichn. K. II. S. 205). Und wer weiß, wie vieles Derartige noch in deutschen Kirchen des Mittelalters entdeckt würde, wenn Exemplare dieser Holzschnitte nicht so selten wären. Vielleicht wird einmal noch eine gemeinsame Quelle aller dieser Darstellungen entdeckt. — Unsere Bibliothek besitzt ebenfalls vierzig Holzschnitte, die mit der Armenbibel aber nichts gemein haben — wahrscheinlich aus der Ars moriendi — worin auf dem 15. Blatte der aus dem Bauche des Wallfisches gerettete Jonas mit dem auferstehenden Christus, auf dem 30. der gehörnte Moses, der die Gesetzestafeln auf Sinai empfängt, mit dem lehrenden Christus paralleliſirt ist.

IV. Die Beschreibung der Bildwerke an der Liebfrauenkirche zu Trier, welche der Hr. Weihbischof Dr. Müller dem Schmidt'schen Werke (Baudenkmale Trier's. Vergl. Domblatt Nr. 116—119) einverleibt hat, weis't uns ähnliche Zusammenstellungen aus dem alten und neuen Testamente auf. Hier sind an der Vorderseite in den äußersten Nischen des Portals zwei Figuren, eine mit der abwärts gekehrten mosaischen Doppeltafel, die Augen mit einer Binde bedeckt, am gesenkten Haupte eine herabfallende Krone: das Judenthum, eine andere siegend auftretende, mit Mantel und Krone versehene, das Christenthum, welche beiden, auch auf dem südlichen Portale des Münsters zu Straßburg, und an dem innern Portale der Thurmhalle des Münsters zu Freiburg abgebildet sind. Ferner sind zu Trier unter andern noch Abraham und Noah wegen ihrer vorbildlichen Bedeutung angebracht, wie denn diejenigen Bildwerke, worin einzelnes Alttestament-

liche in diesem Sinne vorkommt, ohne Beifügung des neutestamentlichen Ereignisses rein zahllos sind.

V. Wie die vier Evangelisten im Mittelalter nicht selten den vier großen Propheten verglichen worden sind, so stellte man auch die zwölf Apostel mit den zwölf Propheten zusammen. Nach Kugler (Kunstgesch. S. 494.) enthalten die beträchtlich erhabenen Reliefs des Bamberger Domes an den Wänden, welche den ältern Chor auf der Ostseite (den Georgenchor) von den Nebenräumen abtrennen, auf der einen Seite die Verkündigung und die zwölf Apostel, auf der andern Seite den Erzengel Michael über dem Drachen und die zwölf Propheten. Die Parallelisirung Michaels, der den Drachen zertritt, mit Maria, die die alte Schlange zertrat, ist originell, aber durchaus im kirchlich-mittelalterlichen Geiste gedacht. Um den Kasten des h. Heribert in Deutz ziehen sich (nach Prisac Domblatt Nr. 119) die Bildnisse der Apostel zwischen die Propheten gestellt. Dazu folgende gereimte Hexameter:

Hic fontes Hely sunt hic panes duodeni
Hicque Jacob species hic tot lapides radiantes
Ordine bis seno virtutis dogmate pleno
Fulget apostolicus [per] fulva metalla senatus.

Patres legales virtute viri speciales
Legis doctores iustitiae monitores
Nube sub obscura praegnoscendo futura
Quem praedixerunt Christi regnum meruerunt.

Nempe rigans sacians tenebrarum devia vitans
Iste mox solidat quam terno robure quadrat
Sicque dei trini ter bis duo climata mundi
Vera fides per eum longum firmatur in evum. [1])

Qui patriarcharum generata stirpe creatur
Ordo prophetarum praesagus vaticinatur
. . . . [2]) venturum vitaeque statum reparari
Hostem casurum veterem culpam valuari.

1) So für aevum muß gelesen werden, nicht eum.
2) Hier fehlt wahrscheinlich illum, was Hr. Prisac nicht beachtet hat, weil er die hexametrische Form des Ganzen nicht gemerkt zu haben scheint. Er hat die Verse bloß nach den Reimen abgetheilt. Im vierten Verse habe ich per hinzugefügt.

Auch an dem Dreikönigenkasten im Dome zu Köln, und wer weiß, wie vielfach noch anderswo, finden wir Propheten und Apostel in Parallele gestellt.

---

Poesie und bildende Kunst stehen im ewigen Wechselverhältnisse; die eine übt auf die andere einen unberechenbaren Einfluß. Sie schöpfen eine aus der andern ewigem Borne. Ohne Homer's Dichtungen wäre die ganze griechische Kunst vielleicht in steter Kindheit geblieben, und die Phantasie späterer Dichter entzündet sich wieder, belebt und erfrischt sich an den Gebilden großer Meister. Oft sind Beschreibungen in Gedichten nichts weiter als Nachbilder schöner Werke, und Werke des Hammers, des Pinsels fanden ihr Vorbild im schöpferischen Geiste des Dichters. Auch im Mittelalter hört diese Wechselwirkung nicht auf: sie reicht in unabsehbaren Schwingungen bis an das Thor der neuern Zeit.

Es wäre wunderbar, wenn sich von der steten Beziehung des alten Bundes auf den neuen, die so ganz in die Anschauungsweise des Mittelalters übergegangen war, keine dichterischen Nachbildungen erhalten hätten. Und in der That bin ich im Stande, eine nicht unwichtige Probe einer solchen Poesie meinen Lesern mitzutheilen. Es ist dies die Handschrift eines mittelniederdeutschen Gedichtes, vielleicht dem dreizehnten, vierzehnten Jahrhundert angehörig, die mir Hr. Professor Diez hierselbst mit der größten Bereitwilligkeit zu diesem Behufe überlassen hat. Es sind dies 52 in Quaternionen zusammengelegte Pergamentblätter, von denen Anfang und Ende fehlt. Es sind Geschichten des neuen Bundes, eine Art Leben Jesu, worin zu den Ereignissen besonders des Leidens immer eine wenn nicht zwei bis drei ähnliche Geschichten aus dem alten Bunde parallel gestellt werden. Zwischen jeder Geschichte ist in einer Ueberschrift mit Roth der Inhalt derselben und eine colorirte Zeichnung beigefügt. Folgendes sind die Ueberschriften, deren Anordnung uns oft eine losere Beziehung, oft eine tiefere Symbolik verräth.

Fol. 1, a. Hie holent dry man wasser vsser eyner cysternen unde da ligent viel gewapende lude by.

Die Cysterne ist nämlich die von Bethlehem, die drei Männer die drei Weisen des Morgenlandes.

Fol. 1, b. Hie sitzet koninck salmon up syme trone
Den zierent zwolff lewen schone.

Fol. 2, a. Hie komet die koningynne von sabba vnde bren
get deme koning salomon yre gaue.

Die Geschichte der Königin von Saba ist hier bloß in Bild und Vers eingeschoben, um die Allegorie des salomonischen Throns mit den zwölf Löwen dem Leser vorzuführen. Wir heben gerade diese Stelle heraus, weil sie vielfach zur Bestätigung des früher Gesagten dienen wird:

Vnde die konyncgynne van sabba
Die quam mit grosme volke dar
Sie brachte deme konige so duren prysant
Dat des glich me enwart bekant
Der helpenbeynen throne bezeichent vnse lieue frauwe
Dar ynne der hemelsche koninck hatte syne rowe
Der throne waz gemacht van wisen helpenbeyne
Sus was maria wyß kusch vnde reyne
Der throne waz mit gulde gezieret wol
Sus waz maria byrnender gotlicher lieffde vol
Bosen seß grait hohe stunt der throne
Dar up saz der wyse konynck salomon
Sus hat got syner muder gehohet mit wirdicheit
Vnde bosen ses schair der engel gekronet breit
Dat syn patriarchen propheten apostolen gemeyne
Merteler bichter vnde junfrauwen reyne
Den thron zierden zwelff lewelin
Da by die zwelff apostolen bezeichnet syn
Die maria da midde hat gezieret so
Dat sie alle eyner frauwen hatten gedenet ho.
Ouch mogen die zwelff lewelin
Die zwelff patriarchen syn
Die got dar zu uszerkorn hatte
Dat maria worde geborn van yrme Geschlechte
Bouen by dem seluen throne
Da stonden zwene lewen schone

Da by synt bezeichnet zwa tafeln van steyne
Dar ynne stonden beschreuen godez wort alleyne
Die plach maria zu dragen
In yrme hertzen alle dage
Zwa hende hielden den throne zu beiden syten
Vp dat he nirgen mochte gewichen
Die hende bezeichent den vader vnde heiliger geist beide
Die van des sones muder nye worden gescheiden
Vp deme throne saz iheſus crist
Der ye der hogester koning waz vnde noch ist
Do quamen dry koninge mit groszen eren
Vnde offerten vnde an bedeten vnsen herren
Sie offerten yme dryerhande solt
Dat was myrre wyrauch vnde golt u. s. w.

und nun wird noch eine allegorische Deutung dieser drei Gaben gegeben, die in ein Gebet zu „Deme aller liefften kyndelin" ausläuft.

Fol. 3, a. Hie wirt cristus geoffert in den tempel vnde her sy meon nymment in syne armen vnde gebedyet en.

Fol. 3, b. Hie stet eyn schryn up eynem elter mit sechs ruden.

In diesem Schreine nämlich sind nach des Dichters Auslegung die zehn Gebote beschlossen; der Schrein ist gemacht aus dem Holze Sethyn, auch ein heiliges Buch ist darin, weil Maria auch heilige Bücher zu lesen pflegte,

Da was auch ynne aarons bluende rude
Die bezeichent maria die reyne gude.

Auch ein goldener Eimer war darin, ferner Manna das Himmelbrot:

Dat schryn hatte vier rynge von golde
Da mit man dat dragen vnde heuen solde
Da by sier dugende synt up genomen
Von den alle gut sin komen
Dat ist dez mynschen kluckheit
Starke oitmut vnde gerechticheit u. s. w.

Fol. 4, b. Hie stet eyn luchter mit sieuen ampeln in eynem tempel.

Die sieben Ampeln sind nämlich die sieben Werke der Barmherzigkeit, der Leuchter selbst ist Maria.

Fol. 5, a. Hie wirt samuel dat kint geoffert in den tempel.

Fol. 5, b. Hie dodet herodes die kyndere dorch haſz willen.

Fol. 6, b. Hie zu wirpet dat kint moyſes dez koningez crone vnde tryt ſie vnder ſyne fuſze, Figura.

Die Verbindung, in der dieſe Geſchichte mit dem Kindermorde des Herodes geſetzt iſt, iſt durch Aegypten gegeben, wo bei der Flucht Chriſti die Abgötter fallen:

Dat kynt moyſes brach in egypten des koninges afgot
Dar an wolde bewyſen vnſer herre got
Dat alle affgode muſten verderuen
Want got mynſche wolde werden.

Fol. 7, b. Hie liget eyn koning vnde ſlefft vnde eyn afgot ſtet vor yme vnde wirt zu worpen mit eyme ſteyne ane hant.

Dies enthält den Traum des Königs Nabuchodonoſor.

Fol. 8, a. Hie wirt gedaufft in deme yordane van ſante Johan ne baptiſten.

Fol. 8, b. Hie gent die iuden vnde weſchent yre hende vor deme tempel vſzer eyme hantfas dat da henghit vor dem tempel.

Fol. 9, a. Hie ſtet eyn prophete by deme yordane da badet eyn uzſetziger man genant naaman ſyrus. Figura

Der Ausſätzige, der zum Propheten Eliſäus kam,
Naaman wuſche ſich zu ſieuen ſtunden
Da by ſynt bezeichent ſieuen houft ſunden.

Fol. 9, b. Hie gent die iuden dorch die yordan mit yrme viehe Vnde eyn ſtern geit en vor in den wolken. Figura.

Fol. 10, b. Hie bekoret der duuel criſtum mit dryn ſteynen vnde voreth en auch up den pynappel des tempels und up eynen hohon berch.

So wird nun ebenfalls in den folgenden Geſchichten und Gemälden neues und altes Teſtament in wunderlicher Miſchung zuſammengeſtellt. Der Umſtand, daß bei Chriſti Gefangennehmung die Soldaten vor ſeiner Anfrage niederſtürzen, gibt dem Dichter Veranlaſſung zu der Reflexion, Chriſtus hätte,

wenn er sich hätte rächen wollen, alle tödten können, womit dann mehrere Beispiele an Feinden genommener Rache aus der jüdischen Geschichte angeknüpft sind. So

Fol. 17, a. Hie sleit der starke sampson syne vyande doit mit eynes esels kynbacken vnde yre eyndeil vlient ewech.

Fol. 17, b. Hie slet sangar syne vyande dot mit eyme pluch yseren.

Ebendas. Hie slet koninck david syner vyande achte hundert zo dode mit synem swerte. vnde die andere fluhen alle.

Fernere Paralleliſirung der einzelnen Momente des Leidens iſt offenbar in folgenden Scenen.

Fol. 20, b. Hie wirt cristus verspuwen vnde verspottent von den iuden vnde syne augen synt yme verbunden.

Fol. 21, b. Hie bedent die iuden eyn kalf an vnde spyent eynem manne vnder syne augen dat er irstycket.

Fol. 22, a. Hie wirt noe verspottet von synen son die hiez kam da er en vyndet slaffen vnde der wynt yme die chleider aff gewehet hat. vnde eyn bock vindet den wynstock.

Fol. 22, b. Hie werdent sampson syne ougen uz gestochen. vnde wirpet eyn groz hus nieder da vallent die lude zu dode die da ynne waren. vnde er stirbet auch mit yn . .

Offenbar beziehen sich diese alttestamentlichen Scenen alle auf die Verspottung Christi, das Ausstechen der Augen Samsons auf das Verbinden seiner Augen Die Geißelung, das Schlagen dabei findet im Folgenden Parallelen an Achor, der an einen Baum gebunden wird, an Lamech, der von zwei Frauen geschlagen wird, an Job, der vom Satan geschlagen und von seinem Weibe verspottet wird. Christus duldet wie Hiob. Ich kann nicht umhin selbst auf die Gefahr hin, die Geduld meiner Leser zu ermüden, auch aus dem Ferneren noch einige Beispiele der sinnigen Paralleliſirung vorzuführen. Die Krönung mit Dornen und Verspottung iſt in folgenden vier Scenen behandelt:

Fol. 26, a. Hie wirt cristus gekronet vnde die iuden knyent vor yme vnde bespottent en mit sinelichen worten.

Fol. 27, a. Hie sitzet eyn wyf bi eyme koninck vnde nympt yme die krone von syme heufte mit ener hant vnde mit der ander hant sleyt sy an synen hals.

Fol. 27, b. Hie stet eyn man vnde wirpet koninck dauid mit steynen vnde mit stecken nach syme halse vnde da stet eyn man by vnde zucht syn swert usz vnd wilt yn slan.

Fol. 28, a. Hie snydet eyn koninck eynem knechte synen bart aue. vnde syn rock wendet yme an den lenden.

Die Kreuztragung ist nicht minder glücklich verglichen mit Isaac, der sein Holz selber trägt, auf dem sein Vater ihn opfern wollte, die Hinausführung aus Jerusalem mit dem Knechte, der aus dem Weingarten gestoßen wird, ja selbst die Geschichte von den zwei Männern, welche eine Weintraube aus dem gelobten Lande bringen, ist hier in Bild und Vers angefügt, weil Juden und Heiden mit Christus so verfuhren,

Alse man den wyndruuen plicht zu dun
Dat daz blut floz uz deme lichame syn
Alse uz den druuen der rode wyn.

Rührend und schön führt der Dichter, wenn er auch sonst eben kein großer Meister der Form ist, bei der Annagelung an das Kreuz folgende alttestamentliche Scene an:

Fol. 31, b. Hie stet eyn smyd vnd sleit up eynen anboz mit eynem hamer. vnde da steit eyn man vnde spilet up eynre quinternen nach dem clange des hamers.

Hören wir ihn selbst darüber:

Daz waz ouch wol vor bewyset
Alse man in der alden en leset
Von dem ersten smede der hiez tubalkaym
Vnde iubal der den suszen sank vant by ym
Wan tubalkaym mit den hemmeren sluch dat is klanck
So vant iubal nach dem klange den suszen sanck.

So fand auch Christus, fährt der Dichter fort den neuen süßen Sang, als der Hammer an seinem Kreuze erscholl, da

er für alle seine Feinde betete. Auch im Ferneren sind altbiblische Geschichten, wie ein Traum Nabuchodonosors, Absalon's Tod, Jacob's Trauer, als ihm Joseph's Rock gezeigt wird, Adam's und Eva's Trauer um den erschlagenen Abel, ja sogar auch die Geschichte vom Könige Kodrus, der sich für Athen opfert, mit mehr oder minder Glück und Geist der Leidensgeschichte verwebt. Bei aller mittelalterlicher Einfalt, selbst Rohheit der Darstellung fühlen wir es: Auch hier ist Poesie.

Die Bilder, welche die Pergamenthandschrift zieren oder verunzieren, über achtzig an der Zahl, lassen sich keineswegs mit den schönen Miniaturen belgischer und anderer Handschriften vergleichen: es sind kecke Umrisse mit der Feder hingeworfen, meist mit Farbe ausgefüllt oder angefeuchtet, ohne Bewegung und Geist, jedoch nicht ohne Humor, und um der innigen Verbindung willen, in der sie mit dem Texte stehen, werth, daß sie bei einer Herausgabe dieses Gedichtes, die wir von unserm trefflichen Diez[1]) erwarten, in lithographischer Nachbildung beigegeben würden. Vielleicht war selbst Zeichner und Dichter nur Eine Person.

Wie sich auch der Zeiten Geist verändern mag, über die wogendsten Schwankungen politischer Verhältnisse hinaus schwebt versöhnend der Geist der Kunst und Poesie. Wir stehen auch im Gebiete der religiösen Bildnerei an einer neuen Aera. An Gedanken können wir wohl vom mittelalterlichen Maler und Dichter lernen, aber die Form — muß fallen. Die Lebensfrische, die sich aller Geister bemächtigt hat, wird ihren Hauch auch in die christlichen Tempel wehen. Die alten todten, starren Gesichter, die Steifheit der Bewegung und Gewandung ältester Malerei können nicht maßgebend mehr für uns seyn. Auch hier gilt es: Vorwärts!

Dr. Laur. Lersch.

---

1) Oder Simrock, in dessen Besitz die Handschrift unterdessen übergegangen ist.

## III.

## Bericht über einige biblische Handschriften Italiens, welche für wissenschaftliche Zwecke noch nicht benutzt sind.

Auf meiner jüngsten Ferienreise in Italien war ich so glücklich, eine kleine Nachlese zu meinen früher daselbst angestellten biblisch-kritischen Forschungen halten zu können. Ich theile das Ergebniß hier um so lieber mit, da über Einige der fraglichen Handschriften sehr unrichtige Nachrichten durch die Zeitungen und durch andere Blätter verbreitet worden sind.

In der burbonischen Bibliothek zu Neapel (in den studii) sah ich einen Palimpsest, dessen ältere Schrift auf 14 Blättern Fragmente aus den Evangelien Matthäus, Marcus und Lucas enthält. Auf jeder Seite sind zwei Columnen; die Ammonianischen Sektionen und Eusebianischen Canonen sind am Rande verzeichnet, die Unterscheidungszeichen, Accente, und Spiritus scheinen zu fehlen, die Worte sind nicht getrennt; abgekürzt sind nur die am häufigsten vorkommenden. Von späterer Hand sind am Rande die auf das Menologium bezüglichen Anzeigen beigefügt, z. B. *μηνὶ Σεπτεμβρίῳ ἡ ἀρχὴ τοῦ (τῆς) ἰνδίκτου καὶ εἰς τὴν μνημὴν τῶν ἁγίων Συμεὼν τοῦ στιλίτου εὐαγγέλιον ἐκ τῶν κατὰ Λουκᾶν κεφαλαιῳ ιη.* Diese Schriftzüge könnten aus dem zehnten Jahrhunderte abzuleiten seyn, jene ältern des Textes gehören aber wohl ins siebente. Dieser stimmt in den meisten Lesearten mit A B C und den übrigen der alexandrinischen Familie überein. Jetzt sind diese 14 Blätter Bestandtheile der Handschrift, welche in der genannten Bibliothek Nr. 79 hat, ein typicum der griechischen Kirche. Ursprünglich gehörten sie einem Codex der Evangelien an, welcher wahrscheinlich in Alexandrien geschrieben und nicht

zum kirchlichen Gebrauch bestimmt war. Diese Bestimmung erhielt er im zehnten Jahrhundert, wie die erwähnten Randbemerkungen zeigen. Indeß wurden dessen meiste Blätter durch den häufigen Gebrauch sehr verdorben, die am besten erhaltenen (14) wurden, nachdem die alte Schrift abgewaschen worden, zu jenem Typicum benutzt.

Schon Salv. Cirillo gab von ihm eine kurze Beschreibung, der berühmte Mgsre. Scotti, der Präsident der Sammlungen in den studii, auch den Deutschen durch seinen catechismo medico, übersetzt von M. v. Lenhossek (Wien 1824), wohlbekannt, schrieb darüber eine kurze Abhandlung, welche in der Sammlung der Abhandlungen der königl. Akademie erscheinen soll. Eben daselbst (T. II. S. 121 ff.) erstattet derselbe Gelehrte Bericht über einen andern Palimpsest, welcher Fragmente einer vorhieronymianischen lateinischen Uebersetzung aus den Büchern der Chronik enthält.

In dem Benediktiner-Kloster la casa della trinita bei La cava sind nebst den 75,000 Pergament-Urkunden auch alte biblische Handschriften der Vulgata. Die älteste aus dem IX. Jahrh. zog die Aufmerksamkeit der Gelehrten darum auf sich, weil sich darin die Stelle I. Joh. 5, 7. bereits findet. Dasselbe gilt von einer eben so alten Handschrift in der Bibliothek des Benediktinerklosters auf Monte Cassino, nach dem casa della trinita am reichsten an Handschriften. Hier mag in Betreff der Bibliotheken Siciliens die mir von glaubwürdiger Hand zugekommene Notiz Platz finden, wonach in dem Benediktinerkloster Monreale bei Palermo und in dem Kloster di S. Martino, 7 Millien von Palermo, einige griechische Handschriften des N. T. aufbewahrt sind, welche wegen ihres Alters und wegen ihrer Textesbeschaffenheit eine nähere Untersuchung verdienen sollen. [1])

---

1) In meinen Berichten über die Handschriften des N. T. (bibl. krit. Reise und Prolegom. zu m. N. T. Gr. Lipsiae 1830. 1836) ist auch unerwähnt geblieben, daß in Kairo sowohl in dem Kloster der Sinaiten als in dem des gr. Patriarchen einige griechische Handschriften des N. T. sich finden, die jedoch über das 10. Jahrh. nicht hinausreichen und daß im Kloster auf dem Sinai viele griechische, syrische, arabische u. a., darunter viele alte, auch einige des N. T. auf-

In Rom nahm unter den hebräischen Handschriften zunächst die kürzlich aus Palästina dahin gesandte die Aufmerksamkeit in Anspruch. Zeitungsnachrichten hatten gemeldet, daß sie bei Jerusalem in der Erde gefunden, von einem Zöglinge der Propaganda nach Rom gesendet worden sey und daß sie zu den ältesten Handschriften der Bibel gehöre. Sie befindet sich wirklich in Rom, in der Bibliothek der Propaganda, sie ist dahin durch einen Zögling der Propaganda, der sie bei Nachgrabungen in der Nähe von Jerusalem entdeckt hatte, aus Dankbarkeit zum Geschenk gesendet. Sie ist sehr abgenutzt und wie es scheint beim Ausgraben zerrissen worden. Der Herr Bibliothekar war eben damit beschäftigt, die Bruchstücke wie sie zusammen gehören an einander zu leimen. Sie hatte die Form einer Rolle, enthielt die fünf Bücher Moses und diente sicher einst als Synagogenrolle. Das Erhaltene umfaßt nur einen Theil des Pentateuchs und ist wie dergleichen Bücher gewöhnlich, mit Beibehaltung der hergebrachten Form sorgfältig geschrieben. Die Schriftzüge gleichen weder den spanischen noch den deutschen genau. Eine Vergleichung dieser Fragmente mit den beiden ältesten, welche die Vaticana enthält, von denen die eine in Spanien, die andere in Italien geschrieben ist, und mit der noch älteren der bibliotheca casanatensis (s. Maria sopra Minerva), überzeugt leicht, daß nur Unkunde das Alter derselben hoch anschlagen konnte. Sie sind sicher nicht über 300 Jahre alt und die Handschrift gehört demnach unter allen bisher bekannt gewordenen zu den jüngsten.

Ungleich wichtiger ist eine griechische Handschrift der vier Evangelien, die einst dem Benediktinerkloster zu Mantua ge-

---

bewahrt werden, namentlich ein Evangeliencodex in Goldschrift, angeblich vom Kaiser Theodosius oder seiner Gattin geschrieben, der jedoch seit Kurzem verschwunden zu seyn scheint. Beachtungswerth sind Fragmente von 43 großen Blättern, deren Einige an Alter vielleicht dem Vat. 1209 gleich, andere aus dem VII. Jahrh. sind. Zu den ältesten Handschriften gehören zwei Palimpsesten, der Eine mit kufisch-arabischer Schrift aus dem XII., unter welcher griechische Unzial aus dem IX. Jahrhundert, der Andere einige 20 Blätter, worunter 4 vollgeschriebene von gleichem Alter. Unter denen des N. T. verdient Eine der Evangelien aus dem X. Jahrh. besondere Erwähnung, insofern die Perikope Joh. 7, 53 ff. nicht im Texte, sondern zu Ende sich findet.

hörte, nach dessen Sekularisation verschiedene Eigenthümer hatte bis sie in die Hände des Ritters Torquati (Graf de Rossi) gelangte. Früher bildete sie ein Ganzes, ihr jetziger Besitzer hat Jedes der Evangelien besonders, prachtvoll wie seine übrigen Handschriften (über 500), binden lassen. Sie ist auf Pergament in 4. sehr schön und mit der größten Sorgfalt geschrieben. Jedem der Evangelisten geht dessen Bildniß voraus, die gewöhnlichen Prologe und das Verzeichniß der κεφαλαια. Die Schrift ist zwar Cursiv, aber viele Buchstaben, besonders in den erwähnten Prologen und Verzeichnissen sind noch Unzial, daher schon deßhalb die Handschrift in die Uebergangsperiode oder in den Anfang des zehnten Jahrhunderts gesetzt werden muß. Die Accente, Spiritus und Interpunktion stehen regelmäßig wie auch am Rande die Anzeigen der κεφαλαια. Es fehlen das Synararium und das Menologium, ebenso die Hinweisungen auf dieselben am Rande des Textes, sowie überhaupt alles dasjenige, was auf die Bestimmung zum kirchlichen Gebrauch hindeuten könnte. Auf der ersten Seite des Evangeliums Lukas, neben den Worten (Luk. 1, 3) in denen Theophilus angeredet wird, ist ein von mir in keiner andern Handschrift bemerkte Abbildung. Es ist nämlich dargestellt wie eine Person einer andern einen Brief überreicht und daneben die Worte: *Θέοφιλος ἀπολαβόμενος ἀπὸ τῶν ἀποστολῶν ἐπιστολὴν* (Theophilus empfängt vom Apostel einen Brief).

Wie die Schrift in kalligraphischer Hinsicht musterhaft genannt werden kann, so zeichnet sich der Text dnrch Correktheit aus. Vom Receptus weicht dieser selten ab; er gehört folglich zur Familie derjenigen Handschriften, welche die asiatische oder konstantinopolitanische heißt. In Betreff der Echtheit der Stellen Marc. 16, 9. ff., Luc. 22, 42. 43., Joh. 5, 3. 4., 7, 53 ff. zeigt sich keine Spur des Verdachts. Ueber das Vaterland der Handschrift läßt sich keine Vermuthung begründen. Jedenfalls gehört sie zu den wichtigsten kritischen Dokumenten des N. T.

Unter den zahlreichen lateinischen Handschriften jener kostbaren Privat-Bibliothek nahm eine Vulgata aus dem XIII. Jahrhundert, die Commentare des Beda und der Commentar

eines Ungenannten zum hohen Liede die Aufmerksamkeit in Anspruch.

Zu den alten Bekannten, welche ich in der Vaticana mit innigem Vergnügen und mit wahrer Verehrung wiedersah, gehört der Cod. B. (1209), ein Dokument, dessen kritischen Werth man immer höher anzuschlagen geneigt ist, je öfter und genauer man dasselbe untersucht; zugleich repräsentirt es die schönsten Zeiten der Abschreibekunst in einem Umfange wie wohl kaum ein anderes. Durch seine ganze Einrichtung erinnert es an die älteste Form, in welcher Bücher abgeschrieben zu werden pflegten: die drei Columnen auf jeder Seite an die Form von Rollen, welche einst die Bücher hatten, die einfachen Ueberschriften und die damit übereinstimmenden Unterschriften *Γενεσις, Εξοδος, Δευτερονόμιον, Ἰησοῦς υἱας Ναυῆ* an die einfachen Titel, welche den einzelnen Büchern damals zu Anfang und zu Ende beigefügt wurden. Eben so sprechen das dünne Pergament, die eleganten und durchaus gleichmäßigen Buchstaben, die gleich groß sind und gleichweit von einander stehen, so daß weder Anfangs-, noch Endbuchstaben, auch keine Trennung der Wörter und Sätze bemerkbar ist, ferner die Seltenheit der Itacismen (nur *ει* steht einige Mal für *ι*), der Mangel an anderswo häufigen orthographischen Fehlern, die Beschaffenheit der Interpunktion (zwei über einander stehende Punkte) u. s. w. sicher zu seinen Gunsten für ein hohes Alter. Auch durch Correktheit des Textes ist er ausgezeichnet. Nur hie und da war am untern Rande (jedoch von der ersten Hand) nachzutragen, was (wahrscheinlich durch Versehen) ausgelassen war, z. B. Lev. 8, 30 die Worte *καὶ ἡγίασεν Ἀαρὼν καὶ τὰς στολὰς αὐτοῦ καὶ τοὺς υἱοὺς αὐτοῦ καὶ τὰς στολὰς τῶν υἱῶν αὐτοῦ*; auch Num. 1, 24 u. a. sind solche Auslassungen nachgetragen. Mir ist kein anderes kritisches Dokument der LXX. und des N. T. bekannt, dessen Aeußeres so sehr zur günstigen Beurtheilung des Textesbeschaffenheit stimmte. Kein Wunder, wenn die genaueste Vergleichung oder der wörtliche Abdruck desselben mit Ungeduld erwartet wird. Vorbereitet ist der letztere von S. E. dem Cardinal Mai, nachdem derselbe schon von Leo XII. dazu aufgefordert und auch von dem jetzigen Papst in dem Grade er-

muntert wurde, daß man (eine hier unerhörte Begünstigung) das unschätzbare Kleinod dem Gelehrten zur bequemeren Benutzung durch mehre Jahre in seine Wohnung überließ. Die 5 Bände, welche den Text der Handschrift, nämlich der LXX und des N. T., darunter Varianten aus andern griechischen Handschriften der Vaticana, aus deren alten Versionen und aus den Citaten der Kirchenschriftsteller enthalten, sind bereits vollständig abgedruckt. Nur der erste Band fehlt noch, welcher die Beschreibung der bezeichneten Handschriften, und die Prüfung des Werthes aller benutzten kritischen Hülfsmittel enthalten soll. Wären nicht die dringendsten Amtsgeschäfte und eine langwierige Krankheit hemmend in den Weg getreten, so wäre, wie mir Hr. Mai wiederholt versichert, das ersehnte Werk längst herausgegeben. Demnach veranlaßte, was auch böswillige Correspondenten hierüber verbreiten mögen, weder die Censur, noch die Inquisition irgend ein Hinderniß. Diese Voraussetzung ist schon darum unzulässig, da das Ganze bis jetzt noch Niemanden zur Einsicht oder Censur vorgelegt wurde, überhaupt von Niemand eingesehen worden ist. Auch in der Geschichte der Typographie wird das Erscheinen dieses Werkes Epoche machen: denn es ist die erste Ausgabe des Urtextes des N. T., welche in der Hauptstadt der katholischen Christenheit zum Druck befördert ist. Uebrigens haben weder die Vaticana, noch die Angelica, noch die Casanatensis, noch auch eine der fürstlichen Bibliotheken (Barberini, Corsini, Ghigi u. s. w.) seit dem Jahre 1820 Handschriften des N. T. erworben, über welche hier Bericht zu erstatten wäre.

In der Klosterbibliothek der Basilianer zu Grotta ferata durchmusterte ich diesmal die Handschriften. Ich fand unter den griechischen auch vier Evangelistarien, zwei aus dem XII., eins aus dem XIII. und eins aus dem XIV. Jahrh., drei Lektionarien aus dem XII. und XIII. Jahrh. Weder ihr Aeußeres, noch ihr Text, der vom receptus selten abweicht, bietet Veranlassung zu besondern Bemerkungen.

Diese Bibliothek ist überaus reich an Palimpsesten, deren ältere Schrift meist Geschichtliches enthält: Viele derselben haben durch Anwendung einer schädlichen Tinctur sehr gelitten, manche sind sogar gänzlich verdorben worden. Endlich

enthält sie einen Schatz von Fragmenten, Ueberreste solcher Handschriften, die bei einem Brande größtentheils zerstört wurden. Leider waren dies die ältesten, denn die jetzt noch hier befindlichen sind größtentheils aus dem XIV. und XV. Jahrh. und Kirchenbücher, welche bei den Basilianern im Gebrauche waren. In der zahlreichen Gesellschaft, in welcher ich Grotta ferata von Frescati aus besuchte, unter den Zöglingen der Propaganda, an 94 aus den verschiedensten Nationen, befanden sich auch Griechen aus Sicilien, nach deren Versicherung ganz gleiche Kirchenbücher von den dortigen Basilianern noch jetzt gebraucht werden.

In der herzoglichen Bibliothek zu Lucca sind zwei griechische Handschriften des N. T. aufbewahrt.

In Genua sah ich in den Archiven der Regierung (Archivi del Governo) eine vollständig erhaltene Rolle des Pentateuchs, die, sonst in den Papieren der Regierung befindlich, jetzt hier aufbewahrt wird und wegen ihres großen Umfangs in 2 Theile getheilt ist. Ihre Schriftzüge, sehr groß, deren Form die italienisch-französische, weisen, wie das ganze Aeußere der Handschrift, darauf hin, daß dieselbe im XIII. Jahrh. in Italien geschrieben ist. Uebrigens zeigt sich hierin, wie bei allen Synagogenrollen, die größte Sorgfalt, daher der Text von dem masoretischen nicht leicht abweicht. Sie ist weder von Kennikott, noch von de Rossi erwähnt. Ueber ihre frühere Geschichte ist nur bekannt, daß, als zu Ende des vorigen Jahrhunderts auch die hiesigen Archive von den Franzosen nach Paris gebracht wurden, sie in Genua blieb, sich in der Masse des minder Beachteten verlor, bis sie bei näherer Prüfung besonders aufbewahrt wurde.

Die Universitätsbibliothek zu Genua hat überhaupt nur wenige Handschriften, darunter zwei der Vulgata aus dem XIII., eine aus dem XIV. Jahrh. Dagegen sind in der städtischen Missionsbibliothek an 39 griechische,[1]) 17 lateinische

---

1) Da diese Handschriftenbibliothek nicht weiter bekannt ist, so sey hier bemerkt, daß in den griechischen Handschriften in Nr. 10 sich Werke des Philo, in Nr. 6, 12, 15, 16, 17, 18, 19, 25, 27, 36, 38 Homilien des h. Johannes Chrysostomus, in Nr. 24 daraus von Theodor verfertigte Auszüge, in Nr. 5 Werke des alexandrinischen Cle-

und 1 hebräische, unter den griechischen in N. 22 ein Psalter mit Commentar aus dem XI. Jahrh. und in N. 28 die Sprichwörter und der Prediger, unter den lateinischen in N. 40 eine Vulgata vom J. 1428 mit Gemälden.

In Brescia in der Stadtbibliothek, die vom Cardinal Quirini gestiftet und überaus reich an höchst merkwürdigen Schätzen und Alterthümern ist, fand ich einige griechische Handschriften des N. T., von welchen bisher nichts bekannt war. Jener berühmte Gelehrte scheint dieselben aus Corfu in seine Vaterstadt gebracht zu haben.

Die Eine +A VI. 26 von Pergament in 4. enthält die Evangelien, von sehr geübter Hand geschrieben. Jedem Evangelium steht voran das Bildniß seines Verfassers und das Verzeichniß seiner Kapitel. Sie war zum kirchlichen Gebrauch bestimmt: denn überall sind die Lectionen von erster Hand mit rother Dinte angezeigt. Eigenthümlich ist hier, daß auch im Texte, besonders zu Anfang eines Satzes oder einer Perikope, manche Worte mit rother Dinte geschrieben sind. Die Schriftzüge nähern sich noch oft der Unzial, der Codex dürfte daher nicht nach dem XI. Jahrh. geschrieben seyn. Die Unterschriften lauten wie die Ueberschriften ganz kurz *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον* u. s. w. Der Text weicht von dem der konstantinopolitanischen Handschriften selten ab. Uebrigens zeigt sich nichts ausgelassen, auch keine Spur irgend eines Verdachts gegen die Echtheit einer Stelle.

+A III. 12 von Pergament in Fol. ist ein Evangelistarium, welches, nach den Schriftzügen und nach einigen Verzierungen zu urtheilen, in Syrien für irgend eine dortige Kirche geschrieben ist. Die Unterschrift besagt,[1]) daß das Buch vom Mönch

---

mens, in Nr. 1 Werke des h. Epiphanius, in Nr 3 solche des h. Gregor von Nyssa, in Nr. 29 solche des h. Athanasius, in Nr. 3, 32, 35 solche des h. Basilius, in Nr. 7 eine Catena zu den Psalmen, in Nr. 2, 4, 8, 11, 13, 14 Leben der Heiligen, in Nr. 9, 20, 34, Commentare des Theophylakt, in Nr. 21 solche des Euthymius, dessen Panoptia in Nr. 26, in Nr. 22 Reden des Mönchs Simon, in Nr. 31 die scala paradisi von Joh. Climacus sich befinden.

1) Sie lautet: *ἐπληρώθη τὸ ἱερὸν καὶ θεῖον εὐαγγέλιον διὰ χειρὸς καμοῦ τοῦ ταπεινοῦ καὶ εὐτελοῦς Λούκα μονάχου ἱερέος. Οἱ ἀνὰ χεῖρας φέροντες τοῦτο καὶ ἀναγινώσκοντες εὔχεσθε μοι διὰ*

Lukas im Monat März im Jahre der Welt 6775 (n. Chr. 1267) in der 15. Indiktion geschrieben ist. Die Perikopen folgen dem asiatischen Texte; dasselbe gilt von denen der beiden folgenden Handschriften.

†A III 10 von Pergament in Fol. ein Evangelistarium aus dem XI. Jahrh. Aus der Unterschrift erhellt, daß das Manuskript von einem Vorleser κ/ϖ unter Mitwirkung des Priesters Basilius, des Vorlesers Theodorus, des Sohnes des Nikolaus geschrieben sey. [1])

†D II 14 von Pergament in Fol. enthält ein Evangelistarium aus dem XIII. Jahrh. Am Rande sind die auf das Vorlesen bezüglichen Anzeigen, über dem Texte überall die Musiknoten.

Sehr interessant ist noch der Codex purpureo argenteus (eine Handschrift, deren Pergament purpurfarbig, deren Buchstaben mit Silberplättchen überzogen sind) ein Hauptschatz der Quirinischen Bibliothek. Er war früher in dem an Hand-

---

τὸν κύριον. πάντα γὰρ τὰ τοῦ εὐαγγελίου τούτου, τὰς τε χαρτας, τῆς ἱστορίας τὸ ἀμφίασμα, καὶ ἁπλῶς εἴτι καταληπτὸν ἦν διὰ χειρὸς, ὡς ὑφὶ ἐμοῦ τοῦ ταπεινοῦ Λούκα μονάχου ἱερέως ἐγένοντο μηνὶ Μαρτίῳ ἐν ἔτει ὑψξε ινδ. ιε. Es bedarf wohl keiner Erinnerung, daß in der vorstehenden Abschrift der noch nie abgedruckten Unterschrift die Sprachfehler des Schreibers treu wiedergegeben, daß von mir nur die Unterscheidungszeichen ergänzt und einige augenscheinliche Fehler verbessert sind.

1) Ἐγράφη τὸ ἅγιον εὐαγγέλιον διὰ χειρὸς ἐμοῦ τοῦ ἁμαρτωλοῦ κ/ϖ (Νικολάου) ἀναγνώστου διὰ συνεργείας δὲ καὶ κοπου Βασιλείου ἱερέως μοναχοῦ Θεοδώρου ἀναγνώστου υἱοῦ Νικολάου τούτου . . . καὶ οἱ ἀναγινώσκοντες τοῦτο εὔχεσθε ὑπερ ἡμῶν διὰ τὸν κύριον.

† τὴν μονὴν κατέλιπον τὴν πατρικὴν μου καὶ ἐν τούτῳ γέγονα πεπλανημένος. ὁθεν ἡμῶν δὲ οἱ ἀναγνώσται καὶ φίλοι ἕτεροι, σύστημα καὶ μοναστηρίου ὁ δῆμος μεμνησθε, καμοὶ κ/ϖ (Νικολάῳ) ἀναγνώστη ξένῳ τῶν ἐν ξένοις μέρει καθεσηκότι μην.

† ὦ χρυσόστομε φωστὴρ τῆς οἰκουμένης, ὦ καλλίνικοι μαρτυρες στρατηλάται νῦν μοι φωτίσαντες κόρας τῶν ὀμμάτων νῦν μοι (δωρήσαιτε) τῶν καλῶν μαθημάτων. † † † Auch diese Unterschrift, die hier zum ersten Male gedruckt erscheint, ist genau so abgedruckt wie sie im Original vorliegt, mit Beibehaltung der darin befindlichen Fehler, jedoch so, daß auch hier der Mangel der Interpunktion und einige auffallende Fehler beseitigt sind. Die in Parenthese eingeschalteten Worte sind Versuche, die vorhergehenden in abgekürzter Form ausgedrückten zu erklären.

schriften reichen Kloster der Benediktinerinnen di s. Giulia, dem es von der Angilberga, Schwester Karls des Dicken und Gattin des Kaisers Ludwig geschenkt worden. Es ist in 4. und enthält eine der vorhieronymianischen Uebersetzungen der Evangelien, zu Anfang die eusebianischen Canonen, wovon jedoch nur Fragmente übrig sind. Diese dürften aus jüngerer Zeit, sicher von einem andern Schreiber abzuleiten seyn, obgleich die beiderseitigen Buchstaben nicht unähnlich, auch in gleicher Weise gemacht sind, zunächst mit gewöhnlicher Dinte, dann mit Silber, einige mit Gold überzogen. Bianchini hat den Coder genau beschrieben, indem er ihn mit denen von Verona, Vercelli und Corbei, welche damit die größte Aehnlichkeit haben, verglich.

Noch enthält diese Bibliothek in + F II 1 ein Fragment einer ähnlichen Handschrift, gleichfalls eines codex purpureus. Davon sind nur die zehn eusebianischen Canonen, auf jeder Seite ein solcher und wenige Fragmente einer älteren lateinischen Uebersetzung aus den Evangelien und der Apostelgeschichte erhalten. Die Handschrift, welcher diese Fragmente einst angehörten, muß ein Prachtexemplar gewesen seyn: denn dem Texte sind immer Gemälde beigefügt, welche dessen Inhalt, z. B. die Anbetung der Magier, die Präsentation, die Ausgießung des h. Geistes u. s. w. veranschaulichen; auch die Verzierungen, welche die erwähnten Canonen einfassen, sind prachtvoll.

Noch ist über den Besuch der berühmten Cathedralbibliothek zu Verona zu berichten. Von dem codex purpureo — argenteus war so eben die Rede; er ist von Bianchini wörtlich abgedruckt, indeß weit weniger gut erhalten, als der zu Brescia befindliche. Höchst merkwürdig ist eine griechisch-lateinische Handschrift der Psalmen und der damit gewöhnlich verbundenen Gesänge, die LXX mit dem Psalterium gallicanum. Sowohl die griechischen (Unzial) als die lateinischen Schriftzüge sind sehr schön und sprechen auf jeden Fall das neunte Jahrhundert an. Uebrigens ist hier alles so, wie gewöhnlich in den Psalmenbüchern. Auch findet sich in dem Liede der drei Männer im Feuerofen der uralte Vers Benedicamus Pa-

trem et filium etc. Bianchini hat das Dokument in seinen Vindiciae can. script. T. I. P. II. S. 177 erwähnt.

In einer lateinischen Handschrift, welche einen Theil der Bibel umfaßt, haben die vier Bücher der Könige, den Titel: die zwei Bücher Samuels und die zwei Bücher der Könige, und lassen schon darum vermuthen, daß hier die Uebersetzung des h. Hieronymus genau mitgetheilt werde; Vallarsi hat von dieser gleichfalls alten Handschrift für seine Ausgabe der wirklichen Bibelübersetzung des h. Hieronymus die wichtigsten Vortheile gezogen. S. Opp. IX. S. XVIII. ff.

In dem alten lateinischen Codex X. Maffei 8, worin nebst andern Schriften einige des N. T., auch I. Joh. sich finden, ist beachtungswerth, daß die Worte I. Joh. 5, 8. Et tres sunt, qui testimonium dant in terra: spiritus, aqua et sanguis; et hi tres unum sunt, ausgelassen sind. Der berühmte Codex der Werke des h. Hilarius, welcher der Ausgabe Vallarsis zu Grunde liegt, ist durch diesen Gelehrten bekannt.

Dr. Scholz.

## IV.

## Das christliche Begräbniß

in geschichtlicher, liturgischer und kirchenrechtlicher Beziehung.

Unter allen Völkern des Erdkreises — von den gebildeten Nationen Europas bis zu den rohen in Amerikas Urwäldern und Savannen hausenden Indianerstämmen — finden wir Spuren eines Cultus gegen die Abgestorbenen, welcher sich, je nach dem Bildungsstande des Volkes, in verschiedener Weise gestaltet und äußert. Wir sehen darin eine Art von Pietät, welche das menschliche Herz von Haus aus gegen die Entschlafenen zu hegen scheinet und wodurch dasselbe sich gedrungen fühlt, auch nach der Auflösung des physischen Verbandes denen, die es kannte, ehrte und liebte, Zeichen der Theilnahme, Huldigung und Liebe nachzusenden. Fragen wir nach der Ursache dieser Erscheinung, so dürfen wir nicht oberflächlich bei den äußern Lebensverhältnissen stehen bleiben und nach Philanthropenweise in nachbarlichen, freundschaftlichen oder verwandtschaftlichen Verbindungen allein dieselbe zu finden glauben; die Ursache liegt tiefer, sie ist in der Natur und höhern Bestimmung der menschlichen Seele zu suchen. Wie nämlich durch alle Geschlechter und Zeiten hindurch die Idee einer Gottheit sich vorfindet — in den heidnischen Völkern mehr oder minder getrübt und entstellt, nur in den Völkern der göttlichen Offenbarung klarer und würdiger —, so auch die Idee der Unsterblichkeit, die Ahnung einer Fortdauer nach dem leiblichen Tode. Allerdings war der Glaube an einen Fortbestand des Menschen jenseits des Grabes unter den nichtchristlichen, besonders den heidnischen Völkern durch Wahn und Unwissenheit entstellt und bis zu dem Grade umnachtet, daß man sich bis in die absurdesten Theorieen der Seelenwanderung verlieren konnte; doch steht bei alle dem es thatsächlich fest, daß unter

allen heidnischen Fractionen ein Fortbestehen der menschlichen Persönlichkeit nach dem Tode — gleich viel in welcher Weise — geahnt und geglaubt wurde, und daß dieser Glaube insbesondere in den äußern Ceremonien und Gebräuchen, die bei Behandlung der Todten üblich waren, sich nach Maßgabe der geistigen Cultur aussprach. Es würde natürlich hier zu weit führen, wollten wir zu diesem Ende in die Einzelnheiten dieser Bräuche näher eingehen; es wird um so mehr genügen, dies nur angedeutet zu haben, als viele, zum Theile großartige Todtendenkmale davon noch Zeugniß geben; ich brauche nur an die colossalen Ueberreste der egyptischen Pyramiden und der Todtenstadt (Nekropolis) bei Memphis, so wie der kunstreichen Monumente aus der classischen Römerzeit zu erinnern. —

Die Todtenbestattung bei den Alten hatte im Allgemeinen zwei Hauptmethoden: die der Erhaltung oder die der Vernichtung der Leiber. Während letztere vorzüglich durch das Verbrennen der Körper statt hatte (Zerfleischen durch Raubvögel oder andere Raubthiere, die z. B. das lebendige Grab des Sophisten Gorgias wurden, fand nur selten und in einzelnen Fällen statt), ward die Erstere, die Erhaltung, durch Eintrocknen oder Einbalsamiren bezweckt. Am ältesten und allgemeinsten war wohl die Sitte, die Leiber der Verstorbenen zu begraben, sey es im weichen Schooße der Muttererde, oder in steinernen (aus Felsenklüften oder sonst künstlich gebildeten) Grabstätten. Die heidnischen Römer pflegten bekanntlich ihre Todten zu verbrennen und dann die Asche in eigens geformten Urnen in den Grabstellen beizusetzen und aufzubewahren. In der Art und Weise aber, wie diese Todtenbestattung geschah, in den dabei üblichen Ceremonien und Gebräuchen, herrschte die größte Verschiedenheit; diejenigen Völker jedoch, denen das Licht der Offenbarung leuchtete, insbesondere die Christen, zeichnen sich vor allem durch sinn- und bedeutungsreiche Formen aus. Es war dies so auffallend, daß sogar der abtrünnige Kaiser Julian [1] das merkwürdige Geständniß ablegte, gerade die vorzügliche Weise

1) In seinem Briefe an den heidn. pontifex Arsacius (ep. 49) nennt er als die 3 das Christenthum fördernden Dinge: die Liebe gegen die Fremden, die Beerdigung der Todten und den männlich reinen Sinn der Christen.

der christlichen Todtenbestattung gehöre unter die, die wunderbare Ausbreitung der Religion Jesu verursachenden Gegenstände und müsse daher auch bei Wiederaufrichtung der heidnischen Religion zum Muster genommen werden. Und doch war das christliche Begräbniß jener Zeit weit entfernt von jenem, oft in's Unglaubliche gesteigerten Prachtaufwande der heidnischen Römer bei ihren Exequien. Was dasselbe aber vor letztern auszeichnete, war die innige, zarte Pietät gegen die Entschlafenen, war das selige Bewußtseyn der selbst nicht durch den Tod gestörten h. Gemeinschaft, war der feste Glaube und die freudige Zuversicht der Unsterblichkeit, — lautere Empfindungen, welche in allen Ceremonien und Gebräuchen der Christen bei der Todtenbestattung sich ausprägten, den natürlichen Schmerz über den zeitlichen Verlust milderten und verklärten, und über die christlichen Gräber einen eigenthümlichen Reiz heiliger Hoffnungen und Tröstungen verbreiteten. Es ist nun zuvörderst unsere Aufgabe, uns darnach näher umzusehen, wie denn die ersten Christen ihre Todten beerdigten, und deren Andenken zu bewahren und zu ehren pflegten, um dann einestheils den darin ausgeprägten hehren Geist der christlichen Religion auffassen und anderntheils beurtheilen zu können, wie sich die katholische Kirche auch hierin im Laufe der Jahrhunderte gleich geblieben.

Obwohl in der ersten Zeit des Christenthums im römischen Reiche (wie oben bemerkt worden) das Verbrennen der Leichen und Aufbewahren ihrer Asche Sitte war, und an und für sich diese Sitte mit dem christlichen Glauben nicht im Widerspruche steht, so behielten die Christen doch die Gewohnheit der Juden bei, die Todten in die Erde zu begraben, sey es, daß sie diese Gewohnheit für einfacher, natürlicher, des Menschen würdiger erachteten, sey es, daß sie überhaupt von der heidnischen, mit abgöttischen und abergläubischen Bräuchen vermengten Sitte sich fern halten wollten. Darin aber wichen sie von den jüdischen Sitten ab, daß sie anstatt der übermäßigen Trauer, die sich in lauten Klagen, lärmender Musik, und andern Aeußerungen des Schmerzes Luft machte, in Gebet und Gesang zu Gottvertrauen und h. Zuversicht beseelten. Nach dem Vorgange der Jünger des Herrn, welche den Leib desselben nach seinem Tode, „wie die Juden pflegten die Todten

zu bestatten", [1]) in feine Leinen mit Spezereien einhüllten und dann bestatteten, finden wir im N. T. mehrere Anzeichen, daß die ersten Christen im Allgemeinen die jüdische Begräbnißart beibehielten, z. B. bei dem Begräbnisse des h. Martyrers und Diakon Stephanus [2]), bei welchem eine große Trauer statt hatte — planctus magnus, nach dem h. Hieronymus [3]) nichts anders als pompa funeris et exequiarum frequentia, ein feierlicher und großer Leichenzug. Diese, in äußern Ceremonien hervortretende Leichenfeier, feralia, exequiae, funebria, fand in der Folgezeit, nach dem Zeugnisse vieler Schriftsteller der damaligen Zeit, beim Begräbnisse der im rechten Glauben Entschlafenen statt, und wurde besonders feierlich gehalten beim Begräbnisse h. Blutzeugen, die wie in freudigem Triumphe zu Grabe getragen wurden. Nur, wenn — zur Zeit schwerer Verfolgung — Gefahr drohte, suchte man zwar das Leichengepränge dem Auge der Heiden zu entziehen, ohne jedoch, was nach christlichem Brauche den abgestorbenen Gläubigen gebührte, zu unterlassen. So ward der h. Cyprianus zwar zur Nachtzeit, aber mit der üblichen Feier (cum cereis et scolacibus) an der Straße von Mappale begraben. Uebrigens wurden in der Regel die Begräbnisse am Tage gehalten, dem heidnischen Gebrauche, die Todten zur Nachtzeit zu beerdigen, grundsätzlich entgegen, eben weil der Tod, im Lichte des christlichen Glaubens betrachtet, eine freudige Gestalt erhält, und wir nicht trauern sollen, wie die Andern, die keine Hoffnung haben [4]). — Wir wollen, was bei den Christen der ersten und folgenden Jahrhunderte vor, bei und nach dem Begräbnisse Sitte war, nach den alten geschichtlichen Zeugnissen mittheilen.

Nachdem von den Angehörigen dem Verstorbenen Mund und Augen geschlossen und dessen Glieder rein gewaschen waren [5]), ward der Leichnam gesalbt [6]), und sodann reine Lein-

1) Matth. XXVII, 59. Johannes 19, 39. 40.
2) Apostelgeschichte VIII, 2. cf. Apostelg. V, 6. IX, 37.
3) Ep. Paul. 25.
4) I Thess. IV. 12.
5) Apostelgesch. IX, 37. — Tertulle. Apoc. c. 42.
6) Greg. Tur. hist. l. 4. c. 9 etc.

wand, oder, je nach dem Stande, dem er angehörte, und der Verehrung, die er genoß, angemessene Kleidung ihm angelegt, um, wie der h. Chrysostomus sagt [1]), das neue Kleid der Unsterblichkeit damit anzudeuten. Daß dieser Gebrauch, an und für sich der Ausdruck der Verehrung gegen den Leib, als Tempel des h. Geistes, und der Hoffnung einstiger Auferstehung, hin und wieder in übertriebenen Luxus ausarten konnte, sehen wir aus einem Briefe des h. Hieronymus [2]), worin er die Eitelkeit, mit der man die Verstorbenen in Kostbarkeiten hüllte, ohne Höheres dabei im Auge zu haben, tadelte; übrigens bestätigt derselbe Heilige an andern Stellen nicht bloß, daß, die Abgestorbenen vor dem Begräbnisse zu kleiden, Sitte gewesen, sondern daß es auch im Allgemeinen eine fromme und heilige Sitte gewesen. Die also gereinigte und gekleidete Leiche wurde sodann, wie es auch nach Apostelgeschichte IX, 37 unter den Juden Sitte war, in einem besondern Raume des Hauses, zuweilen auch in der Kirche, aufgestellt und bis zum Begräbniß bei ihr in der Regel eine Wache gehalten, welche mit Psalmen und Gebeten für den Entschlafenen abwechselten. So erzählt der h. Gregor von Nyssa [3]) von einer nächtlichen Todtenwache (nocturna pervigilatio), die nach Art der Martyrerfeste unter Psalmengesang vollendet worden, und der h. Augustinus [4]) nennt sogar die Psalmen, die man bei der Leiche seiner Mutter, der h. Monica, gesungen habe. Wenn die Stunde des Begräbnisses herangekommen war, so wurden vom geistlichen Vorsteher der Gemeinde (antistes, Bischof oder Pfarrer) gewisse Gebete für den Verstorbenen an der Bahre gesprochen [5]), und sodann die Leiche zu Grabe getragen, entweder von Verwandten und Freunden, oder, wie es eine lange Zeit und fast allgemein üblich war, von eigens dazu angestellten Klerikern, die unter

1) Hom. 116. cf. Euseb. vita Constant. lib. 4. c. 66.
2) Ep. ad Innoc. — 49. —
3) De vita Macrinae.
4) Conf. lib. 9 c. 12.
5) Oratio post lavationem corporis, antequam de domo efferatur: „Suscipe Domine, animam servi tui etc. etc.," — tunc cum responso: Subvenite Sancti Dei — deportatur etc. Marten. de ant. eccl. rit. l. III. c. 15. —

dem Namen fossarii, (von fossa, Graben oder Gruft), sandapilarii, (Leichenträger), lecticarii, (Bahrenträger), decani (die den Leichenzug führten, die Obersten der Leichenträger) bei den Alten vorkommen, und denen es oblag, alles das zu besorgen, was zur Bestattung der Leiche in die Todtengruft nöthig war, nämlich das Grab zu bereiten, die Bahre oder den Sarg zu tragen, ihn einzusenken in die Gruft und das Grab zu schließen. Die „fossarii" nennt der h. Hieronymus [1]) „primus in clericis ordo, qui in similitudinem Tobiae sepelire mortuos admonentur" — den ersten Orden unter den Klerikern, der berufen ist, nach Tobias Beispiel die Todten zu begraben — und sagt [2]) im Allgemeinen von diesen Klerikern, daß sie den Leichnam in Leinen gehüllt und aus Steinen einen Grabhügel, wie es Sitte, gebildet hätten. —

Auf dem Wege zum Grabe wurden, wenn es der äußere Friede der Kirche nur zuließ, Psalmen abgesungen; die apostolischen Constitutionen, die jedenfalls, wenn auch nicht von Clemens I., doch aus dem 3. Jahrhunderte herrühren, bestimmen [3]), daß man die Leiber derjenigen, die im Herrn entschlafen seyen, unter Psalmengesang beerdigen solle, und der heil. Chrysostomus [4]) erinnert sehr sinnig an die hochwichtige Bedeutung der bei der Beerdigung gebräuchlichen Psalmen; ebenso heißt es in einer Lebensbeschreibung [5]) des h. Lupicinus († 480) von dessen Leichenbegängniß: daß auf dem Wege die Chöre der Psalmensänger mit Kreuzen, Lichtern ꝛc. geordnet gewesen. Umständlicher äußert sich, außer mehreren andern in seinen Briefen vorkommenden Gelegenheiten, der h. Hieronymus in seinem Epitaphium Paulae matris [6]) über den Tod und das Begräbniß dieser frommen Matrone. Nachdem er nämlich die letzten, in Gegenwart mehrerer Gläubigen verlebten,

---

1) Opp. tom IX.
2) De Muliere sept. icta, ad Innoc. „Clerici, quibus id officii erat, cruentum linteo cadaver obvolvunt, et fossam humum lapidibus construentes ex more tumulum parant."
3) Libr. VI. cp. 19. 30.
4) Hom. 4 in Hebr
5) Vit SS. patr. Anonym. op. Sur. „Dispositis in itinere psallentium turmis cum crucibus, cereis etc."
6) Ad Eustochiam virginem.

frommen Augenblicke derselben beschrieben, erzählt er weiter: Von da an hörte man kein Geschrei, keine Trauerklage wie es unter Weltmenschen zu geschehen pflegt, sondern es ertönten in verschiedenen Sprachen die Menge der Psalmen. — Von den Händen der Bischöfe wurde sie auf die Bahre gebracht und in die Mitte der Kirche zur Gruft des Heilandes getragen, während einige Priester Lampen und Wachskerzen vorantrugen, andre die Psalmenchöre anführten. — Zu ihrem Leichenbegängnisse strömten die Bewohner der Städte Palästina's in großer Menge hinzu. Man hielt es sogar für grobe Pflichtverletzung, einer solchen Frau nicht die letzten Dienste gewidmet zu haben. — Nach der Reihe ertönten in hebräischer, griechischer, lateinischer und syrischer Sprache die Psalmen, nicht bloß an den 3 Tagen bis zu ihrer Bestattung in der Kirche neben der Kluft des Herrn, sondern auch die ganze Woche hindurch. — Zu dieser christlichen Sitte nun, bei Beerdigungen Psalmen zu singen und Lichter zu tragen, bemerkt sehr schön der h. Chrysostomus [1]: Psalmengesang, Gebete, der Väter Zusammenkunft und die Menge der Brüder — sind nicht da, daß du weinest, trauerst, unwillig werdest, sondern daß du Gott dankest, daß er den Entschlafenen zu sich genommen. Verherrlichen oder danken wir nicht Gott, daß er den Verstorbenen krône, von Mühseligkeiten befreie ꝛc.? Sind nicht dazu Hymnen und Psalmengesang? — Was sollen die hellen Lichter? führen wir sie nicht heim als solche, die siegreich ausgekämpft? — Was die Wahl der Psalmen, die bei christlichen Leichenbegängnissen gebetet und gesungen wurden, anbelangt, so finden wir dieselben zwar öfter von den h. Vätern bestimmt bezeichnet [2]; doch waren sie, wie auch zum Theile noch, nach Ort, Zeit und Personen verschieden, und insbesondere scheint der jetzt bei

1) Hom. de dorm.; ferner hom. 4 ad Hebr.
2) August. conf. l. 9. c. 12. — Const. Apost. l. 6. c. 30. Chrysostom. hom. 4. ad Hebr.

den Exequien übliche 50. Psalm (Miserere) erst nach dem 12. Jahrhundert in der Kirche allgemein geworden zu seyn. — Wenn endlich der Leichnam in die Gruft beigesetzt oder eingesenkt wurde, so wurden wieder Psalmen oder andere Gebete gesprochen, auch wohl Wechselgebete (wie das alte Kyrie eleyson), nicht selten ebenfalls Anreden an das Volk gehalten; solcher Leichenreden sind manche auf uns gekommen, von Ambrosius, Gregor Nazianz, Chrysostomus ꝛc.

Außer den Psalmen und Gebeten waren es auch andere guten Werke, (Fasten, Almosen, Opfer ꝛc.) wodurch man das Begräbniß, so wie das Andenken der Verstorbenen zu heben oder zu ehren suchte. So bemerkt u. a. der h. Hieronymus [1]) von den für die Verstorbenen gegebenen Almosen: unser Pammachius aber begießt die h. Asche und die ehrwürdigen Gebeine mit dem Balsame der Almosen, wohl wissend, daß, wie das Wasser das Feuer, so das Almosen die Sünde austilge. Der heil. Augustinus spricht sich bestimmt und deutlich in folgenden Worten darüber aus [2]): durch die Gebete der h. Kirche, so wie durch das hochheilige Opfer und durch Almosen, welche für die Seelen der Abgestorbenen gespendet werden, wird ohne Zweifel denselben Hülfe geleistet. Ueber Speisung der Armen am Tage der Beerdigung wird weiter unten die Rede seyn. Außerdem waren nebst den schon angeführten Kerzen und Kreuzen verschiedene andere Symbole und Zeichen bei Leichenbegängnissen im Gebrauche: das Tragen von Palmen und Oliven, duftende Rauchfässer [3]) und als die Glocken in den Kirchen gebräuchlich wurden (gegen das 5. oder 6. Jahrhundert), Glockengeläute.

Einen Hauptantheil an den Exequien nahm indeß das Opfer der h. Messe, worüber wir schon in den Apostol. Constitutionen [4]) Bestimmungen treffen. Endlich nehmen sie die Leiche auf, um sie zum Bischof (antistes) zu bringen, welcher dieselbe mit Bereitwilligkeit em-

1) Ad Pammach.
2) Serm. de. verb. Apost. 32, 2.
3) Baron. ad ann. 310. N. 10.
4) Loc. cit.

pfängt und was vorgeschrieben ist, verrichtet (justa peragit). Was aber unter diesem Gebräuchlichen zu verstehen, wird weiter erklärt: nachher nimmt der ehrwürdige Vorgesetzte für ihn das hochheilige Opfer vor. War das Begräbniß am Morgen, so geschah diese h. Handlung vorher, sonst an einem folgenden Tage. [1]) — Schon Origines [2]) und Tertullianus [3]) führen die Sitte, vor dem Begräbniß das eucharistische Opfer zu bringen, als herkömmlich an, und von der feierlichen Beerdigung des Kaisers Constantinus erzählt sein Biograph Eusebius, daß, bevor die kaiserliche Leiche beigesetzt worden, die h. Opfer für ihn dargebracht worden seyen [4]). Außer dem oben berichteten Bekenntnisse, daß das h. Opfer ꝛc. den Abgestorbenen Hülfe bringe, erzählt der h. Augustinus [5]) auch von dem Begräbnisse seiner Mutter, der h. Monica: daß vor ihrer Einsenkung ins Grab das heil. Opfer für sie, wie es zu geschehen pflege, dargebracht worden, und von einem Begräbnisse, das Evodius seinem Diener veranstaltet [6]): drei Tage sey über dessen Grabe Gott mit Hymnen verherrlicht und am dritten Tage das Sacrament der Erlösung dargebracht worden. Dasselbe berichtet von dem Begräbniß des h. Augustinus sein Biograph Possidius [7]): bei seinen Exequien sey das Opfer Gott gebracht und er dann beerdigt worden. Aehnliche Zeugnisse ließen sich noch viele anführen [8]). Selbst Mißbräuche, die sich eingeschlichen und deßhalb von der Kirche verboten werden mußten, beweisen, wie wichtig und nothwendig für den Verstorbenen das h. Altarssacrament erachtet wurde. Es hatte sich nämlich im Laufe

1) Conc. Carthag. III. can. 29. Sacramenta altaris nonnisi a jejunis celebrentur. Si aliquorum promerediano tempore defunctorum commendatio facienda, solis orationibus fiat, si illi, qui faciunt, jam pransi inveniantur.
2) Comm. in c. 3 Joh.
3) De coron. mil. c. 5. —
4) Vita Const. lib. IV. c. 71.
5) Conf. lib. IX. c. 12.
6) Ep. 258 ad Evod.
7) Vit. Aug. c. XIII.
8) Constit. Apost. lib. VIII. c. 48. Vict. Utic. de persec. Vand. lib. II. Paulin. in vit. Ambr. Tertull. de coron. mil. c. 3.

der Zeit in manchen Gegenden, und zwar wie es scheint, ziemlich ausgedehnt, die absurde Sitte gebildet, den Todten nicht bloß den Friedenskuß (der in der h. Messe gegeben wird) zu bieten, sondern auch die h. Communion in den Mund oder doch in die Bahre mitzugeben, weshalb auf dem 3. Conc. zu Carthago [1]) beschlossen wurde: Es ward beliebt, daß den Leibern der Verstorbenen die Eucharistie nicht gereicht werden solle; ward ja doch vom Herrn gesagt: „nehmet und esset," die Leichname aber können weder nehmen noch essen! In einem spätern Concil (zu Auxerre a. 578) ward gegen denselben Mißbrauch beschlossen [2]): es ist nicht erlaubt, den Todten die Eucharistie oder den Friedenskuß zu geben! [3]) — Ward nun die Darreichung des Abendmahles an Verstorbene, als an und in sich unpassend, von der Kirche verworfen, so war die Darbringung der h. Messe dagegen so sehr dem christlichen Glauben eigenthümlich, daß nicht bloß bei dem Begräbnisse, sondern auch an gewissen Tagen nachher (am 3., 7., 9., 40. und am Jahrestage) solche Opfer gebracht wurden. [4])

Den Schluß des christlichen Begräbnisses machte das bereits unter den Aposteln übliche Liebesmahl (agape), welches von den Hinterbliebenen des Verstorbenen am Begräbnißtage den Freunden desselben und den Armen bereitet zu werden pflegte, und, neben den für die Sünden des Entschlafenen gespendeten Almosen, als ein frommes Werk der Liebe das Andenken desselben ehren und heiligen sollte. Der Kirchenschriftsteller Origines [5]) spricht darüber in folgender Weise: Wir begehen das Andenken der im Glauben Hingeschiedenen mit Andacht, indem wir uns ihrer Tröstungen freuen und selbst nach einem frommen Ende im Glauben hinstreben; darum versammeln wir fromme Leute mit Priestern, laden Gläubige ein sammt dem Clerus, und speisen Bedrängte und Arme,

1) Conc. Carthag. III. c. 6.
2) Conc. Antissiodor. can. XII.
3) Cf. Conc. Trullan. can. LXXXIII.
4) Orig. comm. in I. Joh. Gregor. Nazianz. in orat. funebr. fatr. Caesarii.
5) Comm. in I. Joh.

Wittwen und Waisen, damit unsere Gedenkfeier zum Frieden gereiche den abgestorbenen Seelen, deren Andenken wir ehren. Und in der That: der Gedanke, den Verstorbenen nicht bloß im Gebete der Liebe Gottes, sondern auch in Liebeswerken dem menschlichen Herzen zu empfehlen, war und ist dem liebeathmenden Geiste der Religion Jesu — dem Geiste h. Gemeinschaft — durchaus angemessen. Aber die Gefahr des Mißbrauches und der Ausartung lag zu nahe, als daß nicht in glücklichern Zeiten der Kirche der Väter fromme Sitte durch Unmäßigkeit in die entgegengesetzten Fehler umschlagen sollte. Während in den 3 ersten Jahrhunderten diese Agapen zum Andenken der Verstorbenen nicht zu allgemeinem Tadel Anlaß gaben, arteten sie im 4. oder 5. Jahrhundert so aus, daß die Manichäer solches den Katholiken vorwarfen, die Kirche sie völlig verbieten mußte[1]), und der h. Augustinus in bittere Klagen sich ergoß, daß viele auf das ausschweifendste bei solchen Gelegenheiten sich dem Trunke ergäben (super mortuos luxuriosissime bibant), und, während sie den begrabenen Körpern Schmausereien bereiteten, sich selbst begrüben ꝛc.[2]) — Sollten die noch in einzelnen Gegenden üblichen Todtenmähler oder Leichenzechen nicht zu ähnlichen Klagen und gleichen Verboten berechtigen?

Es bleibt uns jetzt noch, nachdem wir die christliche Begräbnißweise, wie sie sich in der Kirche von Anfang her gebildet, beschrieben, übrig, einiges über die Begräbnißplätze hinzuzufügen. So lange die Kirche den äußern Frieden und die nöthige Freiheit noch nicht erlangt hatte, richtete sie sich hierbei, als bei etwas außerwesentlichem, nach den Gesetzen oder Gewohnheiten des Landes, wie wir denn auch jetzt wieder auf den Standpunkt zurückgebracht sind, die äußern Bestimmungen über die Begräbnißorte in der Hand der weltlichen Regierungen zu sehen. Nach den Gesetzen des ehemaligen heidnischen Römerreiches konnte jeder seine Verstorbenen an einen beliebigen (ihm eigenthümlichen oder doch zu dem Zwecke freigegebenen) Orte

1) Conc. Laodic. can. 28. Syn. Antissiodor. can. 9.
2) De mor. eccles. l. I. c. 34.

begraben, nur durfte die Begräbnißstelle nicht innerhalb der Stadt liegen.[1]) Meistens befanden sich die Gräber an öffentlichen Straßen. Die Christen, an diese Gesetze gebunden, hielten sich auch da noch an dieselben, als die christliche Religion die herrschende wurde, und wählten zu ihren Begräbnißorten gerne die Gräber der h. Martyrer, welche anfangs noch außer der Stadt gelegen waren[2]), und meist in großen unterirdischen Höhlen (Cryptae, Catacumbae) bestanden. So erzählt u. a. der h. Hieronymus[3]): „Während ich als Knabe zu Rom studirte, pflegte ich an den Sonntagen die Gräber der Apostel und Martyrer zu besuchen und häufig in die Crypten zu gehen, welche in tiefer Erde ausgehöhlt zu beiden Seiten die Leiber der Verstorbenen enthalten, und alle so dunkel sind, daß fast das prophetische Wort erfüllt wird: es steigen zur Unterwelt die Lebenden." — Als man später über den Gräbern der h. Blutzeugen Kirchen erbaute, wurde das Begräbniß in der Kirche, zumeist aber um und an der Kirche gewählt, und dadurch der Hofraum bei der Kirche ein Friedhof (coemeterium Ruhestätte) — Kirchhof. Das Begraben in der Kirche wurde durch spätere Gesetze wieder verboten; Ausnahmen, besonders bei angesehenen Verstorbenen, fanden zu jeder Zeit statt; so wurde Constantin der Große im Vorhofe der Apostelkirche, Ambrosius am Fuße des Altars, Macrina, nach dem bereits oben angeführten Citate des Gregor. Nazianz., in das in der Kirche befindliche Grab der Eltern begraben[4]). Was die Kirche auf diese Weise lange Zeit hindurch nur Einzelnen wegen ihrer Verdienste und Stellung ausnahmsweise gestattete, fing nach dem 11. Jahrhunderte an, allgemeiner zu werden, so daß im Mittelalter und später sogar Familiengruften in den Kirchen gestattet wurden. Daß gleichwohl auch in diesem Falle außer

---

1) Cicero de leg. lib. II. c. 23. Hominem mortuum in urbe ne sepelito neve urito!

2) Cod. Theodos. lib. IX. tit. 17. c. 6. Chrys. hom. 73 in Matth. Cogita, neminem in urbe sepulcrum constituere.

3) Hieron. Comm. in Ezech. c. 40, 5, 6. Crebro solebam cryptas ingredi, quae in terrarum profunda defossae — habent corpora sepultorum.

4) Conf. Conc. Mogunt. (c. a. 888) can. 42, et Conc. Tribur. (a. 895) can. 17.

der Kirche eigne Begräbnißplätze für die Gemeinden bestanden, bedarf wohl keiner Erwähnung. — Waren schon die heidnischen Begräbnißstätten geheiligt und dem gewöhnlichen Verkehre entzogen, so fand dies noch mehr bei den Christen statt. Besonders trug anfangs die Nähe der h. Martyrer, um welche, wie oben erwähnt, die Christen anfangs ihre Begräbnißplätze wählten, zur Heilighaltung der christlichen Friedhöfe bei, von denen man jede Art der Entweihung fern zu halten suchte. — Ein eigner Weiheakt ist auch jetzt noch bestimmt, der christlichen Begräbnißstätte die höhere Bedeutung zu geben, obschon die weltlichen Gesetze die Bestimmungen der Kirche über ihre Heilighaltung in den meisten Ländern großentheils unausführbar machen. — Wir werden, wenn vom Rechte des christlichen Begräbnisses die Rede seyn wird, diesen Punkt näher berühren. —

Fassen wir nunmehr alles kurz zusammen, was wir bei unserer Wanderung durch das Gebiet der alten Kirchenschriftsteller über das christliche Begräbniß vernommen haben, so können wir die innige Pietät der Christen gegen ihre Todten nicht verkennen, und die Eingangs berührte Aeußerung des Apostaten Julian, daß eben die christliche Begräbnißweise zur Ausbreitung der christlichen Religion viel beigetragen, nicht auffallend finden. Daß ferner die Begräbnißweise in der katholischen Kirche im Wesentlichen noch immer genau dieselbe ist, wie wir sie von den ersten Jahrhunderten an bis durch das Mittelalter hindurch gezeichnet finden, wird dem aufmerksamen und kundigen Beobachter nicht entgangen seyn; die Behandlung der Leichen nach dem Tode, die Beförderung derselben zur Grabstätte, die Einsenkung ins Grab und die nach dem Begräbnisse üblichen Fürbitten und Opfer sind nach den Vorschriften unserer h. Kirche noch immer dieselben; nur, wie selbst auch in der alten Kirche, darin verschieden, daß nicht allenthalben die Wahl und Ordnung der Psalmen und der Ceremonien gleich ist, und zwischen feierlichem und stillem Begräbnisse unterschieden wird, wie auch von der Zeit des Kaisers Constantin an zwischen einem gemeinen und vornehmen Begräbnisse Unterschiede gemacht, und durch Gesetze bestimmt wurde, daß das Volk nicht durch zu kostspielige Leichenfeiern

gedrückt werde. [1]) So viel aber werden wir, wenn wir unsern jetzigen Begräbnißritus mit dem, was uns die Geschichte der alten Kirche darüber aufbewahrt hat, vergleichen, erkennen, daß derselbe Geist und dieselbe Form christlicher Todtenbestattung sich forterhalten hat, und daß das römische Ritual deshalb mit Recht die Vorschrift über die Weise des christlichen Begräbnisses mit folgenden Worten anhebt [2]): „Die Pfarrer sollen die h. Ceremonien und Gebräuche, deren sich nach der ältesten Ueberlieferung und den Anordnungen der Päpste unsere heil. Mutter, die katholische Kirche, beim Begräbnisse ihrer Kinder, als wahrhafter Geheimnisse der Religion, und als Zeichen der christlichen Frömmigkeit, so wie als sehr heilsamer Fürsprachen für die abgestorbenen Gläubigen bedienet, mit höchstem Fleiße aufrecht erhalten und gebrauchen." Die Symbole und Ceremonien, welche gegenwärtig beim christlichen Begräbnisse als geheimnißvolle Zeichen der Religion im Gebrauche sind (z. B. brennende Kerzen, das Zeichen des Kreuzes ꝛc.), die Gebete und Gesänge, welche die christliche Frömmigkeit dabei zum Herrn emporsendet (Psalmen, Hymnen, Wechselgebete), und die Opfer und Fürbitten, welche für das Seelenheil der Abgeschiedenen zu geschehen pflegen: finden wir nicht alles wieder im ehrwürdigen christlichen Alterthume? — könnten wir nicht aus dem, was die h. Väter der ersten Jahrhunderte über die Form des christlichen Begräbnisses hie und da, wenn gleich meist zufällig, uns berichten, unsern jetzigen Begräbnißritus im Wesentlichen ganz genau herstellen?

Gehen wir nun in den Geist des christlichen Begräbnisses, welches mit Fug und Recht vor allen unter den Völkern der Erde und der Geschichte üblichen Begräbnißweisen einen bedeutenden Vorzug verdient, etwas näher ein. Nur dem oberflächlichen Alltagsmenschen kann es entgehen, daß die christliche oder bestimmter die katholische Begräbnißweise [3]) sich durch die

1) Novell. 59. c. 6. Armen wurde freies Begräbniß besorgt. So verordnete Constantin der Gr. (Libitan. leg. etc.), daß bei jeder armen Leiche Bahre und Leichenconduct in näher bestimmter Weise frei sey.

2) Rituale Rom. Paul. V. pont. m. jussu ed. „de exequiis."

3) Ich verstehe hierunter natürlich alles, was mit dem Begräbnisse des Verstorbenen, vor oder nachher, in innerer Verbindung steht.

Tiefe ihrer Bedeutung wie durch den wohlthuenden Einfluß auf das Gemüth vor allen auszeichnet, und daß bei ihr eine höhere, erhabenere Idee zum Grunde liegt, als die allgemeine von der Würde des Menschen und der ihr auch nach dem Tode noch schuldigen Rücksicht. Es handelt sich in der Kirche Christi beim Tode unserer Brüder nicht bloß darum, den lieben Abgeschiedenen die letzte Ehre zu erweisen und sie als solche, die mit uns im Verbande gelebt, nunmehr durch eine unerbittliche Trennung von unsrer Seite gerissen und in eine andere fremde Welt versetzt sind, zu ihrer letzten Ruhestätte zu geleiten. Es durchweht das christliche Begräbniß ein weit edlerer, weit höherer, ja göttlicher Geist, der sich selbst in den äußern Formen und Ceremonien unverkennbar ausspricht, und weil er höhern Ursprungs ist, weder durch Länge der Zeit noch der Entfernung sich bannen oder fesseln läßt. Es ist wahr, daß (auch von der Kirche) in den Verstorbenen die menschliche Würde geehrt uud deßhalb der Leib, als die sterbliche Hülle einer unsterblichen Seele, mit achtungsvoller Rücksicht auch nach dem Tode behandelt wird; aber diese Achtung wird eben in der Kirche vermehrt und veredelt durch das christliche Bewußtseyn, daß der Leib eine Wohnung des h. Geistes, ein Tempel desselben war [1]), und daß er bestimmt ist, am letzten der Tage neubelebt wieder aufzustehen aus dem Schooße der Erde, in die er hineingelegt wurde, um als eine Gottessaat aufzukeimen und zu erwachen zu verklärter, unverweslicher Unsterblichkeit. [2]) — Es ist ferner wahr, daß auch das Christenthum die Bande des Blutes und der Freundschaft, der Dankbarkeit und Liebe achtet, und die daraus entspringenden Gefühle und Handlungen gegen Abgeschiedene würdigt; aber edler und inniger, als diese immerhin mehr irdischen Bande, sind jene, welche die Religion Jesu um uns schlingt, uns gleichsam

1) 1. Cor. VI. 19.

2) „Die Leiber der Verstorbenen, insbesondere die der Gerechten und Gläubigen, sind nicht verächtlich und wegwerfend zu behandeln, da sich ja der h. Geist ihrer als Werkzeuge und Gefäße, zu allen guten Werken bedient hat. Auch sind die Leiber der Verstorbenen, eben wegen des Glaubens an die Auferstehung, Eigenthum der göttlichen Vorsehung, welche diese Werke der Pietät (gegen die Entschlafenen) wohlgefällig aufnimmt." August. de cur. ger. pro mort. c. 3.

zu Einer großen Familie vereinend. Auch in der Kirche Jesu sind diese Bande der Freundschaft, auch hier diese Verbindungen des Blutes; aber es ist die in dem Einen Glauben gefestigte, durch die Einheit des Geistes geheiligte Freundschaft; es sind die Bande des nicht zwar das fleischliche Herz durchströmenden, sondern des am Kreuze für uns vergossenen kostbaren Blutes Jesu Christi, welches das geistige Herz belebt, und uns alle zu Brüdern macht in Gott dem Vater und Jesu Christo seinem ewigen Sohne. Was demnach dem christlichen Cult gegen die Abgestorbenen den selbst von den Heiden anerkannten unschätzbaren Vorzug verleiht, ist das erhebende Bewußtseyn der großen h. Gemeinschaft in der katholischen Kirche, jenes geistigen und göttlichen Bandes, welches die größten äußern Verschiedenheiten ausgleicht, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft verbindet, und die weitesten Entfernungen vermittelt. In dieser h. Gemeinschaft erkennen wir nicht bloß alle lebenden Christgläubigen als unsre Brüder im Blute Jesu Christi [1]; wir sehen auch in allen, die mit dem Siegel des Glaubens und in der Weihe der h. Liebe von hinnen geschieden sind (selbst in jenen rein geistigen Wesen, die nie in Zeit- und Raumverhältnissen zur Erde gestanden, wohl aber unter demselben Haupte Jesus Christus, dem ja alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden, nämlich in den h. Engeln) fortwährende Glieder des Einen großen und h. Bundes, Kinder der Einen h. Kirche, deren Leiber zwar dem Gottesacker, als Saat von Gott gesäet zur einstigen Auferstehung, übergeben sind, deren unsterbliche Seelen jedoch fort und fort leben in jenem unermeßlichen Gottesreiche, welches mit den zartesten Banden so unendlich Manchfaltiges verbindet und die beengenden und hemmenden Schranken der Materie, so wie des materiellen Todes nicht kennt. Das sind dem Christen die in der Gemeinschaft mit

1) „Nichts Schöneres schwebt der Einbildungskraft des Katholiken vor und nichts spricht seine Gefühle wohlthuender an, als die Vorstellung der harmonischen Ineinanderbewegung zahlloser Geister, welche zerstreut auf dem ganzen Erdboden — dennoch und zwar mit Bewahrung ihrer verschiedenen Eigenthümlichkeiten Einen großen Bruderbund zu gegenseitiger Lebensförderung bilden." Möhler Symb. (2. Aufl.) S. 311.

Jesu Christo Entschlafenen, nicht getrennte oder gar verlorene Glieder, sondern Brüder, die fort und fort Christo, der gestern und heute und in Ewigkeit derselbe ist, angehören, welche hier ihre Aufgabe gelöst, und der vergänglichen Erde entrückt und hingewiesen auf ein rein geistiges Gebiet, dasselbe Leben der Liebe in Gott, worin sie hier selig entschliefen, dort fortsetzen. Daher hat auch der christliche Leichenzug in der katholischen Kirche, bei allem Ernste in Sprache, Ton und Haltung, besonders aber der Leichenzug unschuldiger Kinder, mehr das Ansehen einer Siegesfahrt, denn eines Trauerzuges. Brennende Lichter, des Lebens und der reinen Freude Sinnbild, deuten, im Gegensatze zu den Heiden, die als das Bild des Todes die umgewandte oder ausgelöschte Fackel gebrauchten, auf unsern lebendigen Glauben an eine selige Unsterblichkeit jenseits des Grabes; das Zeichen des Sieges und all unsrer Hoffnungen, das Kreuz, eröffnet den feierlichen Zug und schmückt das geschlossene Grab; statt der trostlosen Todtenklage erschallen Psalmen und Hymnen zum Lobe und Danke gegen Gott, und statt lärmender Musik rufen aus der Höhe herab die Glocken feierliche Worte der Auferstehung den Entschlafenen nach, erinnernd gleichsam an den letzten Posaunenschall, der nach des Herrn Worte am jüngsten der Tage die Gräber öffnen und die Leiber hervorrufen wird; und wenn auch der Priester durch die Worte: „Gedenke, daß du Staub bist ꝛc." und überhaupt durch der Ceremonien, des Gewandes und der Stimme Bedeutung, an das traurige Loos alles Fleisches ernst erinnert, so läßt er dennoch bald Christi Triumphgesang ertönen: ego sum resurrectio et vita etc., ich bin die Auferstehung und das Leben, wer an mich glaubt, wird leben auch im Tode! und verläßt mit dem Wunsche ewigen Friedens und Lichtes die h. Stätte. So ist der Haupttypus des christlichen Leichenbegängnisses Licht und Leben, Freude und Hoffnung, Triumph und Trost, hervorgerufen durch den tiefgewurzelten Glauben an ein ewiges Leben; wir sollen nicht trauern gleich den Andern, die keine Hoffnung haben[1]).

1) 1. Thess. IV. 12—17. — Cf. 1. Cor. XV. 54—57.

Wir wollen übrigens durch das Gesagte dem christlichen Gemüthe keineswegs die Berechtigung zu wehmüthigen und traurigen Stimmungen beim Tode bekannter oder befreundeter Personen absprechen. Abgesehen davon, daß die Religion den natürlichen Schmerz über den erlittenen Verlust durchaus nicht verdammt, ihn vielmehr durch äußere und innere Trostgründe zu lindern sucht, trägt auch der christliche Cult gegen Entschlafene, wie ich schon angedeutet, im Aeußern zugleich ein ernstes und tiefsinniges Gepräge; schon der sanfte, flehende, ja klagende Ton der Grabgesänge und die Farbe der Kirchengewänder sind der Ausdruck wehmüthiger oder trauernder Stimmung, und deuten auf irgend einen Schmerz und ein Bangen, wodurch des Glaubens und der Hoffnung freudige Empfindungen untermischt werden. Es ist der Schmerz und das Bangen der Liebe. Ist schon der Tod an und für sich als der Sünde Sold und Fluch auf Erden, eine gar demüthigende Erinnerung und eine Mahnung für uns Lebende, wach uns zu halten und ernst, und die h. Zwecke dieses kurzen, unsteten Lebens mit regem Sinn zu verfolgen: so ist er uns, wenn wir auf die Entschlafenen hinsehen, von nicht minder demüthigender und ernster Bedeutung. Wir kannten dieselben mehr oder minder in ihrem Leben; wir wußten ihre Schwächen und Gebrechen und bemerkten, bei allem Guten und Vortrefflichen, welches wir vielleicht an ihnen bewunderten, auch ihre Fehler; wir waren Zeugen, wie sie fielen und wieder aufstanden, wie sie vielleicht großer Sünden sich schuldig machten, aber auch in Reue und Buße wieder zurückkehrten zu Gott; und wenn sie auch, mit dem Zeichen des Glaubens und in der Versöhnung mit Gott hinübergingen: wir wissen, daß sie keineswegs vollkommen, im Zustande einer durchdringenden Läuterung aller Makel und Sündenreste, kurz, nicht heilig starben. Das ist allerdings keine freudige Erinnerung und wohl geeignet, die frischen Gefühle der christlichen Hoffnung zu trüben und die christliche Liebe mit Schmerz und Bangen zu erfüllen. Da tritt uns aber tröstend und beruhigend ins Mittel die Verheißung unseres Glaubens, daß der Gottmensch Jesus Christus, der uns in allem gleich geworden, die Sünde allein ausgenommen, dieser barmherzige Erlöser,

auch jenseits unser Richter seyn werde. [1]) „Denn wir haben nicht einen Hohenpriester, der nicht könnte Mitleid haben mit unsrer Schwachheit, sondern einen, der in allem versucht worden, gleich uns, die Sünde ausgenommen.“ [2]) Wer nur immer im lebendigen Verbande der Kirche, in der Gnade Jesu Christi und der Gemeinschaft des h. Geistes, aus diesem Leben scheidet ins jenseitige, der findet auch dort denselben barmherzigen Gottmenschen, welcher ihm auch jenseits noch Gelegenheit und Zeit bietet, nachzuholen, zu ersetzen und abzubüßen, was des Lebens Kürze und Wandel, und die Schwäche und Unvollkommenheit des eignen Herzens zu vollenden nicht gestatteten. [3]) Daher unterscheiden wir zwischen selig und heilig Entschlafenen, zwischen solchen, die heilig, d. i. vollkommen geläutert und ausgebildet diese Zeitlichkeit verlassen, und wiederum solchen, welche zwar in seliger Hoffnung, aber noch nicht vollkommen und nach vollendeter Durchbildung aus diesem Leben abgerufen werden, und daher jenseits die hier begonnene Schule der Leiden und der Buße fortzusetzen und zu vollenden noch die Gnade haben.

Es würde indeß hier zu weit führen, wollte ich die so trostreiche Lehre vom Reinigungsorte, welche der christlichen Vorstellung von einem gütigen, aber auch gerechten und heiligen Gotte eben so entsprechend, als in Schrift und Tradition begründet sich findet, weiter beweisen und auseinandersetzen [4]);

---

1) „Wir müssen alle vor dem Richterstuhle Christi erscheinen.“ 2. Cor. V. 10. Hebr. IX. 27, 28.

2) Hebr. IV. 15 flg.

3) „Nicht alle in die irdische Kirche eingegliedert gewesenen und mit dem Bundeszeichen der Liebe aus ihr geschiedenen Gläubigen treten bei ihrem Eingange in das Jenseits sogleich in jene beseligenden Verhältnisse ein, die jenen von Anbeginn an bestimmt sind, die Gott in Christo lieben. Je nachdem sie von dieser göttlichen Liebe bloß berührt, oder wirklich durch dieselbe von allen Flecken der Sünde befreit das Erdenleben verlassen, gehen sie in eine verschieden gestaltete neue Welt ein; jene in solche Verhältnisse, die ihrem noch mangelhaften religiös-sittlichen Geistesleben entsprechen und dasselbe vollenden; diese in die an eine durchgeführte Heiligung geknüpfte Beseligung.“ Möhler l. c. S. 424.

4) „Da die katholische Kirche lehrt, daß es einen Reinigungsort gibt, woselbst man den Seelen der Gläubigen durch Fürbitte, insbesondere durch das gottwohlgefällige Opfer des Altars helfen kann, so gebietet die h. Synode den Bischöfen, dafür zu sorgen, daß die reine, von den

wir haben es jetzt vielmehr mit dem Einfluße zu thun, welchen der Glaube an einen Ort oder Zustand der Reinigung auf unsere Stimmung und unser Verhalten gegen die Abgestorbenen ausübt; denn anders ist's, glauben, daß nach dem Tode den entschlafenen Brüdern nur die Alternative zwischen sofortiger Aufnahme in den Himmel oder Verwerfung in die Hölle gesetzt sey, oder glauben daß es dort noch einen Mittelort der vollendeten Läuterung gebe. Eben durch diesen Glauben erhält der christliche Cult gegen die Abgestorbenen ein neues bezeichnendes und äußerst wichtiges Moment, welches sich in den betreffenden liturgischen Handlungen und in andern bezüglichen kirchlichen Gebräuchen von jeher scharf ausprägte, und das Band zwischen uns und den Entschlafenen, zwischen der diesseitigen und jenseitigen Kirche, eben recht innig und lebendig zu machen geeignet ist. Da unsre in der Gemeinschaft der Kirche und also auch Christi entschlafenen Brüder auch jenseits die Schule der Ausläuterung und Heiligung, die sie hier begonnen, nicht aber vollendet haben, fortsetzen, so erleidet das Band der Liebe, das uns hier an sie knüpft, keine Veränderung; die Innigkeit dieses Liebesbandes, wovon der Apostel treffend sagt: leidet eins, so leiden alle; gehts einem wohl, so freuen sich alle![1]) reicht über's Grab hinaus, und der fromme Drang im christlichen Herzen: nach Christi Ermahnung und der h. Apostel Vorbild für einander zu beten und zu theilen die Schätze der Gnade — dieser fromme Herzensdrang umfasset mit gleicher Wärme alle, die hier oder drüben unserer Hülfe bedürfen. Wenn der Heide, beengt und beirrt durch die Nacht der Zweifel und durch die Unkenntniß, die sich für ihn über das Jenseits verbreitet, beim Tode geschätzter oder befreundeter Personen nicht hinausgeht über den kalten, unbestimmten Wunsch: sit ei terra levis! (leicht sey ihm die Erde!), oder, wenn es hochkommt, über das hoffnungslose Lebewohl: Have pia anima!

---

h. Vätern und Concilien überlieferte Lehre vom Fegfeuer von den Christgläubigen geglaubet, erhalten, gelehrt und überall gepredigt werde. Bei dem ungebildeten Volke aber sollen schwierigere und feinere Fragen, die zur Erbauung nicht dienen, auch nicht berührt werden." Conc. Trid. sess. XXV.

1) 1. Cor. XII. 26.

und der Jude, dem annoch der Mittler und Versöhner fehlt, nur Klage- und Jammertöne und Thränen für die Gräber hat; hat und behält das christliche Herz seinen Gegenstand der Liebe, und umfängt die nach Zerstörung der irdischen Hülle entfesselte Seele mit gleicher, wenn nicht gesteigerter Innigkeit. Daher finden wir im Christenthume nicht bloß den Gebrauch, für die Abgestorbenen, wie für die Lebenden, bei Gott Fürbitten einzulegen [1]), so wie auch das allerheiligste Opfer dem Allerhöchsten für dieselben darzubringen [2]), von den ältesten Zeiten her allgemein verbreitet, sondern wir sehen auch in der alten Kirche schon den hohen Grad zarter und eifriger Pietät, an des Verstorbenen Stelle Werke der Frömmigkeit und Erbarmung, die der Tod denselben fortzuüben hinderte, zu vollziehen, und darnach das Band der geistigen und christlichen Gemeinschaft in dem Maaße fester und inniger zu machen, in welchem unsre Liebe und des Entschlafenen Hülfsbedürftigkeit es erheischen. Daher ist der christliche Cult gegen Abgestorbene keineswegs mit der Beerdigung geschlossen, vielmehr noch lange nachher, oft bis zum eignen Lebensende andauernd. Während wir von der Liebe angetrieben und ermahnt werden, überhaupt der Abgestorbenen im Gebete eingedenk zu seyn, ist von ihr insbesondere eben die christliche Sitte begründet worden, gewisse Zeitabschnitte und Tage festzusetzen, an denen das fromme Memento durch die Opfer und Gebete der Kirche erneuert und die Gemeinschaft mit den Entschlafenen in fortgesetzter Uebung gehalten werde. Schon die Apostol. Constitutionen erwähnen dieser Sitte, indem sie sagen: Was die Todten anbelangt, so soll um dessen willen, der

1) „Für die in Christo entschlafenen Brüder (ὑπερ ἀναπαυσαμενων ἐν χριστῳ ἀδελφων) lasset uns beten, daß der Gott der Liebe ihnen jeden freiwilligen wie unfreiwilligen Fehler (ἁμαρτημα ἑκουσιον και ἀκουσιον) vergebe ꝛc." Const. Apost. lib. 8 cap. 41.

2) „Darnach kommt der gottdienende Priester (ὁ θειος ἱεραρχης) und verrichtet über den Verstorbenen die allerheiligste Fürbitte (εὐχην ἱερωτατην), nach deren Schlusse er den Verstorbenen begrüßt (ἀσπαζεται, umarmt, küßt) und mit ihm alle Anwesenden ꝛc." Dionys. eccl. hier. ep. 7. Man sehe oben. — Confer. Chrys. hom. 69 (III. in Phil.): Non frustra ab Apostolis sancitum est, ut in celebratione venerandorum mysteriorum memoria fieret eorum, qui hinc discesserunt. Noverant enim, illis multum hinc emolumenti accedere.

am 3. Tage auferstand, der 3. Tag (nach dem Tode) begangen werden in Psalmen, Lectionen und Gebeten; eben so der 9. Tag zum Andenken an die Lebenden wie Todten, und der 40. Tag wegen eines alten Vorbildes, indem also das Volk über Moses getrauert; endlich wegen des Andenkens an den Verstorbenen selbst, der Jahrestag seines Todes.[1]) Besonders waren es eben diese Jahrestage (anniversaria), welche man aus Liebe für den Verstorbenen, durch h. Opfer, Gebete und Almosenspende kirchlich auszuzeichnen pflegte, welche Sitte auch noch immer in frommen Stiftungen wie auch bei einzelnen Todesfällen, in der Kirche fortbesteht. Da aber auch viele Christen oftmals so verlassen sterben, daß sie der besondern Theilnahme am Gebete und an h. Opfern sich nicht erfreuen, so hat die Kirche in ihrer mütterlichen Fürsorge einen Tag des Jahres dem feierlichen Andenken aller in Christo Entschlafenen gewidmet, damit keiner, der in ihrer lebendigen Gemeinschaft dahin geschieden, der kirchlichen Heilsquelle beraubt sey[2]), und sie hat diesen Tag unmittelbar dem Feste Allerheiligen folgen lassen, weil in der Weise, in welcher die Liebe der Heiligen Gottes fürbittend für uns, die streitende Kirche sich bei Gott verwendet, wir für die leidende Kirche jenseits in Liebe beten und wirken mögen.

Also lebt der verstorbene Gläubige, obwohl dem Leibe nach gänzlich und bis zum Ende der Welt von uns geschieden, im Geiste mit uns in zartester Verbindung, in schönster in Christo geheiligter Gemeinschaft; während die in Heiligkeit Vollendeten und verklärten den himmlischen Abglanz ihres hehren Vorbildes als leuchtende Spur dem Erdenpilger zurücklassend, beim

1) Const. Apost. lib. VIII. cp. 42. Cf. Iust. novell. 133 cp. 3. — „So wie wir den Jahrestag der Heiligen zu ihrer Ehre uns in Erinnerung bringen, uns zum Heile, also auch den Jahrestag der Verstorbenen zu ihrem Heile und unsrer Andacht, da wir glauben, daß auch sie einst zur Gesellschaft der Heiligen gelangen werden." Lib. poenitent. Theod. Arch. c. 45. §. 8.

2) Die frommsinnige Weise, wie der Allerseelentag in katholischen Gegenden — in Stadt und Land — begangen wird, ist ein rührendes Bild des fortwährenden Verkehrs zwischen der leidenden und streitenden Kirche, und ein klarer Beweis des tiefgewurzelten Glaubens an die Kraft der Fürbitte.

Throne der ewigen Barmherzigkeit in nie erlöschender Liebe und Andacht bittend für uns eintreten, lassen wir diejenigen Verstorbenen, welche — obwohl selig, d. i. in seliger Gemeinschaft der Kirche verschieden — im Orte der Reinigung noch abzubüßen und die Prüfung nachzuholen haben, anhaltend Theil nehmen an dem unerschöpflichen Schatze ewiger geistlicher Güter, welche die h. Kirche im Auftrage und aus Machtvollkommenheit des Herrn spendet, und als lebten sie noch unter uns, selbst ihren Namen fortleben beim Gebete und festlichen Gottesdienste. Diese rührende und enge Verbindung mit den entschlafenen Christgläubigen spricht unsere Liturgie in Gebeten und Ceremonien, wie auch unser Verhalten gegen die Verstorbenen, in manchfacher und unverholener Weise aus. Das allerheiligste Opfer der Messe, welches der Priester im ernsten Trauergewande für die Verstorbenen darbringt, und die Werke der Liebe, die wir aus reinem Gemüthe für sie üben, geben Zeugniß, daß sie noch leben, und wir neben und mit ihnen; und der Inhalt und der Geist der betreffenden Kirchengebete athmet die edelste Gesinnung und Liebe gegen sie. Ich will hier unter den vielen Gebeten für die Verstorbenen nur eines namhaft machen, nämlich das nach dem **Rituale Romanum** vor der Einsenkung ins Grab zu sprechende (auch in Seelenmessen vorkommende) Gebet, in welchem der Entschlafenen Bedürfniß, wie auch unsere helfende Theilnahme kurz und kernig ausgesprochen ist: Gott, bei dir ist Erbarmen und Schonung! deshalb bitten wir dich demüthigst für die Seele deines Dieners, den du aus dieser Welt abgerufen hast, du wollest sie nicht hingeben in des Feindes Hand und sie nicht ewig vergessen, sondern sie aufnehmen lassen von den Händen der h. Engel und hinführen zur Heimath des Paradieses, auf daß eben diese Seele, weil sie auf dich gehofft und an dich geglaubt hat, die Strafe der Verdammung nicht erleiden, sondern die ewigen Freuden besitzen möge. Durch Christum unsern Herrn, Amen. — Von diesem trostvollen Glauben und liebevollen Geiste ist unser ganzer Begräbnißritus durchweht, so daß am christlichen Grabe der

Tod wirklich verschlungen erscheint in „den Sieg" und im Lichtglanze unseres Glaubens aller Schrecken entkleidet wird. „Die Religion heiligt die Schmerzen der Natur und bringt Auferstehung und ewiges Leben in die Gemüther, wenn die rothgeweinten Augen dem ins Grab gesenkten Leichname zum letzten Male nachsehen. Das Christenthum ist original in den Aussichten vom Grabe in die Ewigkeit, und wenn es keinen andern Charakter der Göttlichkeit hätte, als den, daß es uns über Gott und Ewigkeit die tröstendsten Aufschlüsse gäbe: so würde ich es auf den Knien dankbar annehmen." [1])

Aus der vorstehenden, vielleicht zu umständlichen Erörterung unseres Glaubens und Verhaltens in Betreff der Entschlafenen ergibt sich uns von selbst die liturgische Bedeutung des christlichen Begräbnisses. Das christliche Begräbniß ist nicht bloß eine im Interesse des Gemeinwohls veranstaltete Beseitigung oder Bestattung der Leichname oder eine letzte Ehrenbezeugung, die wir dem, der im Leben mit und unter uns wandelte, widmen; es ist auch nicht bloß ein Akt der Huldigung, die wir, von den hohen Vorzügen des Menschen vor den Thieren überzeugt, der menschlichen Würde erweisen; — es ist vielmehr, — ohne, wie die alten und neuen kirchlichen Verordnungen nachweisen, das Gemeinwohl und die Rücksichten des Anstandes auszuschließen — eine Handlung der Religion, ein reiner Ausfluß des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, wie sie vom Herrn dem christlichen Herzen eingegossen sind und sich wieder abspiegeln in allen äußern Handlungen. Daher finden wir auch bei denjenigen christlichen Confessionen, bei denen dieses Glauben, Hoffen und Lieben beschränkt, beirrt und entstellt ist, keineswegs die alte christliche Begräbnißweise wieder, vielmehr, je nach der frostigen und trostlosen Ansicht vom Jenseitigen, eine Kälte, eine Nacktheit, eine Formlosigkeit, die an die heidnischen Sitten erinnern und kaum bei den Juden in solchem Grade gefunden werden. Unter den protestantischen Confessionen Deutschlands beschränkt sich dermalen, wenn überhaupt noch ein Prediger die Leiche zu Grabe geleitet [2]),

1) Sailer, Vorl. a. d. Pastoralth. 3. Bd.

2) In manchen protestantischen Gegenden besteht die Leichenfeier in einer mehr oder minder langen Reihe von Verwandten und Bekannten, die

der ganze Cult auf eine Schaufel Erde, die auf die Bahre geworfen die menschliche Hinfälligkeit versinnbildet, und auf die Leichenpredigt, die — um Trost zu spenden — meistens den Verstorbenen sofort canonisirt; die harte Annahme, „daß nach dem Tode den Christen sofort entweder der Himmel oder die Hölle aufnehme" macht es, wenn wir vollends dazu die lutherische Lehre von der Verwerflichkeit oder doch Eitelkeit der guten Werke und die calvinische von der fatalistischen Vorherbestimmung nehmen, sehr erklärlich, warum das Herz dabei kalt und rathlos sich findet gegen die Entschlafenen, und zum höchsten die natürlichen Gefühle und Regungen des Blutes und der Freundschaft ihr Recht geltend zu machen wissen. Mag auch immer das durch die Zuneigung oder Liebe bestochene Herz den Verstorbenen mit zarter Schonung beurtheilen und über Verdienst schätzen: das nur dem höchsten Richter zustehende Recht der Bestimmung über die Ewigkeit läßt zum mindesten Zweifel und Ungewißheit zurück über das Schicksal derer, die, wenn auch noch so geachtet von uns, doch von menschlichen Gebrechen und Fehlern nicht frei waren. Und weder der kräftige Trost, daß die guten Werke, welche die vollendeten Gläubigen hienieden geübt, ihnen als Verdienste nachfolgen in die Ewigkeit, noch der beruhigende Glaube, daß ihre etwa übrigen Fehler und Mängel, so wie ihre Strafen noch jenseits eine Gelegenheit der Abbüßung und Läuterung finden, stehen dem in solch einseitiger Ansicht Befangenen zur Beruhigung und weitern Hoffnung zu Gebote; — entweder verfallen sie in einen haltlosen Philanthropismus, demgemäß der liebe Gott nur ein guter Vater ist, der es bei der Oeffnung der Himmelsthore so genau nicht nimmt, oder in das entgegengesetzte Extrem, das nur äußerst wenige zur Gnade gelangen läßt; in keinem Falle aber finden sie Veranlassung, jenen innigen Liebesverkehr mit den Verstorbenen fortzusetzen, den die kathol. Kirche von jeher gepflogen, und der so unendlich zur Beruhigung und zum Troste der nachtrauernden Freunde beiträgt. Daher das triste, rein weltbürgerliche Gepräge, welches überhaupt das

---

hinter der Leiche hergehen und einem s. g. Leichenessen; von Gebeten und andern religiösen Handlungen wird dabei meist ganz abgesehen.

Leichenbegängniß bei den nichtkatholischen christlichen Confessionen trägt, und der Abgang eines andauernden Cultus für die Abgestorbenen, welche ja durch den Tod außer Gemeinschaft mit ihnen treten. Es wäre eine eben so interessante als wichtige, hier aber zu weit abführende Aufgabe, auch in diesem Punkte, wie den Causalnexus zwischen Theorie und Praxis, so insbesondere die einflußreichen Folgen für das religiös-sittliche Leben ausführlicher nachzuweisen und zu erörtern.[1]) Dabei wollen wir indessen des Umstandes nicht vergessen, daß gar manchmal das natürliche Gefühl des Herzens nach demjenigen verlangt und greift, was das Urtheil des dogmatisirenden Verstandes beseitigt hat. Mancher protestantische Leichenredner hat sich unvermuthet auf dem Fegfeuergedanken ertappt, das Volk aber hat sich bis heute der Fürbitten für die Entschlafenen nicht entwöhnen können.

(Schluß folgt)

Baudri, Domcapitular.

---

1) Cf. Möhler l. c. §. 51, 52.

# V.

## Zur Wahrung geschichtlicher Thatsachen.

Mit Bezug auf den in dieser Zeitschrift mitgetheilten

## Abriß der Geschichte des Kölner Doms.

I. Jahrg., 2. Bds. 1. Hft. S. 68—82.

Bekanntlich ist zuletzt in einer Allerhöchsten Cabinets-Ordre, d. d. Berlin, 13. April 1844, publizirt in Nr. 105 des Kölner Domblatts, am 23. Juni ejusd., über die Meinungsverschiedenheit entschieden worden, welche wegen des Baues des Nord- und Südportals beim Kölner Dom entstanden war. Mochte man nun nach Bekanntwerden dieser Allerhöchsten Ordre auf der einen Seite eine Pflicht des fernern Schweigens aus Rücksichten mancher Art geziemend anerkennen und befolgen, und auf der andern Seite fühlen, daß, einem so gebotenen Schweigen gegenüber, durch ein einseitiges Ueberheben und Fortreden der Sieg weder vergrößert noch verherrlicht werden konnte: genug die öffentliche Besprechung der Angelegenheit, eine oder die andere bedeutungslose Ausnahme abgerechnet, hörte von da an auf, und es war immer erlaubt dabei an ein Gesetz zu denken, das sich die früher streitenden Theile aus Gründen der Pflicht oder der Schicklichkeit gemeinschaftlich auferlegten.

Ob ein solches Gesetz wirklich besteht, und ob ihm, im Falle seines Bestehens, der vorbezogene Abriß der Geschichte des Kölner Doms, da, wo er sich zum Schlusse über die Ausführung der Portale verbreitet, die erforderliche Folge leistet, mag dahin gestellt bleiben; in dem Einspruch aber, der hiermit gegen den bezeichneten Theil des Abrisses erhoben wird, soll es als existent vorausgesetzt und geachtet, und dieser Einspruch, ohne auf das Für oder Wider der jetzigen Bauausführung irgend wie zurück zu kommen, lediglich auf eine Wahrung

und Sicherstellung geschichtlicher Thatsachen, und auf die zur Erreichung dieses Zweckes nöthigste Beweisführung, beschränkt werden.

In dem Abrisse heißt es zum Schlusse wörtlich und mit Beibehaltung der groß gedruckten Stellen also:

„Endlich . . . wurde im vorigen Jahre im Norden auch der sogenannte „Pesch (Maria in pasculo) abgebrochen, eine Kirche, die einstweilig als „Pfarrkirche von dem Stifte eingerichtet ward, offenbar erst gegen Ende „des sechszehnten Jahrhunderts, als der Weiterbau des Domes völlig auf„gegeben war.

„Als nach dem Abbruche die Bodentenne bloß lag, bemerkte man nahe „bei der Treppe an der Trankgasse auf der Stelle, wo im nördlichen Por„tale der Pfeiler zwischen der Ost- und Mittelthüre stehen sollte, einige „spitze Profilirungen, bei denen wir etwas verweilen müssen. Diese Profi„lirungen waren, wie alte Leute, namentlich Hr. Dr. Imhof, ein genauer „Kenner des alten Pesch vor der Franzosenzeit, versichern, noch in den „achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts höher, und auf ihnen stand die „Orgel hinter dem Hochaltare. In jenen Zeiten nun besserte man auch am „Pesch, machte den Chor viereckig, riß also den Stumpf ab, rückte die „Sakristeithüre zurück und verlegte die Orgel. Uebrigens konnte man leicht „wahrnehmen, daß der Pesch ein Ergebniß der neuesten Zeit in allen seinen „Theilen war. Sein Verschwinden brachte nur die Ueberbleibsel des Stum„pfes wieder zum Vorschein, und obgleich es Vielen augenfällig war, daß „auch diese Profilirungen, gleich denen an den Nebenthürmchen der Wiener „Stephanskirche, nicht in die reine Dombauweise gehörten, vielmehr als Er„gebnisse der spätern Kunstverderbniß sich beurkundeten, so hatte man doch „keine völlige Sicherheit, und es wurde unter den Freunden des Baues „hierüber, wie über eine Lebensfrage, debattirt, ein Umstand, der nachge„rade die Veranlassung werden konnte, den Eifer Vieler zu erkalten. Jetzt „ist der Hader, Gott sey Dank! verstummt, weniger durch Einflüsse von „außen, als weil der Dom selbst gegen alle Erwartung sein Urtheil ge„sprochen hat. Bekanntlich ist die gothische Kirchenbauweise bloß Pfeilerbau „(das christliche Kreuz im salomonischen Vierecke), und man kann alle „Wände des Domes herausnehmen, und der Gottesbau bleibt dennoch in „seinem Bestande. Um sich von der Wahrheit dieser Behauptung zu über„zeugen, braucht man nur die Kirchen des Mittelalters genau sich anzuse„hen, da England, Frankreich, Deutschland Beweise genug liefern. Um „einige Namen anzuführen, so nennen wir aus England St. Peters West„minster, die Kirchen von York, Worchester, Wincheſter, Kanterbury, „Lincoln, Salisbury, Durham, die Radcliffekirche zu Bristol, St. Stephan „und die Heilandskirche zu London; aus Frankreich, Deutschland und den

„Niederlanden: die Münster von Laon, Metz, Soissons, Rouen, Antwer„pen, Amiens, Chartres, Rheims, Toul, Mecheln, Notre Dame in Brügge „und Chalons und Paris, St. Gudula in Brüssel, St. Omer, Beauvais, „Bourges, St. Denis, St. Remy zu Rheims, St. Ouen zu Rouen, St. „Bast zu Bethune, St. Severin zu Paris, die Dome zu Straßburg, Augs„burg, Freiburg, Utrecht, die Breslauer Kreuzkirche, Marienkirche zu „Halle an der Saale u. s. w. — Der kundige Baumeister findet also Vor„bilder genug, die ihm zeigen, wie im Ganzen und Einzelnen, bei Pfeiler„und Portalwerk verfahren werden muß, um nicht gegen den Geist der „reinen Bauweise des Mittelalters zu verstoßen.

„Der Dombaumeister Zwirner, wenn Einer, gewiß zu den Kundigen „gehörend, entwarf also das Südportal ganz nach der Nothwendigkeit des „Baues und den Vorschriften des Mittelalters, und begann im viereckigen „Pfeilerbaue. Als aber der Pesch abgebrochen war, mußte der neue „Befund allerdings Verwunderung erregen; denn solche Formen konnten „nicht erwartet werden, sie durften darum auch als Formen einer spätern „verderbten Kunstpfuscherzeit den Meister in seinem Baue nicht irren. Er „hielt daher am Rechten fest, und entwarf den nördlichen Giebel nach dem „erkannten Kunstgesetze. Als man nun den Bau des Nordportals beginnen „wollte und die Verbindungen suchte, fand man unter dem offenbar „spätern Werke die alte regelmäßige Sohle und den alten viereckigen „regelmäßig konstruirten Pfeiler, nur theilweise zerstört, auf zwei bis „sieben Zoll abgehauen, und die älteren Formen als Füllung ver„braucht. So sprach der Dom selbst sein Urtheil.

„Rüstig hat jetzt der Bau im Norden begonnen, und wird während „dieses Sommers wahrscheinlich gegen vierzig Fuß hoch aufsteigen. Wir „sind überzeugt, daß der Anblick der Leistungen jedes edle Herz erheben „wird. Möge der äußere Friede auch die Gemüther einigen; möge das „deutsche Volk seines alten Namens sich würdig erweisen; möge dem leben„digen Gott Ehre werden; mögen die Väter die fromme Begeisterung der „Enkel segnen!“

Dies nun, daß der Dom selbst, in der Streitfrage über den Portalbau sein nachträgliches Urtheil gesprochen, daß nach der vorbezogenen Allerhöchsten Regulirung dieser Angelegenheit und in Vollzug derselben fernere alte Bautheile zum Vorschein gekommen, welche die abweichenden Ansichten jetzt auch thatsächlich des Irrthums überführt hätten, dies ist — unwahr, und wird hier als Unwahrheit aufgezeigt, weil es die Behauptung einer nicht existenten Thatsache involvirt, weil der Nachweis dieser Nicht-Existenz jetzt noch möglich, und die Ge-

ſchichte des Kölner Doms, wie die Geſchichte überhaupt dringend intereſſirt iſt, daß ihr die Thatſachen in aller Wahrheit und Wirklichkeit, und nicht anders, erhalten und überliefert werden.

Worüber ſtritt man bei dem Portalbau? Etwa bloß darüber, ob die Portale mit oder ohne vortretende Strebepfeiler zur Ausführung kommen ſollten, oder auch, und zwar gleichzeitig auch darüber, ob die Seiten-Eingänge der Seiten-Portale in der vorgefundenen innern Weite des alten öſtlichen Seiten-Eingangs des Nordportals, von etwa **10** Fuß römiſch beizubehalten, oder um etwa **4** Fuß dieſes Maßes zu ſchmälern, und dadurch mit den bloß **6** Fuß römiſch weiten Thurm-Eingängen auf der Weſtſeite des Domes in Uebereinſtimmung zu bringen ſeyen? Wiſſen wir nun alle, daß der Portalſtreit nicht bloß die vortretenden Strebepfeiler, ſondern auch die innere Weite der Seiten-Eingänge, und Eines ſo ſehr wie das Andere betraf, ſo iſt der Satz: „Der Dom ſelbſt hat geſprochen" zunächſt in der Allgemeinheit unwahr, worin er auch auf dieſe letztere Hälfte des Streites Bezug erleidet, da nach völliger Niederlegung des alten öſtlichen, wie geſagt etwa **10** Fuß weiten Seiten-Eingangs und bis zu dieſer Stunde, wo die neuen, bloß **6** Fuß weiten Seiten-Eingänge nahezu vollendet ſind, zur Entſcheidung *dieſes* Theiles der Controverſe am Nordportal auch nicht ein Sandkorn mehr gefunden worden iſt.

Die Unwahrheit des Satzes bleibt aber, auch wenn er bloß auf den andern Theil der Controverſe, auf die vortretenden Strebepfeiler, zu beſchränken iſt.

Soviel es dieſe vortretenden Strebepfeiler betrifft, ſo ſteht Inhalts der amtlichen Aktenſtücke, die über die Ausführung der Portalbauten durch das Domblatt nach und nach zur öffentlichen Kenntniß gebracht worden ſind, thatſächlich feſt:

1) Daß vortretende Strebepfeiler anfänglich bei beiden Seitenportalen des Doms, dem nördlichen, wie dem ſüdlichen, und zwar bei beiden in übereinſtimmender Architektur des ruſtiken Unterbaues am hohen Chor, zur Ausführung kommen ſollten, auch beim Südportal, und zwar zuerſt in ruſtiker Form, wirklich zur Ausführung gebracht worden ſind;

2) daß aber dann, in Folge der neuen Wahrnehmungen, die die ausführende Baubehörde nach dem Abbruch der Peschkirche auf der Baustelle des Nordportals machte, und in Gemäßheit der auf desfallsigen Bericht erfolgten fernern allerhöchsten Bescheidung vom 9. September 1843 diese erstere Bauweise in der Art modifizirt ward, daß a. das Nordportal, jetzt abweichend vom Südportal, ganz ohne vortretende Strebepfeiler, bloß in der Ausmündung scharfer Ecken, d. h. soviel es die nördliche Außenseite betrifft, ganz in der Form des niedergelegten alten östlichen Seiten-Einganges des Nordportals zur Ausführung gebracht wird, und daß b. die beim Südportal angebrachten vortretenden Strebepfeiler zwar beibehalten aber nachträglich profilirt werden; und endlich

3) daß die Eingangs bezogene Allerhöchste Cabinets-Ordre vom 13. April 1844 die Bestimmungen der Ordre vom 9. September 1843 lediglich bestätigt, und zwar soviel es das Nordportal betrifft, bestätigt mit dem ausdrücklichen Zusatze, daß der Bauplan für dieses Portal unter angemessener Berücksichtigung der dort vorgefundenen, — d. i. der vor dem 9. September 1843 dort vorgefundenen, — Theile entwickelt worden ist.

Kömmt nun hinzu, daß die vor dem 9. September 1843 an den alten Bautheilen des Nordportals gemachten Auffindungen gerade mit in der Wahrnehmung bestanden, daß das nördliche Portalfundament vortretender Strebepfeiler in dem Sinne, wie sie mit nachträglicher Profilirung beim Südportal fortgeführt werden, durchaus ermangelte, daß dagegen die an dem östlichen Seiten-Eingange dieses Portals stets sichtbar gewesene scharfkantige Ausmündung des Einschlußpfeilers auch bei dem, durch den Abbruch der Peschkirche gänzlich freigewordenen östlichen Einschlußpfeiler des Mittel-Eingangs in einer bereits 1 Fuß hohen Werksteinschichte wiederkehrte, daß somit, statt der erwarteten Portal-Ausmündung in der Form vortretender, d. i. flach oder viereckig vortretender Strebepfeiler, die bloß scharfkantige Ausmündung der Einschlußpfeiler, als die durchgehende äußere Grundform der vorgefundenen alten Fundamentirung und Anlage des Nordportals anerkannt werden mußte, so ist das Gesammt-Resultat dessen, was hin-

sichtlich der Anlage vortretender Strebepfeiler bei den Domportalen, thatsächlich feststeht in dem Satze zusammengefaßt: Beide Domportale sollten anfänglich mit äußerlich vortretenden Strebepfeilern ausgeführt werden; das Südportal, dessen Bau zuerst, und zwar vor Abbruch der über den alten Fundamenten des Nordportals errichteten Peschkirche begonnen ward, wird auch wirklich mit solchen Strebepfeilern, jetzt in gegliederter Form, ausgeführt, während das Nordportal, das erst nach diesem Abbruch in Angriff genommen werden konnte, in seiner jetzigen, durch die Allerhöchste Cabinets-Ordre vom 9. September 1843 modifizirten, und in dieser Modification durch die Cabinets-Ordre vom 13. April 1844 lediglich bestätigten Ausführung, statt vortretender Strebepfeiler diejenige Form erhält, welche bei den, den eben genannten höchsten Bestimmungen vorgängigen Untersuchungen, als die durchgehende alte und alleinige Grundform der äußern Ausmündung des Nordportals aufgefunden worden ist, nämlich die Form der scharfen Kante; oder auch: Das Nordportal wird jetzt, abweichend vom Südportal, ohne vortretende Strebepfeiler und in bloß scharfkantiger Ausmündung ausgeführt, weil die Allerhöchsten Befehle vom 9. September 1843 und 13. April 1844, in deren Vollzug diese Ausführung statt findet, scharfkantige Eckpfeiler und nicht viereckig vortretende Strebepfeiler, als aufgefundene alte Bautheile des Nordportals voraussetzen. Die Thatsache, daß sich scharfkantige Eckpfeiler, nicht vortretende Strebepfeiler, bei der, den eben genannten Allerhöchsten Bestimmungen vorgängigen Untersuchung der Fragmente des Nordportals, als alte Bautheile und Grundformen dieses Portals vorgefunden haben, erweist sich demnach als Grund und Veranlassung, wie dieser Bestimmungen selbst, so auch der in Gemäßheit derselben begonnenen, und seitdem unverändert fortschreitenden Ausführung des Nordportals.

Nun von diesen Thatsachen zurück zum Abriß, wo es heißt: „Als man nun," — d. i. der Zeit nach, nach den frühern, der Allerhöchsten Cabinets-Ordre vom 13. April 1844 vorgängigen Untersuchungen, — „den Bau des Nordportals beginnen wollte, fand man unter dem offenbar spätern Werke die alte regelmäßige Sohle und den alten viereckigen, re-

gelmäßig konstruirten Pfeiler, nur theilweise zerstört, auf 2 bis 7 Zoll abgehauen, und die ältern Formen als Füllung gebraucht. So sprach der Dom selbst sein Urtheil. Rüstig hat jetzt der Bau im Norden begonnen, und wird während dieses Sommers wahrscheinlich gegen 40 Fuß hoch aufsteigen."

„So sprach der Dom selbst sein Urtheil!" Aber wogegen sprach er es, wofür, worüber? Wogegen! Nun, wir begreifen fast, gegen diejenigen, die es wagten, der Anlage vortretender Strebepfeiler bei den Seitenportalen des Doms die Uebereinstimmung mit dem ursprünglichen Plane des großen Meisters zu bestreiten, und mit der bleibenden Weglassung derselben am Nordportal zugleich auch deren nachträgliche Beseitigung an dem zum Theil schon ausgeführten Südportal zu erstreben. Aber, wenn der Dom wirklich gegen diese sprach, wenn Alles, was man dieserhalb den Dom jetzt nachträglich sagen läßt, eben so gewiß wahr wäre, als es gewiß nicht wahr ist, hat er dann nicht gleichzeitig auch gegen die gesprochen, von denen es doch scheinen muß, als sollte er eben dafür gesprochen haben, gegen die nämlich, die den später wahrgenommenen und unläugbaren Mangel vortretender Strebepfeiler beim Nordportal, nun aus einer, in dem eigentlichen Wesen der gothischen Kirchenbaukunst gegründeten und somit charakteristischen Verschiedenheit der nördlichen und südlichen Domseite erklärten, und an der also bleibenden Richtigkeit der angefangenen vortretenden Strebepfeiler beim Südportal festhaltend auch für deren faktischen Fortbestand ihrerseits thätig waren; ja, was unendlich mehr, hat er dann nicht auch gegen die Bauausführung selbst gesprochen, die in Gemäßheit der letzten Allerhöchsten Anordnungen jetzt beim Nordportal ins Werk getreten, und noch in diesem Augenblick unverändert im Betrieb ist? Denn es ist diese Ausführung ja keine andere, als eben die in der Form scharfer Kanten, ohne vortretende Strebepfeiler, und sie ist es gerade darum ja, weil man sich, nach den frühern Untersuchungen, von der Form der scharfen Kante, als der aufgefundenen alleinigen alten Grundform der nördlichen Portal-Anlage überzeugt hielt. Und diese nämliche Ueberzeugung muß dennoch —

falsch und eitel Schein und Täuschung seyn! Denn, „als man nun den Bau des Nordportals beginnen wollte, und die Verbindungen suchte, fand man — so bezeugt es der Abriß — unter dem offenbar spätern Werke die alte regelmäßige Sohle und den alten viereckigen, regelmäßig construirten Pfeiler, theilweise zerstört und abgehauen, und die ältern Formen als Füllung gebraucht." Welcher Anblick! Der alte, viereckige, regelmäßig construirte Pfeiler, der Pfeiler, der Jahrhunderte lang unter den unwürdigen Formen „einer spätern, verderbten Kunstpfuscherzeit" tief vergraben lag, den auch in unsern Tagen noch die Unkundigen verläugnet und die Kundigen aufgegeben hatten, zerstört und abgehauen, aber in aller Verstümmelung noch völlig erkennbar, so findet ihn endlich das Auge einer plötzlich gehobenen Einsicht, eine stumme Anklage gegen die Zeit, die sein Ebenmaß voreinst in Trümmer schlug, um mit diesen Trümmern die armseligen Bauten „einer spätern Kunstverderbniß" zu füllen, und die Herrlichkeit seiner Entwickelung in roher Gewaltthat zu ersticken. Aber nicht bloß eine stumme Anklage gegen die Vergangenheit; auch ein lauter, gebieterischer Aufruf an die Gegenwart, an ihre Bildung und Gesittung, an ihr Gewissen und an ihre Ehre. Wie wird die Gegenwart diesen Ruf verstanden, wie wird sie sich beeilt haben, die nach dem frühern täuschenden Anschein beschlossene Ausführung des Nordportals in der Ausmündung scharfer Kanten zu verlassen, und in der treuen Fortführung des endlich wieder aufgefundenen alten viereckigen regelmäßig construirten Pfeilers den schwer gekränkten Geist des großen Meisters zu versöhnen. Aber, was erleben wir! Trotz der endlichen glücklichen Auffindung dieses alten viereckigen Pfeilers, trotz dem, daß sich die Grundfesten des Domes selbst aufthun, um für diesen Pfeiler Zeugniß zu geben, trotz der ganzen Unwiderstehlichkeit dieser Thatsache, trotz aller Liebe und Anhänglichkeit an den hier unläugbar vorliegenden ursprünglichen Plan, trotz alledem „hat jetzt der Bau im Norden" — in bloß scharfkantiger Ausmündung, „d. i. ohne vortretende Strebepfeiler, rüstig begonnen," und ist, — fortwährend ohne diese Pfeiler, bis zu einer Höhe von 20 Fuß oder mehr gestiegen; und damit das Maß voll werde,

wird dieser Bau zum Schlusse hoch gepriesen und erwartet, daß „die Väter die fromme Begeisterung der Enkel segnen."

Doch beruhigen wir uns; denn unsere Zeit ist dennoch einer Sünde unschuldig, die nur begangen seyn würde, wenn es wahr wäre, daß der Dom selbst in der angegebenen Weise sein Urtheil gesprochen hätte, was eben — unwahr ist, und zwar unwahr, nicht etwa darum, weil die Thatsache, die diese Unwahrheit unterstellt, nicht genügend constatirt, und daher eben so gut zu läugnen als zu behaupten ist, sondern darum, weil die Thatsache — unmöglich, und ihre Unmöglichkeit aus innern und äußern Gründen zu erweisen ist.

Aus innern Gründen: denn annehmen, daß nach dem Erlaß der letzten Allerhöchsten Anordnungen, zufolge deren das Nordportal in der damals vorgefundenen Form der scharfkantigen Ausmündung ohne vortretende Strebepfeiler ausgebaut werden soll, neue Auffindungen an der Baustelle statt gefunden, die eine andere, hiervon charakteristisch abweichende Ausführung, nämlich die in der Form des viereckig vortretenden Pfeilers, als die unverkennbar alte und ursprüngliche Bauweise außer Zweifel gestellt hätten, und daß nach diesen neuen Auffindungen, und ungeachtet der dadurch erlangten bessern Erkenntniß, der Ausbau dennoch in der frühern, hiernach unächten Form begonnen worden und unverändert fortgesetzt werde: dieß annehmen, hieße eine Immoralität und eine Rechtsverletzung mit annehmen, deren Existenz wahrlich Niemand wird gestehen wollen. Alle Freunde des Dombaues gleichviel auf welcher Seite bei der Frage über die Portal-Ausführung, sind und waren in dem Wunsche und in der Ueberzeugung einig, daß der Gedanke des großen unbekannten Meisters, nach dem Maße des Erreichbaren, in aller Treue und Gewissenhaftigkeit, bei diesem Baue realisirt, m. a. W., daß ganz nach dem ursprünglichen Plane gebaut werden müsse und daß von Construktionen und Anlagen, die als diesem, Plane unzweifelhaft angehörig, erkannt würden, unter keinen Umständen abgewichen werden dürfe; der Dombauverein hat diesen Wunsch und diese Ueberzeugung, als ein leitendes Grundgesetz, an die Spitze seines Allerhöchsten Ortes bestätigten Statuts gestellt; dem Angriff des Südportals ist unter dem 27.

Februar 1843 (Dombl. Nr. 57) der ausdrückliche königliche Befehl vorausgegangen, „daß bei dem hier über dem neuen Grundstein aufzubauenden Portale zunächst nachgeforscht werden solle, ob es Zeichnungen aus jener Zeit" — der Zeit des Originalplans — „gebe, die alsdann zum Grunde zu legen seyen"; und alle Geldmittel, die bis jetzt zum Ausbau des Nordportals verwendet wurden, sind unter der ausdrücklichen Bedingung gegeben und unter der Versicherung angenommen worden (Dombl. Nr. 57), daß eben nach dem ursprünglichen Plane gebaut werde. Hätte man nun, und zwar, noch vor Beginn des Nordportalbaues, wirklich gefunden, daß, nicht wie in Gemäßheit und auf Grund früher berichteter Wahrnehmungen angeordnet war, in scharfkantiger Ausmündung, sondern mit viereckig vortretenden Pfeilern, nach dem ursprünglichen Plane, auch am Nordportal gebaut werden müsse, und hätte man dann, dieses Auffindens ungeachtet, und gerade, als wenn dasselbe gar nicht eingetreten, so wie wirklich geschieht, zu bauen angefangen und bis auf diesen Tag ruhig fortgefahren, so würde das Nordportal jetzt nicht allein nicht *nach* dem ursprünglichen Plan, sondern geradezu *gegen* denselben, d. h. nicht aus Verkennung, sondern mit absichtlicher Verwerfung dieses Plans, mit bewußter Verläugnung desselben, ausgeführt, und somit in der That dasjenige in's Werk gesetzt werden, wofür es keine andere Namen gibt, als die wir oben aussprachen. Die Wirklichkeit einer solchen Thatsache scheitert in unsern Tagen an ihrer innern sittlichen und rechtlichen Unmöglichkeit. In einer Zeit, worin die Liebe zu dem herrlichsten Bauwerk, welches der anbetende Menschengeist zur Ehre seines Schöpfers jemals ersonnen, in tausend fühlende Herzen wieder einzog, und ein so schönes, neues Leben der werkthätigen Theilnahme erweckte, kann unmöglich geschehen seyn, was vor dem begeisterten Willen dieser Zeit, vor ihrer Erkenntniß und vor ihrem Rechtsgefühl zugleich verworfen wäre.

Und was sich so als innerlich unmöglich herausstellt, ist auch in äußern Gründen bestätigt. Ueber die Wahrnehmungen, welche *nach* dem 15. Mai 1844, unmittelbar vor dem Beginne des Neubaues, an den alten Bautheilen des Nord-

portals ferner gemacht wurden, hat der sechste Baubericht (Dombl. Nr. 105), in fünf einzelnen Nummern, offizielle Mittheilungen gebracht; und wahrlich, wäre bei diesen neuen Wahrnehmungen gefunden worden, daß nun auch der Dom selbst sein Urtheil gesprochen, daß die aufgegebene frühere Annahme von vortretenden Strebepfeilern beim Nordportal, nun mit Einem Male sogar das Recht der Thatsache gewonnen habe: die Veröffentlichung dieses Urtheils, die Beschreibung dieser Thatsache in aller Vollständigkeit und in den klarsten, unzweideutigsten Ausdrücken, die allgemeine Einladung zur Ansicht und Anerkennung an Ort und Stelle, würde dem allgemeinen Interesse gewiß freudig entgegengekommen, und durch die zwingende Gewalt der eigenen Ueberzeugung der jetzt am Schlusse des Abrisses ausgesprochene Wunsch nach „Einigung der Gemüther" längst gegenstandslos geworden seyn. Aber nicht genug, daß eben diese offiziellen Mittheilungen der in dem Abrisse der Geschichte des Kölner Doms aufgestellten Thatsache zu keinerlei Art von Wirklichkeit verhelfen, beweisen sie vielmehr in ihrem eigenen Zusammenhange, wie im Zusammenhange mit den frühern eben so offiziellen Mittheilungen, daß diese Wirklichkeit eben nicht vorhanden, daß sie, wie gesagt — unmöglich ist.

Die bezogenen Mittheilungen nebst ihrem Folgesatz aus dem sechsten Baubericht lauten wörtlich also:

. . . „Erst am 15. Mai 1844 konnte mit dem bis dahin durch die „äußern Umstände sowie durch höhere Rücksichten verzögerten Abbruche der „alten verwitterten Pfeilerreste am Nordportal begonnen werden, wobei sich „im Verlaufe dieser Arbeiten folgende Ergebnisse herausstellten:

„1) Die obern Werkstein-Schichten des nunmehr abgebrochenen nordöstlichen „Portal-Pfeilers lagen unregelmäßig, ohne gehörig versetzt worden zu seyn, „etwa so aufeinander, wie dies bei einem Baue zu geschehen pflegt, den „man am folgenden Tage noch weiter fortzusetzen gedenkt.

„2) Während an dem ältesten Gebäudetheile, dem hohen Chore, die „Werksteine überall unter einander im Innern verklammert worden sind „fand man keine derartige Verbindung an dem in Rede stehenden Pfeiler „die Werksteine lagen lose neben einander und waren daher in der äußern „Pfeilerumfassung größtentheils aus ihrer ursprünglichen Lage gewichen, zu„mal sie auch mit dem innern Kern-Mauerwerk, welches wie gewöhnlich „aus Bruchsteinen gebildet worden war, keine innige Verbindung hatten; „unter letzterem fanden sich nicht nur ganze Partieen von ziegelförmigen

„kleinen Tuffsteinen vor, wie solche nirgends am hohen Chor während des „langjährigen Restaurations-Baues wahrgenommen worden sind, sondern es „lagen auch verschiedenartige eingemauerte Bruchstücke von zerstörten Ge„sims-Quadern darin, deren Form und Profilirungen genau den Fuß-Gesim„sen der übrigen Strebepfeiler am Hochchor und der Umfassungsmauer auf „der Ostseite des nördlichen Querschiffs entsprechen.

„3) Die Werksteine des abgebrochenen Portal-Pfeilers standen mit de„nen der letztgedachten Umfassungsmauer, welche übrigens mit dem Chor„Mauerwerk ganz gleichartig construirt und profilirt, also höchst wahr„scheinlich auch mit diesem gleichzeitig aufgeführt worden ist, in keinem „constructiven Zusammenhange, sondern waren, mit Ausnahme von paar „kurzen Bindersteinen, überall stumpf an einander gesetzt; man konnte ganz „deutlich an den Stirn-Enden dieser alten Umfassungsmauer eine Zerstörung „erkennen, einzelne Quadersteine waren so weit abgehauen worden, daß „ihre Länge nur 3 bis 8½ Zoll betrug, und aus der ganzen Struktur ging „es augenscheinlich hervor, daß der nun abgebrochene Strebepfeiler nicht „gleichzeitig mit jener Umfassungsmauer erbaut worden seyn konnte. Auch „kamen an den Baldachinen in der Thürleibung gelbliche weiche Sandsteine „vor, welche nirgends am hohen Chor anzutreffen, zumal dort sämmtliche „auch noch so kleine, äußere Verzierungstheile von Drachenfelser Gestein ge„fertigt worden sind. Der in Rede stehende, jetzt abgebrochene, nordöst„liche Portal-Pfeiler enthielt an seiner Südseite einen mit ihm zusammen„hängend erbauten Treppenthurm, welcher ganz stumpf gegen die mehrmals „gedachte Umfassungsmauer des nördlichen Querschiffs dergestalt angesetzt „worden war, daß an letzterer die ursprünglichen glatten Außenflächen und „Fußgesimse, vollständig und gut erhalten, zum Vorschein gekommen sind.

„4) Der in Rede stehende, jetzt abgebrochene, nordöstliche Portal-Pfeiler ent„hielt an seiner Südseite einen mit ihm zusammenhangend erbauten Trep„penthurm, welcher ganz stumpf gegen die mehrmals gedachte Umfassungs„mauer des nördlichen Querschiffs dergestalt angesetzt worden war, daß an „letzterer die ursprünglichen glatten Außenflächen und Fußgesimse, vollständig „und gut erhalten, zum Vorschein gekommen sind.

„Unter dem abgebrochenen Pfeiler-Mauerwerk, welches zum Theil auf „dem in geneigter Ebene (oder mit Gefälle) angelegten Decksteinen des zwi„schen den Strebepfeilern durchgeführten Banketts, anderentheils über dem „eigentlichen Pfeiler-Fundament errichtet worden war, fand sich ferner eine „alte horizontal abgeglichene Fundamentsohle, deren südliche scharf begränzte „Hausteine-Kante, den übrigen Strebepfeilern ähnlich, in rechtwinkeliger „Richtung gegen die östliche Umfassungsmauer des nördlichen Querschiffs „lag. Offenbar war daher auch hier die einfache Strebepfeiler-Gestaltung, „wie solche am ganzen Dom, mit Ausnahme der Thürme, vorkommt, beab-

„sichtigt worden, und es wäre demnach von Interesse gewesen, noch die „nördliche Begränzung jener Pfeilersohle aufzufinden, was jedoch nicht der „Fall ist, zumal durch die tiefere Fußbodenlage des daselbst errichtet gewe„senen Capitalhauses eine gänzliche Zerstörung Statt gefunden hatte.

„Dahingegen ist daselbst

„5) auf dem durchgehenden östlichen Fundament-Mauerwerk des nördli„chen Querschiffes eine von den noch herumliegenden Decksteinen entblößte „scharfkantig behauene Quaderstein-Einfassung aufgefunden worden, die sich „genau so weit erstreckt, wie die auf der Südseite des Domes, auf den „dort vorhandenen alten Fundamenten gemachte neue Anlage, nämlich von „dem äußersten Sockel der Umfassungsmauer des hohen Chors gemessen **70** „Fuß; von da geht jene Quader-Einfassung in rechtwinkeliger Begränzung „der Nordseite um **10½** Fuß westlich fort, und ist augenscheinlich durch „die daselbst tiefer einschneidende steinerne, von der Trankgasse heraufkom„mende Treppe unterbrochen worden; in weiter fortgesetzter Richtung liegt „jedoch noch bis gegen den mittleren Eingang hin das alte Fundament„Mauerwerk, springt aber von da (wie dies im vierten Bau-Rapport dar„gethan worden) um eilf Fuß zurück.

„Aus diesen vorliegenden Thatsachen geht unzweifelhaft „hervor: daß der nordöstliche Portalpfeiler nicht gleichzei„tig mit der daselbst anschließenden östlichen alten Umfas„sungsmauer des nördlichen Querschiffs erbaut, sondern „später angesetzt worden ist, wodurch das früher von com„petenten Kunstrichtern, nach näherer Anschauung des Bau„befundes, aus rein artistischem Gesichtspunkte über den „Charakter und die Bauzeit dieser Portalpfeiler-Anlagen „hergeleitete und höhern Orts kundgegebene Urtheil voll„ständige Bestätigung gefunden hat."

Es ist hier zunächst zu bemerken, daß sich die sämmtlichen vorstehenden offiziellen Mittheilungen lediglich auf den Abbruch des am **15. Mai 1844** allein noch vorfindlichen alten östlichen scharfkantig ausmündenden Einschlußpfeilers des alten östlichen Seiten-Einganges des Nordportals beschränken, indem der Rest des andern westlichen, ebenfalls scharfkantig ausmündenden alten Einschlußpfeilers desselben Seiten-Eingangs bereits längere Zeit vorher abgebrochen war, und es gestattet diese Beschränkung daher die Vermuthung, daß Abweichungen von der Bauweise des hohen Chors, wie sie hier z. B. in Nr. **2** hinsichtlich der mangelnden Verklammerung, der Füllung u. s. w. hervorgehoben werden, bloß bei diesem zuletzt abgebrochenen östlichen,

nicht aber auch bei dem früher abgebrochenen westlichen Einschlußpfeiler desselben alten östlichen Seiten-Eingangs wahrgenommen worden sind.

Sodann handeln die Mittheilungen des sechsten Bauberichts entweder nur von der technischen Fertigung des östlichen Einschlußpfeilers des östlichen Seiten-Eingangs des Nordportals, also nur von dem, was der besondern Sorgfalt und Geschicklichkeit des ausführenden Werkmeisters angehörend, mit den Formen und Verhältnissen der Construktionen selbst nichts gemein hat (Nr. 1 und 2); oder sie handeln zwar von den Pfeiler-Construktionen des nördlichen Querschiffs, aber von diesen Pfeiler-Construktionen auf einer Seite des Querschiffs, die die Frage: ob das Portal mit oder ohne vortretende, d. h. auf der Nordseite, nach Norden hin, vortretende Strebepfeiler auszuführen war, durchaus nicht berührt. So erwähnt namentlich Nr. 4, daß der nordöstliche Portalpfeiler an seiner Südseite, d. i. der äußerste, gegen die östliche Einschlußmauer des nördlichen Querschiffes anstrebende Pfeiler an seiner dem Langschiff zugewendeten Seite, einen Treppenthurm enthalten, welcher ganz stumpf gegen diese östliche Umfassungsmauer des besagten nördlichen Querschiffs dergestalt angesetzt gewesen, daß an letzterer die ursprünglich glatten Außenflächen und Fußgesimse vollständig und gut erhalten, zum Vorschein gekommen seyen; daß eine südlich scharf begränzte Hausteinkante, den übrigen Strebepfeilern ähnlich, in rechtwinkeliger Richtung gegen die östliche Umfassungsmauer des nördlichen Querschiffs gelegen, und daher offenbar auch hier, d. i. gegen die östliche Umfassungsmauer des nördlichen Querschiffs, die einfache Strebepfeilergestaltung beabsichtigt worden, wie solche am ganzen Dome mit Ausnahme der Thürme vorkomme. Also alles Wahrnehmungen über Pfeilergestaltungen und Construktionen gegen die östliche Einschlußmauer des nördlichen Querschiffs, auf welcher Seite denn, wie überhaupt auf den beiden Einschlußseiten der Querschiffe unseres Wissens bis jetzt noch keinerseits die fernere Zulässigkeit dieser Pfeiler bestritten worden ist, und Angesichts der auf diesen Einschlußseiten theilweise immer vorhanden gewesenen vortretenden Strebepfeilern, auch schwerlich

bestritten werden kann; aber nicht die mindesten Wahrnehmungen auf der nördlichen Seite dieses Querschiffs, auf der eigentlichen Portal-Seite des nördlichen Querschiffs, auf der einzigen Seite, wobei die Frage auftrat, ob mit oder ohne vortretende Strebepfeiler, ob übereinstimmend mit den Pfeiler-Construktionen des Unterbaues des hohen Chors oder abweichend von diesen Construktionen in bloß scharfkantiger Ausmündung, dem ursprünglichen Plane gemäß, gebaut werden müsse. Freilich ist in derselben Nr. 4, gelegentlich des äußersten Strebepfeilers auf der östlichen Einschlußmauer auch der nördlichen Begränzung der Pfeilersohle, also der für die Streitfrage wirklich bedeutenden Seite gedacht worden, allein bloß um zuzufügen, daß ein Auffinden dieser nördlichen Begränzung eben nicht Statt gefunden habe.

Der übrige Inhalt der Mittheilungen, namentlich Nr. 5, berührt die Streitfrage gar nicht; er betrifft zumeist das Maß des Abstandes des äußersten Endes der Querschiffe vom Mittelschiffe, was Alles bei dem Nordportal, die Dimensionen der dort fehlenden vortretenden Strebepfeiler abgerechnet, völlig mit dem Südportal übereinstimmt, auch bei der stets festen sichtbaren Gränze des alten östlichen Seiten-Einganges des Nordportals, zu einer eigentlichen Ungewißheit wohl niemals besondere Veranlassung gab.

Der den einzelnen Mittheilungen zugefügte Schlußsatz zeugt endlich eben so wenig wie diese Mittheilungen selbst für die im Abriß der Geschichte des Kölner Doms behauptete Thatsache, da er es dabei beläßt, das aus diesen Mittheilungen unzweifelhaft Hervorgehende lediglich darauf zu beschränken: „daß der nordöstliche Portalpfeiler, — von dem nordwestlichen ist, wie gesagt, keine Rede, — nicht gleichzeitig mit der daselbst anschießenden östlichen Umfassungsmauer des nördlichen Querschiffs erbaut, sondern später angesetzt worden sey."

Die Differenz zwischen dem Inhalt des sechsten Bauberichts über den Dombau zu Köln, als dem offiziellen Aktenstück über die letzten Wahrnehmungen und Entdeckungen an der Baustelle des Nordportals, und dem Abriß der Geschichte des Kölner Doms, insofern dieser Abriß dieselben Wahrnehmungen und Entdeckungen behandelt, ist hiernach deutlich ge-

nug gezogen. In dem Baubericht wird die nördliche Begränzung der Sohle des nordöstlichen Pfeilers in keiner Hinsicht näher festgestellt: in dem Abriß nicht allein die alte regelmäßige Sohle, sondern auch der alte viereckige, regelmäßig construirte Pfeiler des Nordportals richtig gefunden; in dem Baubericht das Kern-Mauerwerk des nordöstlichen Pfeilers zwar auch aus Bruchstücken von zerstörten Gesimsquadern bestehend, deren Form und Profilirungen genau den Fußgesimsen der übrigen Strebepfeiler am Hochchor und der Umfassungsmauer auf der Ostseite des nördlichen Querschiffs entsprechen, aber nicht der entfernteste Beleg für die Annahme, daß sich diese, wer weiß an welcher Stelle des großen Bauwerks erübrigten, und hier wieder vernutzten Bruchstücke als die frühern Bestandtheile eines viereckigen Pfeilers erwiesen hätten, der ursprünglich gegen die Nord- oder die Portal-Seite des nördlichen Querschiffs aufgeführt, später wieder zerstört worden wäre: in dem Abriß der am Nordportal aufgefundene viereckige Pfeiler selbst zerstört, und die ältern Formen — doch wohl eben dieses nämlichen zerstörten Pfeilers — als Füllung der spätern Anlage gebraucht; in dem Baubericht von alt vorgefundenen nordwärts vortretenden Strebepfeilern beim Nordportal kein Wort, weder der Behauptung noch auch nur der Meinungs-Aeußerung: in dem Abriß der Dom selbst, der für diese Pfeilergestaltung am Nordportal zuletzt als Zeuge aufersteht, und die Ursprünglichkeit ihrer dortigen Anlage durch die Gewalt der Thatsache für immer außer Zweifel stellt.

Bei einer solchen Differenz, oder vielmehr bei einem so diametralen Widerspruche zwischen offiziellen Mittheilungen und bloßer Privat-Angabe folgt die Ausschließung der im Abriß behaupteten Thatsache aus dem Bereich des Wirklichen von selbst, und es wird jeder fernere Nachweis dabei erlassen seyn. Aber es sollte dargethan werden, nicht bloß, daß die im Abriß der Geschichte des Kölner Doms aufgestellte Thatsache der Wirklichkeit, sondern auch, daß sie der Möglichkeit entbehre, und zu dieser Ueberzeugung leitet denn die schließliche Bezugnahme des sechsten Bauberichts auf die frühere competente Beurtheilung der Portalpfeiler-Anlagen der Nordseite von selbst über.

Als Material dieser Beurtheilung liegen die amtlichen Veröffentlichungen in den Domblättern Nr. 5, 58 und 72 vor. Es resultirt daraus: zunächst, daß der alte östliche Seiten-Eingang des Nordportals als „an der richtigen Stelle angelegt", allerdings anerkannt, daß in den Gliederungen der Eingangshalle eben dieses Seiten-Eingangs jedoch eine Formgestaltung vermuthet wird, die „einer spätern Bauperiode anzugehören scheint"; sodann, daß sich zwischen jenem östlichen, bisher stets sichtbar gewesenen 13 Fuß hohen Seiten-Eingange und der anzulegenden mittleren Portalhalle eine „scharfbegränzte, 1 Fuß hohe Werksteinschichte" vorgefunden, während die „Fundamentzüge des ganzen nördlichen Portals", so wie namentlich eine, am 21. September 1843 beim westlichen Pfeiler der mittleren Eingangshalle ermittelte Tiefe von 49 Fuß, ergeben haben, daß markirte Vorlagen bei den Pfeilern des Nordportals in der Grundform nicht vorhanden sind; endlich, daß es bei den am Nordportal obwaltenden Terrainverhältnissen geradezu „nicht möglich war, den Pfeilern dieselbe Ausladung, wie auf der Südseite zu ertheilen;" d. h. gegen die Einschlußpfeiler der Eingänge des Nordportals vorstrebende Strebepfeiler anzulegen. Bloß dieser letztere Theil der frühern Beurtheilung mag für die Unmöglichkeit einer nachträglichen Auffindung vortretender Strebepfeiler beim Nordportal genügen. Eine Pfeiler-Anlage, die sich bei gründlicher Erwägung der Portal-Angelegenheit „nach allen Richtungen hin" um des Terrains willen einmal als nicht möglich erwiesen, war und bleibt unmöglich, so lange diese Verhältnisse bestanden und andauern; und daß das Terrain in der Trankgasse nach der dort vorliegenden, alten, kolossalen Portalfundamentirung von beinahe 50 Fuß, gerade jetzt an unüberwindlichen Schwierigkeiten zugenommen, ist eine Behauptung, die noch aufgestellt werden soll.

Die nach Erlaß der Allerhöchsten Anordnungen vom 9. September 1843 resp. 13. April 1844 an der Baustelle des Nordportals gemachten Wahrnehmungen haben demnach zur Aufklärung der früher ventilirten Streitfrage, ob die Seiten-Portale des Kölner Doms mit weitern oder engern Seiten-Eingängen, und ob mit Anbringung oder Weglassung vor

tretender Strebepfeiler, dem ursprünglichen Plane gemäß, auszuführen seyen, in keiner Hinsicht ein neues wissenschaftliches oder moralisches Moment herbeigeführt.

Die über die Streitfrage geführte Debatte wird in dem Abriß mit dem Titel „Hader" belegt; in den zur Oeffentlichkeit gekommenen offiziellen Beurtheilungen trägt sie einen andern Namen. Der stellvertretende Präsident des Central-Dombauvereins, General-Prokurator und Geheimer Ober-Justizrath Berghaus äußert sich in der Eröffnungsrede der letzten General-Versammlung, mit speziellem Bezug auf diese Debatte dahin, „daß der freie Austausch der Ansichten bestehen werde und bestehen müsse, wenn das Gute und Wahre in seinem vollen Glanze hervortreten solle;" (Dombl. Nr. 99) die Allerhöchste Cabinets-Ordre vom 13. April 1844 ist in Anlaß der „Meinungsverschiedenheit" wegen des Baues des Nord- und Südportals erlassen; und der Erzbischof-Coadjutor und apostolische Administrator des Erzbisthums, von Geissel, bezeugt bei Publikation dieser Allerhöchsten Cabinets-Ordre, „daß er den über die Ausführung der beiden Seitenportale des Domes im Vorstande geführten Verhandlungen mit aller Aufmerksamkeit gefolgt sey, und aus den für und wider dargelegten Gründen die Ueberzeugung gewonnen habe, daß die mit Wärme vorgetragenen abweichenden Ansichten, wie sie nur aus lebhafter Liebe zur guten Sache hervorgegangen, so auch fortwährend lediglich die möglich vortrefflichste Vollendung des großen Werkes im Auge hielten."

Blömer.

## VI.

## Katholischer Verein für Baden.

Unter dem obigen Titel hat sich im Großherzogthum Baden eine Anzahl kirchlich gesinnter Männer zu einer gemeinschaftlichen Wirksamkeit für katholisch-kirchliche Interessen verbunden. Wir waren erstaunt und erfreut zugleich, als wir im „Südteutschen katholischen Kirchenblatt" (Jahrg. 1844. Nr. 34) die Statuten des Vereines nebst der Motivirung der einzelnen §§. zu Gesicht bekamen. Erstaunt waren wir, daß in dieser schönsten und wichtigsten unter allen Diöcesen der oberrheinischen Kirchenprovinz das conservative Element bis zu dieser Entschiedenheit und Rüstigkeit erwachsen konnte; erfreut aber darüber, daß die Kirchlichgesinnten zu einem Mittel ihre Zuflucht nehmen, welches ebenso rechtlich als zeitgemäß ist. Mehr als irgendwo hatte sich vor mehreren Jahren in diesem Sprengel eine systematische Opposition gegen alle katholischen Associationen, und dies größtentheils durch die Geistlichkeit selbst, gebildet: wo noch irgend eine Verbrüderung ihr kümmerliches Daseyn fristete, sollte dieselbe vollends zerdrückt und Alles in den weiten Sack der „Liebe Gottes und des Nächsten" hineingeschoben werden.

Was man aber den Gläubigen zu verbittern, zu entleiden, zu verkümmern und zu entreißen bemüht war, das wollte man, nur zur Durchführung anderer Zwecke, im vollsten Maße für sich in Anspruch nehmen. Die Vereine zur endlichen Durchbringung der Anticölibatsbill sind männiglich bekannt, nicht minder die Anstrengungen, durch das Institut der Diöcesen-Synoden den bezeichneten und ähnliche Zwecke zu erreichen. Die Spitze dieser Associationen bildete sich in dem sogenannten „Schaffhauser-Verein", der unter dem Aushängeschild wissenschaftlicher Bestrebungen sein Wesen trieb und

den famosen Professor Fischer aus Luzern, der Jahre lang in heimlicher Ehe lebte und endlich nach Amerika wanderte um eine neue Kirche zu stiften, als ihr Haupt verehrte. Es ist nicht unsere Absicht, die Details dieser Unternehmungen zu schildern oder irgend welche Persönlichkeiten zu zeichnen in so reichem Maße dieselben es auch verdient haben mögen; das mußte Jedem klar werden, daß bloße Verbote, und Abmahnungen von Seiten des Ordinariats hier nicht fruchten konnten, daß vielmehr Alle, welche es mit der Kirche gut meinten, darauf angewiesen waren, in enggeschlossenen Reihen zu retten, was noch zu retten, und auszugleichen, was noch auszugleichen seyn mochte. Dies ist nicht geschehen und konnte wohl auch nicht geschehen, so lange man in gewissen Kreisen nicht übergenug gewitziget worden war. So kam es, daß die kirchliche Behörde in die kläglichste Stellung gerieth, die sich denken läßt: auf der einen Seite die „Reformer" und deren Recurse an die Kirchensektion, auf der andern Seite die Kirchlichen, welche kein Hehl daraus machten, daß sie mit halben Maßregeln nicht zu liebäugeln vermögen; hier die Kirchensektion mit ihrer Bereitwilligkeit, getroffene Verfügungen zu kassiren, dort der päpstliche Stuhl mit seinen Ermahnungen und Zurechtweisungen.

Allmälig ist es auch in diesem Bezirke der katholischen Kirche Deutschlands besser geworden. Ein gutes Theil des Verdienstes gebührt insofern den weltlichen und geistlichen Behörden, als dieselben auf eine treffliche Besetzung der Lehrstellen am Convict, an der theologischen Fakultät zu Freiburg und im Seminar zu St. Peter Bedacht genommen haben. So lange aber den negativen Bestrebungen unter einem bedeutenden Theil des Klerus und sehr vielen „gebildeten" Laien kein Gegensatz in einer conservativen Association gegeben ward, konnten alle Bemühungen von Oben herab kaum auf halben Erfolg rechnen. Dies ist der Grund, warum wir den „katholischen Verein für Baden" von Herzen willkommen heißen und vor unserm Leserkreis die Interessen desselben, so viel wir vermögen, wahrzunehmen bemüht sind. Denn leider hat derselbe, noch bevor er in's Leben getreten, von einer Seite her Widerspruch erfahren, auf welcher wir seine kräftigste

Vertheidigung gesucht hätten. Zuerst sey es vergönnt, die Statuten des Vereines nebst der Bevorwortung und Begründung hier wörtlich mitzutheilen.

„Die Nothwendigkeit eines katholischen Vereins für Baden ist seit Jahr und Tag mehrmals besprochen worden. Dadurch bewogen, haben einige Katholiken den Gegenstand aufmerksam überlegt, und die Bedürfnisse ihrer Kirche mit den Zuständen der Zeit verglichen, um sich darüber zu einigen, was nöthig und erreichbar ist. Geistliche und Laien haben dabei ihre Erfahrungen ausgetauscht, damit die Kräfte gesammelt und nicht durch einseitiges Streben zersplittert werden. Denn der Katholicismus ist seiner Natur nach gemeinschaftlich, weil er einig ist, und dieses Zusammenwirken in katholischer Einheit wollen wir beibehalten. Darum machen wir die Vorschläge öffentlich bekannt, worauf unserer Ansicht nach ein katholischer Verein beruhen soll. Unsere Glaubensgenossen mögen sie prüfen; wir werden ihre Verbesserungen ebenso dankbar annehmen, wie sie unsere Gründe beherzigen werden.

Wir verhandeln die Bedürfnisse unserer Kirche öffentlich, ohne Scheu und ohne Anmaßung, denn wir haben uns vor niemand zu scheuen und wollen niemand in seinen Rechten kränken. Daraus folgt, daß wir auch die unsrigen mit aller Kraft, die uns Gott gegeben, festhalten. Jedem das Seine, für Andere wie für uns. Dieser Standpunkt ist klar und positiv und kann niemand beleidigen, als den, der uns unterdrücken wollte. Jene Zeit ist so ziemlich vorbei, wo man sich schämte, Katholik zu seyn, wo man seine Religion der Eitelkeit aufopferte, gebildet zu heißen. Diese Bildung auf Kosten der Religion ist ein Unglück für den Einzelnen, wie für den Staat, davon werden allmälig auch diejenigen überzeugt, die der bequemen Windstille des Lebens zu viel vertraut haben. Wer sich schämt, Katholik zu seyn, den wird unser Herr einst ebenfalls nicht kennen, und welcher Katholik sich vor dem Hasse der Welt fürchtet, diesem Erbtheil seiner Religion, der will es besser haben, als sein Herr und Meister. Unsere Glaubensgenossen mögen hieraus abnehmen, daß wir recht gut die entgegenstrebenden Beurtheilungen kennen, denen wir uns von gewisser Seite her aussetzen, daß sie uns aber nicht

abhalten dürfen, im Dienste des Herrn Jesu Christi zu arbeiten, so lange es Tag ist.

Wir sind arm in seinem Geiste und müssen Verachtung und Haß tragen, wie er gethan hat, aber dadurch nicht gebeugt, nicht gelähmt werden, sondern in festem Vertrauen fortwirken, damit, wenn das Verderben kommt, wie der Dieb in dunkler Nacht, wir im Frieden Gottes dahin gehen. Lasset uns das Pfund nicht nutzlos vergraben, das uns Gott gegeben hat, sondern damit arbeiten, daß es Früchte bringe. Der Arbeiter sind viele, der Geschäfte vielerlei; aber alle zu dem einen Zweck, den Weinberg des Herrn zu bauen.

So geben wir hier die Punkte des katholischen Vereines an, und begründen jeden derselben, damit jedermann erkenne, was und warum wir es vorschlagen.

§. 1.

**Der katholische Verein besteht aus katholischen Einwohnern Badens.**

Begründung. Es hat Einigen anfänglich zweckmäßig geschienen, den Verein auf das Erzbisthum Freiburg auszudehnen; sie kamen aber gleich von dieser Meinung zurück auf die Bemerkung, daß der Verein sich nicht in andere Länder ausdehnen dürfe, sondern sich streng auf Baden beschränken müsse. Damit bleibt auch jeder Schein irgend einer fremdartigen Absicht entfernt. Daß jedem Katholiken in Baden der Eintritt gestattet sey, halten wir nicht für nöthig beizufügen, sind aber auch diesem Zusatz nicht entgegen.

§. 2.

**Es ist durchaus ein kirchlicher Verein mit katholischer Richtung und Leitung.**

Begründung. Damit ist der Zweck des Vereins klar und positiv ausgesprochen; rein kirchlich soll er seyn, also nicht politisch; katholisch in Richtung und Leitung, also stets in Einigkeit mit der Kirche und geleitet von ihren ordentlichen Behörden. Der Verein ist also weder gegen den Staat, noch gegen die Kirche, sondern für beide. Der Staat darf froh seyn, wenn das kirchliche Leben gefördert wird; denn mit dem antikirchlichen Bestreben hat er bittere Erfahrungen genug gemacht.

§. 3.

**Der Verein bezweckt die Aufsuchung geeigneter Mittel und Wege, um katholischen Gemeinden oder Theilen von Ge-**

meinden, die keine Pfarrei, Kirche oder Schule haben, solche zu verschaffen.

Begründung. Es liegt in der Natur des Vereines, soll aber hier ausdrücklich erklärt werden, daß der Verein mit diesem Zwecke nicht in die bischöflichen Rechte eingreifen kann, sondern den Bischof in seiner Wirksamkeit unterstützen soll. Denn es ist die Pflicht des Bischofs, für obigen Zweck kraft seines Amtes zu sorgen, und unser hochwürdiger Erzbischof ist davon durchdrungen, aber die amtliche Wirksamkeit reicht nicht überall hin, namentlich kann sie weder Stiftungen, noch Schenkungen veranlassen, für die Herbeischaffung solcher Mittel muß ihr die Unterstützung der Gläubigen erwünscht seyn. Ebenso wenig kann der Verein beabsichtigen, die Gemeinden jeder Mitwirkung zu entheben, und sie gleichsam auf die Vereinskasse anzuweisen, daß sie für nichts weiter zu sorgen hätten. Der Verein soll arbeiten, und die Gemeinden nicht müssig seyn.

§. 4.

Der Verein sucht die ursprüngliche Bestimmung katholischer Stiftungen gründlich darzulegen, und zu ihrer Erhaltung, Vermehrung und richtigen Verwendung beizutragen.

Begründung. Wie nothwendig die aufmerksame Theilnahme der Katholiken an ihren Stiftungen sey, ist seit vielen Jahren durch die Verhandlungen der Stände anerkannt, und im laufenden Jahre sowohl in der ersten Kammer, als auch durch gründliche Arbeiten für Jedermann klar geworden. Eine Unterstützung von Seite der Gläubigen hätte die Wirksamkeit des Erzbischofs nur fördern können, und bei den zunehmenden Bedürfnissen verdient dieser Gegenstand eine unausgesetzte Sorgfalt.

§. 5.

Der Verein erforscht die katholischen Bedürfnisse einzelner Orte und Bezirke, er wirkt dahin, sie zu befriedigen, sucht Wohlthäter zu gewinnen, und das Stiftungswesen auf solche Bedürfnisse zu leiten, wenn andere Mittel fehlen.

Begründung. Wie an einzelnen Orten zu helfen sey, läßt sich im Allgemeinen nicht sagen, denn die Verhältnisse sind tausendfach. Wegen dieser Schwierigkeit darf man aber die Glaubensgenossen, die in so bedrängten Verhältnissen sind, nicht verkümmern lassen. Es sind religiöse Bedürfnisse, die der Verein im Auge hat, andere nicht.

§. 6.

Der Verein sucht auch für die Gründung einer Domschule oder eines Knabenseminars zur Bildung künftiger Geistlichen nach der Vorschrift des Trienter Concils seine Kräfte zu verwenden.

Begründung. Der Vorschrift des allgemeinen Concils nachzukommen ist unsere Pflicht, und ohnedies ist eine dringende Nothwendigkeit zur Gründung einer solchen Domschule vorhanden, wie sie bereits zu Speier, Trier und anderwärts bestehen. Wir haben 28 höhere Bürgerschulen im Lande, und daneben noch viele Gewerbschulen, so nöthig hält man die frühe Jugendbildung des künftigen Bürgers und Gewerbsmannes, aber nicht ein einziges Knabenseminar zur Bildung guter Geistlichen, deren Mangel immer größer wird. Wie kann auch das anders seyn? Jene Bürgerschulen haben 1135 Schüler, das wirkt schon jetzt auf die Verminderung der Studirenden, denn viele Eltern müssen die wohlfeile Schule ihres Orts den theuren Studien vorziehen. Wo unter solchen Umständen noch eine hinlängliche Anzahl junger Theologen herkommen soll, ist nicht einzusehen. Hier ist also ein Zusammenwirken vieler Kräfte nöthig, um ein so anerkanntes Bedürfniß zu befriedigen.

## §. 7.

## Eine besondere Sorgfalt widmet der Verein der religiösen Erziehung verwahrloster Kinder kathol. Eltern.

Begründung. Den Religionsunterricht in den Anstalten für verwahrloste Kinder haben die zuständigen geistlichen Behörden zu überwachen, was den Verein nichts angeht; für die Erziehung wird aber seine Mitwirkung nicht unnöthig seyn. Denn es ist klar, daß für katholische Kinder auch katholische Anstalten zweckmäßig sind. Wenn man zum Anfang und aus Mangel an hinreichenden Mitteln diese Anstalten und die Waisenhäuser für beide Konfessionen gemischt hat, so ist das ein Nothbehelf, dem man sich in Ansehung eines guten Zweckes unterzieht; man muß aber dahin streben, jeder Konfession ihre eigenen Anstalten dieser Art zu gründen. Denn es sind Erziehungshäuser, und diese müssen bei den Katholiken den Charakter ihrer Kirche haben, die den ganzen Menschen nicht nur in der Schule, sondern auch im Leben durchdringen soll. In vielen Stücken ist die Erziehung Gewohnheit, und diese muß bei dem Katholiken katholisch seyn.

## §. 8.

## Der Verein verbreitet zu billigen Preisen unter dem katholischen Volke gute Bücher und hält schädliche zurück.

Begründung. „Vormundschaft," werden die Aufgeklärten sagen; „Abwehr," entgegnen die Katholiken. Es ist bekannt, wie die Pietisten den Katholiken feindselige Traktätchen aufdringen, und wie noch auf andere Weise der Sinn des katholischen Volkes erschüttert wird. Das wollen wir abwehren, dazu haben wir vor Gott und der Welt das Recht, wir wollen unsern Glaubensgenossen katholische Bücher geben, das wird auch erlaubt seyn, wollen aber den Andersgläubigen nichts aufdrängen und sie nicht durch Austheilung von Schriften beleidigen, wie die so zudringlichen Pietisten uns,

das wird so duldsam seyn, als man nur verlangen kann. Wie die Verbreitung katholischer Bücher geschehen soll, durch Preisaustheilung, durch halbjährliche Verzeichnisse des Empfehlenswerthen, oder durch Geschenke und niedere Kaufpreise, kann hier nicht vorher bestimmt werden, sondern richtet sich nach örtlichen Verhältnissen und nach der Erfahrung, welche die zweckdienlichsten Mittel zeigen wird.

## §. 9.

## Ebenso sucht der Verein einen kathol. Volkskalender unter den Katholiken zu verbreiten.

Begründung. Die große Verbreitung der Kalender macht es dringend nothwendig, auf ihren religiös guten Inhalt zu sehen. Man ist darüber so einverstanden, und die neueste Zeit hat durch Beispiele bösartiger Kalender so sehr die Wichtigkeit dieses Hülfsmittels hervorgehoben, daß es nicht nöthig ist, diesen Artikel umständlich zu begründen.

## §. 10.

## Der Verein verbindet sich mit der Redaktion eines katholischen Blattes im Lande, erklärt dieses als Vereinsblatt, welches zur gegenseitigen Mittheilung dient.

Begründung. Die katholischen Zeitschriften haben nur der Form nach eine doppelte Richtung, für die Gelehrten und für das Volk; das Christenthum ist für beide dasselbe. Das Volk kann aber seinem Lebensberufe nach nicht die Vorkenntnisse besitzen, welche die Gelehrten haben sollen; daher muß auch ein Vereinsblatt für die Fassungskraft des Volkes eingerichtet seyn, denn es hat einen größeren Leserkreis. Die Zwecke des Vereins sind praktische Durchführung christlicher Lehre, thätige Liebe im Glauben und Vertrauen auf Gott und seinen Beistand. In diesem Sinne soll der Verein wirken und sich mittheilen, für die Lehre sorgt ihm die Kirche. Wir wollen nichts anderes seyn, als die Arbeiter nach der Anordnung unseres Herrn Jesu Christi.

## §. 11.

## Die Erhaltung der Kirchen, Kapellen und religiösen Denkmäler des Landes gehört auch zum Zwecke des Vereins.

Begründung. Für die Erhaltung der Kirchen und Kapellen hat der Bischof zu sorgen und der Verein den Oberhirten darin zu unterstützen. Andere Denkmäler haben in der Regel keinen Obsorger, daher ist es gut wenn der Verein sich ihrer annimmt. Heut zu Tage strebt man diese Werke zu erhalten der Kunst oder des Alterthums wegen, das ist alles recht und löblich. Dem Katholiken sind aber diese Werke noch aus einem bessern Grunde viel werth, nämlich deßwegen, weil er in steter Gemeinschaft mit der Vorzeit bleibt und lebt. Es sind seine Voreltern, die jene Denk-

mäler gegründet, ihre Frömmigkeit spricht ihn daraus an, ihr Hingang mahnt ihn an seinen eigenen und an die Pflicht, auch ein gutes Beispiel zu hinterlassen, sey es sichtbar in Stein und Erz, oder unsichtbar im Herzen der Nachkommen.

§. 12.

**Der katholische Verein besteht aus Abtheilungen, deren Anzahl unbestimmt ist.**

Begründung. Abtheilungen sind nöthig, um die Geschäfte leichter und schneller zu führen, um jedem Mitgliede die Theilnahme in seiner Nähe möglich zu machen. Die Abtheilungen können von ihren Hauptorten den Namen tragen, wodurch jede Verwechselung leicht vermieden wird.

§. 13.

**Sind an einem Orte oder in einem Bezirke wenigstens zehn Mitglieder vorhanden, so bilden sie eine Abtheilung. Weniger als zehn schließen sich der nächsten Abtheilung an. In den Bezirken können je zehn weitere Mitglieder eine neue Abtheilung bilden, wenn es die Bequemlichkeit der Geschäftsführung wünschenswerth macht.**

Begründung. Der Zweck der Abtheilungen ist Leichtigkeit der Verbindung der einzelnen Mitglieder; wohnen diese an einem Orte zusammen, so mag ihre Abtheilung auch zwanzig und mehr Personen umfassen, die Zusammenkunft ist dennoch leicht. Bei zerstreut wohnenden Mitgliedern, in Bezirken, wo sie sich ohne Unbequemlichkeit nicht an einen größern Ort anschließen können, darf man wohl nicht mehr als zehn Mitglieder zu einer Abtheilung verlangen.

§. 14.

**Jeder Abtheilung bleibt ihre Organisation überlassen. Sie muß so einfach seyn, daß die Geschäfte mit Leichtigkeit besorgt werden.**

Begründung. Mit dieser Bestimmung sind die örtlichen und persönlichen Verhältnisse der einzelnen Mitglieder gewahrt. Sie sollen sich einrichten, wie es ihnen zweckmäßig scheint, denn sie sollen freithätig mitwirken, nicht einem tödtenden Formalismus sich unterziehen. Viele Schreiberei lähmt die Thatkraft, wie die Erfahrung uns täglich zeigt, also mehr handeln als schreiben. Darunter darf aber die Sicherheit und Richtigkeit der Handlung nicht leiden.

§. 15.

**Sämmtliche Einnahmen des Vereins und seiner Abtheilungen werden, wie sie eingehen, bei der badischen allgemeinen**

**Versorgungsanstalt hinterlegt, bis über deren Verwendung entschieden ist.**

Begründung. Dieser Vorschlag hat den Zweck, eine umständliche Kassenverwaltung zu vermeiden, die Gelder sicher und zinstragend zu hinterlegen und den Verein mit allen Leihgeschäften zu verschonen. Die badische Versorgungsanstalt ist dafür das sicherste und bequemste Mittel, weil sie im ganzen Lande Geschäftsfreunde hat, also die einzelnen Abtheilungen des Vereins mit Bequemlichkeit bei denselben die Gelder hinterlegen können. Ueber den jährlichen Beitrag der Mitglieder ist noch nichts bestimmt; er darf nicht groß seyn, damit viele theilnehmen können. Wir halten 1 fl. 12 kr. für das Maximum. Nach den Vermögensumständen mögen es einzelne Abtheilungen auch darin anders halten.

§. 16.

**Jedes Mitglied erhält eine Aufnahmskarte, die es bei den Versammlungen vorzeigen muß. Ohne diese Karte wird der Zutritt nicht gestattet.**

Begründung. Diese Vorschrift ist bei größeren Versammlungen und bei Zusammenkünften der Bezirksmitglieder besonders nöthig, um die formelle Giltigkeit der Beschlüsse nicht dem Unterschleif auszusetzen, daß Leute dazu mitgewirkt haben, die nicht berechtigt waren. Dergleichen Vorschriften sind in ähnlichen Fällen so gewöhnlich, daß es mit dieser Bemerkung genügt.

§. 17.

**Die Abtheilungen kommen zusammen, so oft es ihre Geschäfte erfordern. Sie stehen unter sich und mit der Hauptversammlung in Verbindung.**

Begründung. Die Geschäfte sind nicht überall dieselben, daher ist es nicht thunlich, Zusammenkünfte nach Monaten oder andern Fristen im Allgemeinen vorzuschreiben. Auch die Art der Verbindung unter einander bleibt den Abtheilungen überlassen.

§. 18.

**Die Hauptversammlung des ganzen Vereins ist jedes Spätjahr zu Freiburg im Breisgau im Beiseyn eines erzbischöflichen Kommissärs. Sie wird durch einen Gottesdienst eröffnet.**

Begründung. Die Hauptversammlung muß am Sitze des Erzbisthums seyn, weil der Verein unter kirchlicher Leitung steht, daher auch die Anwesenheit eines erzbischöflichen Kommissärs nöthig ist. Das Spätjahr ist dafür die geeignete Zeit, weil darin die kirchlichen Geschäfte nicht so häufig sind. Wir haben nichts dagegen, wenn die Versammlung auch nur alle

zwei Jahre gehalten wird. Auch steht es in dem Ermessen des Erzbischofs, die Hauptversammlung auf einen bestimmten Tag zu verlegen, was sich vielleicht zur Ersparung der Schreiberei als zweckmäßig zeigt.

§. 19.

**Der katholische Verein und seine Abtheilungen stehen nur mit dem Erzbischof zu Freiburg in Geschäftsverbindung, sonst mit keiner andern Behörde.**

Begründung. Es folgt diese Bestimmung aus dem religiösen Charakter des Vereins, und ist eine Garantie für die Regierung, daß der Verein in diesen Schranken bleibt und niemals gegen die Kirche oder den Staat sich wenden kann. Die Verbindung mit andern Behörden ist darum nicht aufgenommen, damit Alles, was der Verein bezweckt, durch seinen ordentlichen Oberhirten in's Leben gerufen wird.

§. 20.

**Hört der Verein auf, so verfügt der Erzbischof von Freiburg über das Vermögen aller Abtheilungen für katholische Zwecke des badischen Landes.**

Begründung. Nach Charakter des Vereins kann Niemand anders das Verfügungsrecht über dessen Vermögen haben, als der Erzbischof von Freiburg und zu keinen andern als den bezeichneten Zwecken.

**Nach allgemeiner katholischer Pflicht unterwirft sich der Verein, der nichts im Geheimen haben will, auch besonders dem Gesetze vom 25. Oktober 1833, welches die Vereine betrifft, und kann dies um so leichter, da er weder die Sicherheit des Staates, noch das allgemeine Wohl gefährdet, im Gegentheil das Wohl der anerkannten katholischen Kirche in Baden und somit das Wohl des Staates zu fördern sucht.**

---

Dieses Aktenstück wird nicht verfehlen, bei den meisten katholischen Lesern einen wohlthuenden Eindruck hervorzurufen. Diese Offenheit, diese Ruhe, diese Klarheit, dieser Ernst — sie können nur die Zierde von Männern seyn, die wissen, was unsere Zeit heischt und was ihr frommt, und Gesinnung genug besitzen, für das Dringliche Opfer zu bringen. Wenn etwas, so kann nur der Umstand Bedenken erregen, daß der Verein gleichzeitig seine Wirksamkeit so vielen Bedürfnissen zuzuwenden gedenkt, ohne über die Kräfte im Gewissen zu seyn, welche er wird aufbieten können; sollte er aber auch in Man-

chem vorderhand beim guten Willen es müssen bewenden lassen, so bleibt ihm jedenfalls das Verdienst, das Dringliche vielseitig erkannt und beabsichtiget zu haben. Die Stellung, welche sich der Verein den Behörden gegenüber zu geben gedenkt, ist so einfach und loyal, daß auch der schärfste Jesuitenriecher nichts von Verschwörung und Geheimbündlerei hierin erschauen dürfte.

Um so mehr hat es uns überrascht, daß Hr. Professor Dr. Schleyer an der katholisch-theologischen Facultät zu Freiburg „sich veranlaßt sehen" konnte, die mitgetheilten Statuten durch „Reflexionen" den Lesern der dortigen „Zeitschrift für Theologie" (XI. Bd. 2. H. S. 458 ff.) zu empfehlen, welche nachgerade geeignet seyn dürften, das ganze Unternehmen zu escamotiren, falls die badischen Katholiken den Meinungen des Hrn. Dr. Schleyer beizutreten gesonnen oder „veranlaßt" seyn sollten. Wir verhehlen es nicht, daß wir zu denen gehören, von welchen Hr. Schleyer selbst die Ahnung hatte, es werden von denselben seine „Bemerkungen nicht beifällig aufgenommen werden." Ohne allen weitern „Anlaß", als denjenigen, der in der Pflicht der katholischen Journalistik selbst gegeben ist, für das Gute nach Kräften einzustehen, nehmen wir uns die Freiheit, die „Bemerkungen" des Herrn Professors Punkt vor Punkt zu beleuchten.

1) „Die Absicht, welche die Gründer des Vereines zu leiten scheint (scheint)", hält Hr. Schleyer für „schön und löblich". Wir sagen: sie ist christlich und gutkatholisch; denn es handelt sich um eine kräftige Förderung der christlichen Lebensinteressen im Verbande mit dem Bischof und unter der obersten Leitung desselben. Männer, die sich so unverholen, rund und klar aussprechen über das, was sie wollen, „scheinen" nicht nur „schöne und löbliche Absichten" zu haben, sondern die Pflicht der Nächstenliebe gebietet auch, sie wirklich für das zu halten, als was sie sich bekennen, so lange keine schlagenden Gründe den „Schein" als einen erborgten und heuchlerischen ausweisen. Herr Schleyer geht aber noch weiter und sagt: „Man könnte (könnte!) den Leitern des Vereins die geheime Absicht unterlegen, daß sie den Erzbischof überwachen und unter dem Scheine (Scheine) einer rechtli-

chen Befugniß oder Verpflichtung zu einer Thätigkeit veranlassen wollen, die er sonst nicht entwickelt haben würde." Wer sich darauf verlegt, die Menschen nicht nach ihren Selbstbekenntnissen und nach ihren Werken zu beurtheilen, sondern nach den Eingebungen des Mißtrauens, der kann denselben freilich allerlei „geheime Absichten unterlegen"; es ist aber unrecht, von diesem „Können" Männern gegenüber einen Gebrauch zu machen, die dazu keinen Grund geboten haben, ja, die man nicht einmal kennt. Zum Glücke verzichtet Herr Schleyer für seine Person auf den Glauben an geheime unlautere Absichten, indem er bemerkt: „Ich bezweifle nicht im Geringsten, daß die (mir übrigens ganz unbekannten) Gründer des Vereins durchaus nur im Interesse der katholischen Kirche zu handeln glauben." Wenn aber dem so ist, wie kommt er dazu, anderweitige Möglichkeiten aufzusuchen, anstatt seinen eigenen guten Glauben zu begründen? Gerne räumen wir ein, daß der Erzbischof beim Bestehen des Vereines manche Thätigkeit möglicher Weise entwickeln dürfte, zu der er sonst nicht würde gekommen seyn; dies ist aber für uns nur ein Grund, den Verein selbst zu beglückwünschen, statt zu verdächtigen. Ist der Bischof auch der berufene Vorsteher seines Sprengels, so kann er doch zur Ausführung seiner heilsamen Absichten der Unterstützung und Beihülfe der Gläubigen nicht entrathen. Ohnstreitig wäre das Freiburger Kirchenregiment in seinen Maßregeln für das Gedeihen des Sprengels bisheran fruchtbarer und energischer gewesen, hätte eine entschiedene öffentliche Meinung, ein empfängliches Feld, thätige Mitwirkung, zumal unter den „Gebildeten", ihm zur Seite gestanden.

2) Herrn Dr. Schleyer „erschien es angemessener, wenn sich der Verein unter die unmittelbare Leitung des Ordinariats, statt unter jene des Erzbischofs stellen würde." Wir entnehmen hieraus, daß dasjenige, was er anderwärts als eine mögliche Unterschiebung des „Man" bezeichnet hat, auf ihn selbst nicht ohne Einfluß geblieben ist. „Man (Man) könnte sagen, der Verein stehe gerade deswegen nicht mit dem Ordinariate, sondern nur mit dem Erzbischof in Geschäftsverbindung, weil ein einzelner Mann leichter zu bestimmen sey,

als ein ganzes Collegium, und weil der Erzbischof in vielen wichtigen Dingen als Ordinarius handeln könne, ohne an die Zustimmung seines Senates gebunden zu seyn. Es können Fälle eintreten, wo diese Vermuthung einigen Schein gewinnt, aber dann kann sie nur dazu dienen, das Ansehen des Erzbischofs zu beeinträchtigen und dessen Wirksamkeit zu lähmen." Hr. Schleyer wird es uns nicht übel nehmen, wenn wir die Behauptung aussprechen, daß seine Ansicht die irrige, die der Vereins-Gründer aber die kirchliche sey. Nicht die Domkapitel, sondern die Bischöfe sind die Vorsteher der kirchlichen Sprengel. Sind auch in Freiburg sämmtliche Domkapitularen eo ipso geistliche Räthe und als solche Mitglieder des Ordinariats, so ist doch der Bischof nicht bloß der Präsident dieses Collegiums, sondern der Vorgesetzte wie des ganzen Sprengels, so auch aller geistlichen Räthe, und die Beschlußnahmen des Domkapitels haben für die Diözese so lange keine Geltung, als ihnen die bischöfliche Autorisation abgeht. Das kanonische Recht hat diese Verhältnisse so klar und ausführlich geordnet, daß der Gedanke, es seyen die Domkapitel in Diözesan-Angelegenheiten eine selbstständige Autorität neben jener der Bischöfe, schlechterdings nicht aufkommen kann. Mit einem Worte: das Domkapitel empfängt sein regiminalistisches Ansehen vom Bischof, nicht der Bischof vom Domkapitel. Die „Vereinsgründer" haben daher das Rechte getroffen, indem sie nur dem Erzbischof sich unterstellten, und es ist uns dies ein neuer Beweis, daß dieselben recht gut wissen, was sie wollen und sollen. Daß übrigens ihre diesfallsige statutarische Verfügung den Bischof nicht hindere, die Vereins-Angelegenheiten von seinem „Senate" verhandeln und begutachten, seine Entschließungen von Vikariatswegen mittheilen zu lassen, unterliegt so wenig einem Zweifel, als es gewiß ist, daß sämmtliche Domkapitularen Vereinsmitglieder werden können.

3) Hiemit habe ich auch schon ein weiteres Bedenken beseitiget, welchem Herr Schleyer mit folgenden Worten Ausdruck verleihet: „Ich muß hier eine Erfahrung mittheilen, die ich schon oft gemacht habe, die Erfahrung nämlich, daß unter unserer Geistlichkeit eine Art Kälte und Mißstimmung herrscht, weil bei Erledigung wichtiger kirchlicher Angelegenheiten von

allgemeinerem Belange ihre Mitwirkung wenig oder gar nicht in Anspruch genommen wird, und sie zwischen sich und dem Ordinariate eine zu große Kluft fühlt. Nun stellt sich aber der neue Verein geradezu zwischen den Erzbischof und die gesammte Geistlichkeit, selbst das Ordinariat (sollte nach Obigem wohl heißen: Domkapitel, sintemal es kein Ordinariat ohne einen Ordinarius gibt) mit eingeschlossen, wo es dann keines besondern Scharfsinnes bedarf, um einzusehen, daß hiedurch die Kluft nur noch vergrößert werden muß." Es bedarf gar „keines Scharfsinnes, um einzusehen", daß der Verein dazu dienen kann, alle guten Katholiken Badens, Laien, Priester, Domkapitularen einander und ihrem Bischofe nahe zu bringen, und die beklagte „Kluft" kirchlich auszufüllen, indem Alle sammt und sonders an dem Vereine Theil nehmen, eine compacte, nur für das Heil der Kirche wirksame Masse werden können. Der „Erfahrung" des Herrn Dr. Schleyer aber bin ich so frei meine eigene „Erfahrung" an die Seite zu stellen und diese lautet dahin: mehr als jedes andere Ordinariat hat das von Freiburg in Angelegenheiten den Klerus befragt, welche es für sich allein erledigen konnte, und die „Kluft" zwischen ihm und einem beträchtlichen Theil des Klerus ist nicht ausgefüllt, sondern nur offenbar geworden: Das Ordinariat gab eine Agende heraus; in vielen Landkapiteln erhob sich eine gewaltige Opposition, deren Dollmetscherinnen die „freimüthigen Blätter", das „Badische Kirchen- und Schulblatt" und andere aufgeklärte Organe wurden; das Ordinariat legte den Katechismus von Chr. Schmid zur Begutachtung vor, das Resultat war die Verwerfung desselben; das Ordinariat ließ Berathungen über eine allgemeine Gottesdienstordnung anstellen unter Zugrundlegung derjenigen des Bisthums Rottenburg, es erfolgten Gutachten und Manifestationen, welche das ganze Unternehmen in nichts auflösten; das Ordinariat schlug wieder einen andern Weg ein, und erklärte den Hirscher'schen Katechismus als offiziellen, ohne Opposition wird es auch hierin nicht fortkommen. Meines Wissens ist kein Experiment unversucht geblieben, als jenes, der Diözesansynoden, denen aber die „Synodiker", wie Hr. Dr. Schleyer wissen muß, einen Begriff untergeschoben hatten, daß solch'

ein Spiel unmöglich gewagt werden durfte. Ob die Phrase: „nec est, cur usus eorum renovetur," „vornehm" sey, oder nicht, kümmert uns hier wenig; gewiß aber ist, daß auch die eindringlichste Ansprache von Seiten des Bischofs damals nicht im Stande gewesen wäre, die liberalen und antikirchlichen Gelüste aus den Köpfen herauszuzaubern. Wenn es um den heutigen badischen Klerus ungleich besser steht, als dies vor Zeiten der Fall gewesen; so haben wir die gründlichste Hoffnung, daß derselbe recht zahlreich dem „katholischen Verein" beitreten und dadurch die noch bestehende „Kluft" allmälig ausfüllen werde.

4) Den vorzüglichsten Grund zu seiner Opposition nimmt Hr. Dr. Schleyer aus dem Umstande, daß der „katholische Verein" ein demokratisches Element in die katholische Kirche einführe. Wir gestehen, dies Widerstreben nicht mit dem Verlangen vereinbaren zu können, es solle sich der Verein der Oberleitung des Ordinariats, d. i. des Domkapitels statt jener des Erzbischofs unterstellen. Jedoch, wir wollen den Opponenten selbst zu Wort kommen lassen. „Der Verein hat sich einige Zwecke gesetzt, deren Realisirung zunächst nur Sache des Erzbischofs und seines Ordinariats ist, und wenn ein Verein, der doch wohl größtentheils aus Laien besteht, die Verwirklichung solcher Zwecke anstrebt, so muß er die Nothwendigkeit seiner Einrichtung unwidersprechlich nachweisen." „Derselbe bringt jedenfalls in die kirchliche Regierung ein dem Katholicismus fremdes demokratisches Element, welches man nicht mit gleichgiltigen Augen ansehen darf, was sicherlich (sicherlich) auch in Rom der Fall seyn wird." „Die Gründer des Vereins können nicht wissen, ob nicht früher oder später ein Theil der Mitglieder unter dem Deckmantel des Vereins Tendenzen verfolgen oder Verirrungen sich hingeben werde, welche die Wirksamkeit des Vereins entweder paralysiren oder auch seine Aufhebung herbeiführen müßten." „Die katholische Kirche in Baden besitzt noch Mittel genug, um sich selber zu helfen, und die kirchlichen Behörden können behufs der Besorgung ihrer Angelegenheiten auf die Hülfe der Laien vor der Hand noch verzichten." „Hüten wir uns, daß es im Ausland nicht heiße, in Baden sey die

verkehrte Welt, indem dort Laien sogar bischöfliche Rechte ausübten." So weit Hr. Schleyer. Schreiber dieses braucht nur seinen Namen zu nennen, und Jedermann in und außerhalb Baden ist gewiß, keinen Gegner der hierarchischen Rechte vor sich zu haben: seine Gesinnungen sind in und außerhalb Baden dieselben, alle Variationen sind ihm fremd und von Herzen zuwider. Ich beginne bei der letzten Bemerkung. Das „Ausland" wird sich wundern, wie ein katholischer Priester und Professor in „Baden" dazu kommen möge, einem Vereine entgegenzutreten, der keine „bischöflichen Rechte ausüben", sondern dem Bischof die Ausübung seiner Rechte und Pflichten erleichtern will. Die „Laien" sind mit Nichten zur reinen Passivität und etwa auch noch zur Darreichung von Geldmitteln vorhanden, und weder die katholische Kirche in Baden noch anderwärts wird je auf die lebendige, active Theilnahme der Laien verzichten können und dürfen; sondern es ist die (selbst im Katechismus verzeichnete) Pflicht eines Jeden Katholiken, er sey Priester oder Laie, das Kirchenregiment nach Kräften in seinen oft schweren Obliegenheiten zu unterstützen. Geschieht dies nicht schon ohnehin, so thut es Noth, daß diejenigen, welche guten Willen und Kraft genug besitzen, sich unter einander zu einer solchen Wirksamkeit vereinbaren. Das ist nicht die „verkehrte Welt", sondern die rechte katholische Welt und das „Ausland" findet nichts dagegen zu erinnern. Am allerwenigsten wird „Rom", trotz dem entgegenstehenden, „sicherlich" etwas dagegen einzuwenden haben, wenn auch die katholischen „Laien" in „Baden" die Interessen ihrer Kirche sich zu Herzen nehmen und nicht mit bloßen Redensarten, sondern thatsächlich dieselben fördern wollen. Ich habe zwar keine direkten Verbindungen mit Rom; aber soweit glaube ich auf dem Gebiete der Kirche heimisch zu seyn, um sagen zu können, daß man in der Stadt, wo hunderte von Verbrüderungen vorhanden sind, welche in die Verpflichtungen des Klerus unter Oberleitung der Hierarchie sich theilen, daß man hier nicht darauf bestehen wird, von einem „katholischen Verein für Baden" einen „unwidersprechlichen Nachweis seiner Nothwendigkeit" zu verlangen, zumal in Deutschland, wo so viele dialektische und kritische Köpfe existiren, gar we-

niges „Unwidersprechliche" zu finden ist, und der Verein, wie figura zeigt, sich hinlänglich motivirt hat. Vielmehr wird „Rom" und die katholische Kirche sich freuen, wenn recht viele Laien und Priester dem hochherzigen Unternehmen sich anschließen; selbst das Bedenken, es möchten in späterer Zeit unlautere Elemente in den Verein sich einschleichen wollen, wird die Bedeutung schwerlich erlangen, die hier als eine mögliche ausgesprochen wird: die Zwecke der Association sind zu scharf als streng-katholische markirt und der hierarchische Einfluß ist zu entschieden betont, als daß es irgend welchen Freibeutern einfallen sollte, in solcher Gesellschaft ihre Hintergedanken an den Mann zu bringen. Nur Statuten, welche, wie jene des „Schaffhauser-Vereins", in vieldeutigen Allgemeinheiten sich ankünden, geben zu derartigen Besorgnissen gegründete Veranlassung.

5) Unter den Vereinszwecken findet Hr. Dr. Schleyer nur die in den §§. 7, 8 und 9 bezeichneten als zulässig, also die Sorgfalt für die Erziehung verwahrloster Kinder, die Verbreitung guter Bücher und eines katholischen Volkskalenders. Wir freuen uns, hier einem Zugeständnisse zu begegnen, welches der Herr Verf. seinen Grundsätzen gemäß durchaus nicht machen durfte, wornach die Laien zu reiner Passivität verurtheilt seyn und Alles nur vom Bischof und der Klerisei ausgehen soll. Wir fragen: Wer hat die „religiöse Erziehung der Kinder" wahrzunehmen? Antwort: Die Eltern im Namen und Auftrag und in Mitwirkung der Kirche, und in Abgang der Eltern die Taufpathen. Jedermann wird zugeben, daß das Institut der Taufpathen ein kirchliches sey. Wo demnach diese Stellvertreter der Kirche saumselig sind oder nicht mehr leben, da tritt das Recht und die Pflicht der Kirche selbst ein, und es ist sofort Sache der einzelnen Seelsorger, die geeigneten Vorkehrungen zu treffen; wollen oder können aber auch diese das ihrige nicht thun, dann fällt die Sorge auf den obersten Seelenhirten des Sprengels, den Bischof zurück. Wer für diese im Geiste der Kirche begründete Wirksamkeit der Hierarchie gesetzliche Nachweisungen verlangt, dem können wir mit einer erklecklichen Anzahl aufwarten. Der Geschichtskenner weiß, daß die Waisen- und Findelhäuser

kirchliche Institute sind und große Privilegien genießen. Aber freilich hat die Kirche niemals geglaubt, der Mitwirkung der Laien hiebei völlig entrathen zu können; das „demokratische Element" des „katholischen Vereins für Baden" ist daher hier ganz an seinem Orte. — Die Verbreitung guter und die Zurückhaltung schlechter Bücher, sowie die Verbreitung eines katholischen Volkskalenders sind desgleichen Unternehmungen, welche mit den Rechten und Pflichten des kirchlichen Lehramts unmittelbar zusammenhängen; denn ob der Bischof mündlich oder schriftlich der Doctor seines Sprengels sey, verschlägt in der Sache nichts, ob das Magisterium der Kirche seines Dienstes in Vorträgen oder Schriften warte, oder in Beiden zugleich, begründet durchaus keinen wesentlichen Unterschied. Hr. Schleyer konnte daher auch hier, mit recht fleißigen Bezugnahmen auf das Tridentinum, den „Gründern des Vereins" zurufen: Ihr lieben Leute, Ihr Laien, die Ihr seyd; kümmert Euch doch nicht um Dinge, die Euch eigentlich nichts angehen; „die katholische Kirche in Baden besitzt Mittel genug, sich selber zu helfen, und . . . kann auf die Hülfe der Laien vor der Hand noch verzichten; der Erzbischof mit seinem Ordinariate wird schon Rath schaffen und erforderlichen Falles „die Hilfe der Curatgeistlichkeit in Anspruch nehmen"; man wird Euch von Zeit zu Zeit sagen, welche Bücher gut und lesenswerth und welche schlecht und verderblich seyen; man wird euerer Schwachheit mit Verboten zu Hilfe kommen; man wird auf einen offiziellen Volkskalender Bedacht nehmen; wenn wir aber Geld vonnöthen haben sollten, um diese Maßregeln in's Leben einzuführen, dann wollet uns ja recht kräftig mit euern Mitteln an die Hand gehen, dieses „demokratische Element" wird nichts schaden! So konnte, so mußte Hr. Schleyer sagen; denn kein anderer der Vereinszwecke schneidet so tief in das kirchliche Leben ein, da es sich hier um eine Unterstüzzung des kirchlichen Magisteriums handelt und um Bezeichnung und Beischaffung von Büchern und Schriften, welche, sollten sie auch keine Approbationen an die Stirne tragen, vermöge ihres Inhaltes kirchlich empfohlen werden können. Will der Hr. Verf. auf das benachbarte Bayern und Oesterreich schauen, so wird er finden, daß gerade hier die Verbreitung

guter Bücher von der Geistlichkeit ausgeht. Indem wir daher für die gemachte Concession gebührend danken, ermangeln wir nicht, den badischen katholischen Volkskalender auf's Beste zu empfehlen, den wir ohne Zweifel der Thätigkeit des Vereines zu danken haben, und der entschieden das Beste ist, was die Gegenwart derartiges darbietet. [1])

6. Völlig unzufrieden ist Hr. Schleyer mit den §§. 3, 4, 5, 6 und 11. In den hier aufgeführten Vereinszwecken erschaut er die Eingriffe des „demokratischen Elementes" in den bischöflichen und clericalischen Berufskreis. Nach den schon erlangten Concessionen wird es ein Leichtes seyn, die Grundlosigkeit der gemachten Bedenken darzuthun. a.) Der Verein will Mittel und Wege aufsuchen, neue Kirchen und Schulen zu errichten. Die bischöflichen Rechte und Pflichten bleiben hier ganz unberührt, und wenn der Bischof auch durch „öffentliche Ausschreiben die Unterstützung der Gläubigen in Anspruch nimmt," so wird es doch nicht schaden, wenn außerdem ein „katholischer Verein" eine aparte Beisteuer leistet. Das Gleiche gilt b.) von dem weitern Vorhaben, die katholischen Bedürfnisse der einzelnen Orte und Bezirke zunächst durch Auffindung materieller Hilfsmittel zu befriedigen. Mit der Kenntniß dieser Bedürfnisse hat weder der Bischof noch der Pfarrer denselben auch schon gesteuert, und es gehört, ich weiß nicht was dazu, um es den Gläubigen zu verdenken, daß dieselben die Nöthen erforschen wollen, um zur Hebung derselben beizutragen. Daß der Verein c.) sich für katholische Stiftungen interessirt, verdient nicht allein keinen Tadel, sondern ist höchst dankenswerth in einem Lande, wo die öffentliche Meinung eine so bedeutende Macht ist, wo durch die Säcularisation und Anderes der Stiftungseifer so sehr erkaltet, wo Fälle vorgekommen sind, die an's Unglaubliche gränzen. Wir fragen den Herrn Verf. als einen Badenser, wie es sich mit der Maria-Victoria-Stiftung verhalte, und ob es nicht äußerst interessant

---

1) Der vollständige Titel desselben lautet: „Kalender für Zeit und Ewigkeit. Ein Zuspruch unter vier Augen, dem Christenvolk zur Erbauung, dem aufgeklärten Pöbel zum Aergerniß. 1845. Dritter Jahrgang. Ein halbes Vaterunser mit ungeschliffenen Zierrathen besetzt. Freiburg im Breisgau, Herder'sche Verlagsbuchhandlung."

wäre, von derselben Näheres zu wissen, nicht höchst wünschenswerth, dieselbe ihrer Bestimmung zugewendet zu sehen? Wir fragen ihn als einen Professor der katholischen Theologie zu Freiburg, ob er sich nicht eines Falles entsinne, welcher in seiner nächsten Nähe vorgekommen ist und Seinesgleichen suchen dürfte? Nur wenn die Katholiken anfangen, sie seyen nun Priester oder Laien, sich um die Interessen und Rechte ihrer Kirche recht sehr zu bekümmern, nur wenn die frommen Stiftungen ein Gegenstand der öffentlichen Theilnahme geworden sind und darin eine weitere Garantie ihrer Heilighaltung besitzen, wird auch der Stiftungseifer selbst wieder rege werden. Der „Verein" hat demnach hiemit eine ganz vortreffliche Saite angeklungen. Derselbe will d.) für die Errichtung einer Domschule oder eines Knaben-Seminars nach Vorschrift des Trienter Concils seine Kräfte verwenden. Hr. Schleyer sagt, „die Regierung habe die Verpflichtung, hiefür die erforderlichen Mittel zu gewähren." Gut, mein Theuerster, diese „Verpflichtung" existirt schon seit 1803; allein die „Regierung" hat die zerflossenen Kirchengüter nicht mehr; vielleicht erachtet sie auch die Knaben-Seminarien nicht für so nothwendig, als wir andern Leute, zumal, da viele laut sprechende und vielleicht auch einflußreiche Stimmen in Baden solche Anstalten für Verdummungs-Institute declariren. Wie dem sey: vor Jahren hat ein bewährter Schulmann desfallsige Schritte gethan, ohne Erfolg; ein Anderer, den Hr. Schleyer sehr gut kennen sollte, ein hochstehender „Laie", hat für diese Angelegenheit meisterhaft geschrieben, ohne Erfolg; ein dritter, ein hochstehender Priester, hat sich schon viele Mühe gegeben, ohne Erfolg. Zu Freiburg ist ein Convict für Theologen gegründet; Hr. Schleyer beliebe uns zu sagen, ob der Staat oder die Kirche die Mittel dazu geboten habe. Das Seminar hat das Klostergebäude zu St. Peter erhalten. Wir haben in öffentlichen Blättern Aufforderungen zu Dankesbezeugungen gelesen; aber mußte das Seminar nicht sein Gebäude zu Freiburg gegen den neuen Besitz abgeben, und muß es aus seinen Fonds nichts zum Unterhalt des Convicts beitragen, das eine Staatsanstalt ist, welche der Erzbischof „bisweilen" besuchen darf? Ich sage dies nur, damit man wisse, daß nicht Alles

Gold sey, was glänzt. Außerhalb Baden, also im „Ausland", hat man faktisch darauf verzichtet, von den Regierungen die Mittel zur Errichtung von Knaben-Seminarien zu begehren — die würtembergischen niedern Convicte sind nicht das, was das Trienter Concil vorschreibt; der „katholische Verein" gedenkt daher nicht „die verkehrte Welt" zu spielen, sondern will dem Bischof für Errichtung einer solchen Anstalt verhilflich werden. Allerdings hat der Bischof das Recht, die Inhaber der Beneficien zu besteuern, und dies ist es auch, worauf Hr. Schleyer mit seinem Citate (Conc. Trid. sess. XXIII. cap. 18. de ref.) anspielt. Dies geht aber aus vielen Gründen nicht und ich erlaube mir dieselben zu nennen. Für die Gründung gottgefälliger, frommer Institute verdienen die freiwilligen Beiträge vor den pflichtmäßigen Leistungen unbedenklich den Vorzug, nur im Nothfalle sollte man zu den letztern greifen. Ein freiwilliges Almosen, und eine erzwungene Armensteuer, welch' ein Unterschied! In Baden besteht ein allgemeines landesherrliches Patronatrecht, der Landesherr vergibt die Beneficien: der Staat wird schwerlich zugeben, daß der Bischof die Beneficiarien besteuere. Sehr viele Beneficien ertragen kaum die Congrua, die Zehntablösung wird auch keinen Segen eingebracht haben, die Ansprüche der Armen an den Seelsorgerstand werden immer größer: eine Besteuerung wäre hier nicht gut angewendet. Hat man ein Uebriges, was namentlich die Intercalar-Gefälle eingebracht haben, man verwende es zur bessern Dotirung der Beneficien, namentlich zur Besserstellung der Vicare oder Kapläne, welche 8—10 Jahre hindurch mit jährlichen 100 fl. darben und sich von einem Ende der Diöcese zum Andern versenden lassen müssen, und welche der Liberalismus noch um den letzten Nothpfennig betrogen hat, der anderwärts dürftigen Priestern in den täglichen Stipendien geboten wird. So und nicht anders steht diese Angelegenheit. Das Beste ist demnach: der Bischof erwirke sich bei der Regierung das Recht eines öffentlichen Bettelmannes, wende sich an seine Priester und sein Volk und errichte Knaben-Seminarien im Sinne der Kirche nach Maßgabe der Mittel. Der „katholische Verein" wird ihm hiebei sehr zu statten kommen. Herr Schleyer sagt zwar: „wenig-

stens glaube ich zu wissen, daß ein bayerischer Bischof vor noch nicht langer Zeit keines solchen Vereines bedurfte, um in seiner Diöcese ein Knaben-Seminar errichten zu können"; allein ich muß bemerken, daß diesem Bischof ein „solcher Verein" sehr willkommen gewesen wäre. Ich gehe noch weiter: Ich kenne drei deutsche Bischöfe, welche in der beschriebenen Weise nach der Vorschrift des Trienter Concils Knaben-Seminarien errichteten, der Bischof von Speyer (Hr. von Geissel, der nunmehrige Erzbischof-Coadjutor von Köln, dessen Werk durch den jetzigen Bischof fortgesetzt wird), der Bischof von Eichstädt, Herr von Reisach, und der Bischof von Trier, Herr Arnoldi. Wenn nun Einer dieser Hochw. Prälaten, deren Kirchlichkeit nicht dem leisesten Zweifel unterliegt, erklärt, daß ihm die Beihülfe eines „katholischen Vereines" unwillkommen gewesen wäre oder noch wäre, oder daß er in der Constituirung eines solchen Vereines eine bedenkliche „demokratische" Neuerung erschauen würde, so will ich diesen ganzen literarischen Proceß gegen Herrn Professor Dr. Schleyer verspielt haben. Zu meinen Gunsten führe ich nur noch an, daß zur Unterstützung des Knaben-Seminars zu Eichstädt eine eigene Bruderschaft ist eingerichtet worden. Wenn endlich der Verein e.) für die Erhaltung der Kirchen, Kapellen und religiösen Denkmäler des Landes thätig seyn will, so gereicht dieses eben so sehr seinem Sinne für Kunst, als seinem religiösen Eifer zur Ehre! Nicht Alle haben Sinn und Geschick für derlei Dinge, Zeuge deß die vielen Verschleuderungen und Entstellungen des Vererbten; gut, wenn dem Bischof Männer ihre Hülfe anbieten, welche von diesem Fache etwas verstehen, seyen sie Priester oder Laien.

7. Nur in Einer Bemerkung kann ich Hrn. Dr. Schleyer beipflichten, welche aber lediglich den Geschäftsgang betrifft, jedoch nicht aus dem gleichen Grunde. Er sagt: „Wenn der Verein seine Hauptversammlung hier in Freiburg halten wird, wird er sich ausnehmen, wie eine protestantische Synode; sollen wir aber Synoden haben, so sollen es katholische seyn." Ich weiß nicht, ob der Hr. Verf. schon einer protestantischen Synode beigewohnt hat, kann daher auch nicht errathen, wie weit seine diesfallsige Competenz gehe. Ich bin aber gegen

Generalversammlungen, die von allen Mitgliedern, und nicht bloß von den Vorständen besucht werden, weil dieselben zu kostspielig sind, unnöthiges Aufsehen erregen und die Sache nur wenig fördern. Ein öffentlicher Rechenschaftsbericht von Seiten des Vorstandes über die Leistungen sämmtlicher Bezirksvereine gewährt dieselben Dienste. Uebrigens wird sich das Zweckmäßige hinsichtlich der Geschäftsordnung von selbst herausstellen, sobald der Verein in's Leben getreten und Wurzel zu fassen begonnen hat.

8. Hr. Schleyer beschließt sein Gutachten mit folgenden Worten: „Ich verhehle mir nicht, daß diese Bemerkungen an manchen Orten nicht beifällig werden aufgenommen werden, allein ich glaubte, im Interesse meiner Kirche so sprechen zu müssen. Hüten wir uns, daß es im Ausland nicht heiße, in Baden sey die verkehrte Welt, indem dort Laien sogar bischöfliche Rechte ausübten, und in jedem Spätjahr zu Freiburg im Breisgau eine Comödie aufführten, welche mit den Ekklesiazusen des Aristophanes einige Aehnlichkeit habe." Tausend Bemerkungen schweben mir auf der Zunge, ich will sie alle unterdrücken, der katholischen Kirche zu liebe!

Ich glaube gezeigt zu haben, daß der „katholische Verein für Baden" recht gut bestehen könne neben der hierarchischen Ordnung der Kirche, neben der „ideellen" und wirklichen Person des Hochw. Erzbischofs von Freiburg und dessen Rechten und Pflichten, neben dem Hochw. Domkapitel von Freiburg und dessen Rechten und Pflichten, neben einer recht lebendigen Verbindung des Hochw. Klerus mit seinem Bischof und Ordinariat, neben den Satzungen des hochheiligen Trienter Concils und deren practischen Geltendmachung, neben den Diöcesan-Synoden und den bischöflichen Visitationen und deren Segnungen. Und somit wünsche ich dem Vereine den besten Segen des Himmels, und jedem Gründer desselben, er sey mir persönlich bekannt oder nicht, er sey Priester oder Laie, biete ich meinen brüderlichen Gruß.

Dr. Dieringer.

# VII.

## Kirchengeschichtliche Notizen.

Wir pflegen zwar die wichtigern kirchlichen Fragen der Gegenwart in diesen Blättern ausführlich zu behandeln und suchen dadurch unsere Leser über die Lebensfragen unserer Zeit zu verständigen; indessen dürfte es doch zur Ermittelung eines Gesammtbildes zweckdienlich seyn, auch die untergeordneten Momente nicht ganz unerwähnt zu lassen. Aus diesem Grunde werden wir allmonatlich unter obiger Rubrik das Wissenswertheste zusammenstellen.

**Sterbfälle.** Am 23. November ist Professor Pfarrer Pflanz zum größten Bedauern der würtembergischen Liberalen mit Tod abgegangen, während die Rottweiler gerade daran waren, ihn zum Deputirten für die Ständekammer zu wählen. Nach diesem Mann tragen die würtembergischen Josephiner den Namen Pflanzianer. Derselbe stand übrigens immer auf Seiten der Illiberalen, wo es sich um die kirchliche Freiheit handelte, so, daß der Name nicht selten als beißende Ironie erschien. Er focht für die Anticölibatäre, für die Synoden, den deutschen Cult, die gemischten Ehen und die Emancipation der Schule von der Kirche. Unter allen seinen Meinungsgenossen besaß er übrigens die meisten positiven Kenntnisse und zu Zeiten viele Mäßigung, so, daß seine Freunde bisweilen irre werden wollten. Die von ihm redigirten „freimüthigen Blätter" dürften durch Professor Gehringer in Tübingen eine vorwiegend exegetische Richtung empfangen. —

Der gleichen geistigen Richtung gehörte auch der zu Freiburg im Breisgau verstorbene Domkapitular Conrad Martin an. Dieser gute Mann hielt viel auf helle Ansichten und Aufklärung, es wollte ihm aber nie recht gelingen der „guten Sache" bedeutenden Vorschub zu leisten. — An dem zu Paderborn verstorbenen Generalvicar Drücke hat diese Diöcese unstreitig den kräftigsten und tüchtigsten Priester, ein entschiedenes Verwaltungstalent verloren.

**Beförderungen.** Domprobst Claessen von Cöln und Generalvicar Dr. Müller zu Trier sind zu Bischöfen in partibus ernannt und werden demnächst die bischöfliche Weihe empfangen. — Professor Dr. Alzog in

Posen hat einen Ruf nach Hildesheim als Viceregens und Domcapitular erhalten und angenommen. Damit sehen wir einen tüchtigen Gelehrten auf einen seinen Kräften entsprechenden Posten befördert. — Professor Dr. Vogel in Freiburg will demnächst den Lehrstuhl der Kirchengeschichte mit einer Pfarrei vertauschen. — Dr. Sepp, Verfasser eines Lebens Jesu, hat sich in München als Privatdocent habilitirt. — Privatdocent Schimmele in Tübingen, ein Freund Gehringer's, ist zum außerordentlichen Professor ernannt.

**Friedensbemühungen und Allerlei.** Zehn Zünfte der freien Stadt Schaffhausen haben den Antrag gestellt, daß der Uebertritt von einer Confession zur andern verboten werden solle. Ein solcher Antrag erscheint den Katholiken etwas über 300 Jahre post festum. — Bretschneider hat wieder eine Reformationspredigt gehalten, sich aber ganz „friedlich" und „gemäßigt" ausgesprochen. Als das erste Verdienst der Reformation hat er die „Befreiung vom Götzendienst" bezeichnet. Dagegen hat sich Domcapitular Förster in Breslau herausgenommen, die Gläubigen zu treuem Festhalten an der Kirche (Matth. XIII, 25) zu ermahnen. Das war „intolerant." — Die Luzerner Liberalen haben es versucht, in Verbindung mit den Meinungsgenossen der benachbarten Cantone einen „Putsch" auszuführen. Es ist nicht gelungen; denn die Katholiken haben den Lunten gerochen. Freilich war es auch nicht schön, daß sie zu Luzern die Jesuiten einzuführen gedachten, da man doch schon seit Jahren zu Aarau sämmtliche Klöster aufgehoben und das Stiftungsgut säcularisirt hat. — Große Gefahr im Königreich Sachsen, denn ein katholischer Tempel hat Reliquien von den h.h. Ignatius und Xaverius erhalten! — Zu Schneidemühl hat der heirathslustige Caplan Cerski sich eine kleine „apostolisch-christlich-katholische" Gemeinde gesammelt, und ein Glaubensbekenntniß angefertigt, das wie eine „Bombe" auf die Zeitgenossen fiel. Schade, daß Hr. Fischer aus Luzern, dessen Ehehälfte übrigens schon das Zeitliche gesegnet hat, nach Amerika gewandert ist. Ihrer zwei Apostel könnten doch mehr ausrichten! — Die Sammlungen für den „Priester" Ronge, der so kräftig wider das „Götzenfest" und den „Opferkasten" zu Trier gesprochen, haben einen guten Fortgang; die frommen Hamburger haben diesem Priesterhelden ein schönes Geschenk überreicht. (Ob noch Ueberreste aus den Brandsteuern, welche die Ultramontanen geleistet, dazu verwendet worden, ist nirgends angegeben.) Ueber Ronge ist inzwischen Degradation und Excommunication ergangen und die katholische Geistlichkeit hat sich feierlich von seiner Gemeinschaft losgesagt; ob sich der „edle Priester" wohl gegen Schneidemühl wenden wird? Ein Buchhändler gedenkt seinen aus dem Hirtenbrief des Expriesters Ronge gezogenen Profit dem Gustav-Adolphs Verein zuzuwenden. — Die friedliche Polemik wider die deutschen Katholiken in der Mannheimer Abendzeitung,

im Frankfurter Journal, in der Leipziger Allgemeinen, der Weser, Elberfelder, Schlesischen Zeitung ꝛc. ꝛc. nimmt einen freudigen Fortgang. Der himmelweite Unterschied zwischen Christkatholischen und Römischkatholischen ist vor der Hand auf dem Papier in Richtigkeit; verfassungsmäßig freilich existiren bis jetzt nur römisch-katholische Christen. Hoffentlich werden diese Herolde des Friedens unter den Confessionen die ultramontane Partei (die treuen Anhänger der katholischen Kirche) noch kräftiger „austreiben". — Der Cardinal, Fürst Schwarzenberg, wird von der Elberfelderin mit der Sendung betraut, die wenigen katholischen Organe mit der Mundsperre zu belegen, damit hinfort nur die bezeichneten Boten des Friedens das Wort haben. — Die Decanate der Diöcese Trier richten Zuschriften an die geistliche Behörde in dem frommen Glauben, daß es in Sachen der Presse nicht ganz mit rechten Dingen zugehe. — Der „rheinische Beobachter" läßt sich aus Berlin berichten, daß die Ultramontanen und Radicalen gemeinsame Sache machen werden; er weiß nicht, soll er's glauben oder nicht. Das aber wird von ihm treuherzig hingenommen, daß die Ultramontanen eine besondere, nicht seyn sollende Species von Katholiken seyen. Es dürfte Gegenstand einer Preisfrage seyn: welches ist der Unterschied zwischen aufrichtigen und treuen Anhängern der katholischen Kirche und zwischen Ultramontanen?

# VIII.

## Ueber Glauben und Wissen.

Wenn eine wissenschaftliche Frage immer wieder im Vordergrunde der Zeit erscheint, wenn die verschiedenartigsten Denkweisen nicht ermüden, Interesse an ihr zu nehmen, und wenn alle Bemühungen der Philosophie und der Theologie zuletzt in ihr zusammen treffen: dann darf man diese Frage unbedenklich als eine von den Lebensfragen ansehen, auf die es sich wohl verlohne, die rechte Antwort zu suchen. Eine solche Frage ist dermalen anerkannt die nach dem Normalverhältnisse des Glaubens zum Wissen, mit der sich unsre Gegenwart unablässig zu schaffen macht, und deren Zukunft Wissenschaft und Leben mit allen Erwartungen entgegen sehen Indem wir es versuchen, dieses Verhältniß, welches auf Seiten des Glaubens in der katholischen Kirche bereits für alle Zeiten seine bleibhaften Bestimmungen erhalten, in einer der Wissenschaft unserer Zeit zusagenden Denkweise zu ermitteln, haben wir zwar keineswegs die Absicht, den mitunter ganz ausgezeichneten Untersuchungen, die uns vorangegangen, irgendwie zu nahe zu treten; wohl aber sind wir der Ueberzeugung, daß das eigentlich entscheidende Moment dieser kritischen Frage zuletzt noch aus einem tiefer gelegenen Grunde erhoben werden müsse, wenn anders die beiderseitigen Ansprüche der confessionellen Bekenntnisse von Grund aus in ihr zu Ruhe und Friede kommen sollen. Zu dem Zwecke ist daher zunächst der Standpunkt anzugeben, auf dem wir die Aufgabe zu lösen gedenken.

Die seit Cartesius, dem Choragen der neuern Denkweise, von der Unterlage des Glaubens entfernte Philosophie ist in dem übergreifenden Streben, sich in sich selbst genug zu seyn, nachgerade zu Resultaten gekommen, die sich mit den dogmatischen Bestimmungen der Kirche immer weniger vertragen wollen, weil sie

das Verhältniß des Glaubens zum Wissen geradezu umkehren. Dieser factisch vorhandene Widerstreit der Wissenschaft mit dem Leben macht es gerathen, den Ausgangspunkt für unsere Untersuchungen da zu nehmen, wo die beiderseitigen Interessen in höchster Instanz zusammentreffen, und wo sich darum auch die Rechte des Glaubens und des Wissens endlich ein für allemal wissenschaftlich werden entscheiden müssen. Wir meinen die Schöpfungs- und Erlösungstheorie, um die sich, in Kürze gefaßt, zuletzt doch alle Wahrheit der Philosophie und der Theologie, wenngleich in verschiedenem Sinne, herumdreht. Die kirchliche Offenbarung, welche immer nur den Schutz des Glaubens für sich in Anspruch nimmt, hat bei aller Lebensgemeinschaft zwischen Gott und der Welt die Idee der absoluten Schöpfung zum Grunde, und hält unter dieser Voraussetzung an dem vorerst freilich noch unvermittelten Gegensatze der Substanzen; indeß die neuere Philosophie, wie sie andererseits eben so ausschließlich das selbsteigene Wissen zum Ausgange nimmt, die Schöpfungsidee der immanenten Selbstentwickelung des Absoluten zum Opfer bringt, und dann unhintertreiblich ihr Heil in der Alleinheitslehre des Monismus und Pantheismus sucht. Daß sich diese Extreme in der wissenschaftlichen Gegenwart nach ihrer aussöhnenden Mitte sehnen, weil der alte Glaube sich noch dem blendenden Abglanze des falschen Wissens verschließt, und das Wissen seinerseits auch den Glauben noch nicht hat, wer kann es leugnen? Und nicht anders verhält es sich mit der Theorie der Erlösung. Der Glaube ist in dieser Region eben so wenig erbötig, die Persönlichkeit des Erlösers aufzugeben, als auf den historischen Christus in der Menschheit zu verzichten; indeß die Philosophie, nachdem sie frei und absolut auf das rationelle Fundament ihres Wissens getreten, nicht müde wird, sich in unpersönlichen Vermittlungen zwischen Gott und der gefallenen Menschheit zu versuchen, und damit zugleich die Zeitgeschichte unseres Geschlechtes im göttlichen Logos zu verabsolutiren und zu verewigen. Auch hier bedarf es also derzeit einer ausgleichenden Idee, in der der Gottsohn dem Menschensohne begegnen und als solcher die historische Wahrheit der Erlösung nach beiden Seiten hinaus rechtfertigen könnte.

Und so versuchen wir es denn, auf diese vielleicht noch zu wenig in Erwägung gezogenen Vermittlungsideen der Schöpfung und Erlösung, an denen namentlich die extremen Richtungen unserer Zeit sich zu orientiren hätten, hierorts vorerst nur aufmerksam zu machen, in der Hoffnung, es werde uns Gelegenheit werden, die anzudeutenden Hauptmomente dieser peinlichen Frage einmal einer ausführlichen Untersuchung zu unterziehen. Wir theilen unsere diesmalige Arbeit in zwei Abschnitte. Auf die speculativen Vorbemerkungen, mit denen wir der ursprünglichen Bedeutung des Glaubens und Wissens insonders für den Menschen nachgehen werden, soll das Geschichtliche theils zum Belege theils auch zur Veranschaulichung der wissenschaftlichen Ergebnisse folgen, so zwar, daß wir die verschiedenen Stellungen, die das mit der jedesmaligen Zeitphilosophie wechselnde Wissen der Beharrlichkeit des kirchlichen Glaubens gegenüber genommen, kritisch in's Auge fassen.

## 1. Die Welt der Schöpfung.

Die Religionsphilosophie, als welche die dem Menschen ohne äußere Offenbarung erreichbare Gottesidee zu entwickeln hat, ist der speculativen Theologie, die sich auf der positiven Offenbarungsidee von Gott erhebt, hinsichtlich des Ausganges, der Methode und des Zweckes gerade entgegengesetzt. Die Religionsphilosophie geht, wie der Apostel sagt, (Röm. I. 19 ff.) von der Betrachtung der Werke Gottes aus, um seine ewige Kraft und Gottheit, wie sie seit der Schöpfung der Welt offenbar ist, zu erkennen; wogegen sich die speculative Theologie in umgekehrter Richtung bewegt, und aus dem Schöpfer die Schöpfung zu begreifen unternimmt. Daß in diesem Verhältnisse also die speculative Theologie auf die Religionsphilosophie erst folgen könne, und sich die durch positive Offenbarung vollendete Gottesidee zur Voraussetzung nehme, müßte nicht noch besonders in Erinnerung kommen, wenn nicht das in der Geschichte immer wiederkehrende Ineinanderlaufen dieser beiden Fragen in unserer Zeit endlich bis zur absoluten Identifizirung der Philosophie mit der Theologie vorgedrungen, und damit dann auch Glaube und Wissen als gleichabsolute Momente dieser

Identität entschieden ausgesprochen wäre. Aber auf diesem Höhepunkte, wo das rationalistische Wissen sich vorerst auffällig genug in seinen Wendungen erschöpft hat, wird es nun auch, vor sich selbst stille stehend, die Ohnmacht seines rücksichtslosen Selbstvertrauens bekennen, und das Wort zur Lösung des geheimnißvollen Welträthsels wieder vom Glauben an das positive Gegebenseyn des geschöpflichen Daseyns aufnehmen müssen. Sieht man nämlich auf den Besitzstand, mit dem das Wissen dermalen dem traditionellen Glauben gegenübersteht, so ist jenes so weit entfernt, noch irgend eine Voraussetzung im Sinne der alten Schule anzuerkennen, und den an sich noch unbegriffenen Inhalt einer vorausgegebenen Wahrheit für sich zu entwickeln, daß es das Verhältniß der Abhängigkeit geradezu umkehrt und die reelle Basis des Glaubens nunmehr als immanente Bestimmung des speculativen Begriffs aufzuzeigen sich getraut. Die im genetischen Entwicklungsgange des individuellen Bewußtseyns seit der Reformation mit Sturmschritten fortschreitenden Versuche, all und jede Lebensfrage aus der Apriorität des eignen Ich zu erheben, haben die Wissenschaft in der Einseitigkeit des subjectiven Geistes so verhärtet, daß das Wissen in dem Nymbus seiner absoluten Selbstgenügsamkeit den Sinn für das eigentlich Positive nun vollends verloren hat. Aber das so laut gepriesene Ende des Weges macht es auch erst recht fühlbar, wie verfehlt alsbald schon der Anfang gewesen. Denn kann man auch der neuern Philosophie das Zeugniß nicht versagen, daß sie nach drei Jahrhunderten jetzt zu Aufschlüssen über das Leben des Geistes und der Natur im Menschen gekommen, wie sie der objectiven Denkweise des Mittelalters keineswegs schon zugänglich gewesen; so will es ihr doch da, wo sie einstweilen steht, mit allen Zurüstungen nicht gelingen, aus der Beschlossenheit des sich selbst wissenden Begriffs wieder in die lebendige Wirklichkeit hinaus zu kommen. Insonders aber hat die speculative Theologie diese Unthunlichkeit des Wissens an sich erfahren müssen, so, daß sich auch die oberflächlichste Vergleichung nicht verhehlen kann, daß die Gottesidee unserer Philosophie da, wo sie das Realverhältniß des Schöpfers zur Welt zu Tage legt, trotz den maßlosen Anstrengungen sich zu christianisiren, doch mit der ein-

fachen Wahrheit des geoffenbarten Glaubens im grellsten Widerspruche sey.

Die Offenbarung, christlichen Antheiles, fußt nämlich auf den Glauben an das Geheimniß der göttlichen Dreieinigkeit, wonach Gott in Einer Substanz zugleich dreipersönlich ist; der Vater zeugt einen ihm consubstanzialen Sohn, filium consubstantialem patri, und von beiden geht in derselben Substanz der Geist des Vaters und des Sohnes aus. Bleiben wir zunächst bei diesem ersten Entwicklungsmomente in der Gottheit stehen, so liegt in der Consubstanzialität allein, wie sie die Kirche lehrt, an sich noch keine Unbegreiflichkeit für das Wissen; und die Offenbarung kann in diesem Sinne noch kein Mysterium für den Glauben hinstellen wollen. Daß eine Substanz sich aus sich selbst entfalte, und daß das Entfaltete auch selbst wieder Substanz und somit jener consubstanziell sey, und daß sich endlich aus beiden eine dritte Substanz für sich besondere, — dies zu fassen, übersteigt keineswegs schon die Intelligenz des Menschen; die Idee der Natur und ihrer substanziellen Selbstentwicklungen dient ihm zum Verständnisse dieser ersten Seite in Gott. Aber eine Dreiheit der Substanzen in Gott, die bei ihrer immanenten Einheit nur die Substanzialformen einer gemeinschaftlichen Ursubstanz sind, ist auch noch nicht die göttliche Dreieinigkeit im geoffenbarten Sinne. Denn der Vater, heißt es weiter, ist Person, der gezeugte Sohn auch, und nicht minder der von beiden ausgehende h. Geist. Auch für dieses zweite Moment in Gott ist uns ein Verständigungs-Mittel gegeben, und zwar an der der substanziellen Natur gegenüberstehenden Geisterwelt. Der Einzelgeist ist Person, und als solche jeden andern Geist als individuelle Persönlichkeit von sich ausschließend, so also, daß die Geisterwelt als Ganzes ebenso das Moment der für sich seyenden persönlichen Vielheit darstellt, wie andererseits die Natur als die substanzielle Einheit ihrer eignen Besonderungen zu fassen ist. Aber auch mit diesem zweiten Extrem ist die Auffassung der göttlichen Trinität noch nicht erschöpft; es kommt als drittes Moment auch das Zusammenseyn der beiden Einseitigkeiten in Betracht. Substanzialität und Persönlichkeit sind in Gott nicht als zwei voneinander

verschiedene und geschiedene Realitäten zu fassen und neben einander zu denken; sie sind, wenn auch nicht identisch, dann doch als absolute Immanenz festzuhalten. Indem sich Gott substanziell in sich selbst besondert, ist diese Besonderung zugleich auch seine Selbstentfaltung zur Persönlichkeit, so, daß die Einheit der Substanz mit der Dreiheit der Personen nun für uns in einer Vermittlungsidee zusammentrifft, und als diese gemeinschaftliche Mitte, wenn wir bei dem Ausdrucke bleiben wollen, dann der substanziell-persönlichen Entfaltung Gottes selbst zwar nicht der Zeit, aber doch dem Begriffe nach, vorangehend gedacht werden muß. Die Scholastiker kamen bekanntlich, wenngleich auf anderem Wege, zu demselben Resultate; und schon der Lombarde unterscheidet von den Personen in Gott „quaedam summa res, ... et illa non est generans, neque genita, nec procedens". Auch bezog sich hierauf die Dogmabestimmung des Concil. Lateran. IV., „daß „ein gewisses höchstes Etwas ist, unbegreiflich zugleich und „unaussprechlich, was in Wahrheit Vater, Sohn und h. Geist „ist, was drei Personen zugleich und eine jede derselben einzeln „ist; und daß deßwegen nur eine Dreieinigkeit und keine „Viereinigkeit in Gott ist .... und jenes Etwas ist weder „erzeugend, noch erzeugt, noch hervorgehend" u. s. w. Und wirklich liegt auch hier, wie das Concil. sagt, das Unbegreifliche und darum Mysteriöse, für den Glauben an den dreieinigen Gott. Denn sehen wir uns für diese Immanenz von Persönlichkeit und Substanzialität, wie sie in Gott ist, nach einem diesseitigen Verständnisse um, so haben wir freilich wohl den Menschen als lebendige Einheit von Geist und Natur, und ihn darum als die wahre Mitte der Schöpfung zu nehmen; aber diese Einheit ist nicht auch eine reelle Identität im absoluten Sinn, und es lassen sich bei aller Lebensgemeinschaft der beiden geschöpflichen Extreme im Menschen Geist und Natur nicht auf einen obsolut identischen Urgrund zurückführen. Und darum eben bleibt der Mensch im Grunde sich selbst wie auch die göttliche Dreieinigkeit in ihrem tiefsten Lebensgrunde für ihn ein Geheimniß; die Trinität ist, wie es die Kirche von jeher dogmatisch bestimmt hat, ein Mysterium für den Glauben, weil eine Unbe-

greiflichkeit für das Wissen. Aber diese Tiefe des Mysteriösen ist dann auch die Urquelle alles Glaubens für den Menschen, und läßt ihn damit zugleich erkennen, bis zu welchem Grade er seinem absoluten Gott gegenüber die Wahrheit überhaupt zu erweisen im Stande sey. Denn weil in Gott Persönlichkeit und Substanzialität in absoluter Immanenz gegeben sind, ist Gott selbst auch die absolute Wahrheit, in der, wie wir sagen, Subjectives und Objectives sich decken. „Hoc autem vel „maxime invenitur in Deo. Nam Esse suum non solum „est conforme suo intellectui, sed etiam est ipsum suum „intelligere [1])". Diese Wahrheit war aber in ihrer absoluten Bedeutung nicht aus dem geschöpflichen Menschen mittheilbar; und nur die gröbste Selbsttäuschung über sich als Individuum und Geschlecht kann ihn zu dem unersättlichen Streben nach einem sogenannten „absoluten Wissen", und damit zur pantheistischen Selbstvergötterung, verleiten. So stehen wir vor unserer Hauptfrage.

Den Theologen ist es zwar sehr geläufig, im Menschen das geschöpfliche Ebenbild seines Gottes wiederzuerkennen; aber geht man sie näher an um ein Wie und Warum, so fallen die Antworten gar verschiedentlich auseinander. Das Sprüchlein, das ihnen die Offenbarung an die Hand gibt, muß sich immer noch eben so vieldeutige Auslegungen gefallen lassen, als das gleichnamige Wort der Philosophen, wenn sie im Menschen den Mikrokosmus oder auch das Universum im Auszuge wiederfinden wollen. Und doch gibt die Erzählung der Mosaischen Genesis über die Schöpfungsgeschichte des Menschen einen Wink, der gehörig benutzt leicht wohl aus allen Nöthen helfen könnte. Im Anfang, heißt es da, schuf Gott den Himmel und die Erde! und wir werden nicht anstehen, hierin zunächst den geschöpflichen Gegensatz der reinen Geister- und der Naturwelt, der Persönlichkeit und der Substanzialität, als Ebenbild der beiden ersten Momente des Schöpfers zu erkennen. Und sind nun auch die weiteren Offenbarungen über den successiven Entwicklungsgang dieser beiden Schöpfungen fragmentarisch genug, indem uns von dem primitiven Schöpfungsakte herab nur die Haupt-

1) Thom. Aquin.-Quaest. XVI. art. 5. —

epochen der Urgeschichte mit Bestimmtheit vorgezeichnet werden: so ist die speculative Wissenschaft doch auf sichern Boden gestellt, um mit dem h. Augustinus das Sechstagewerk als das Werk der causalen Lebensgemeinschaft der Natur und Geisterwelt begreifen zu können. Und erst nachdem diese extremen Daseynsweisen der Creatur sich aneinander vollendet, und das fürchterliche Wort: „Wer ist wie Gott?" die Scheidung des Glaubens und Wissens für Himmel und Hölle vollbracht hatte, da gedachte Gott auch des Menschen, und mit dem „Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram" (1. Mos. I. 26) machte er ihn zum Schlußsteine der ganzen Schöpfung und zum Repräsentanten seiner allseitigen Ebenbildlichkeit. Denn Gott bildete den Leib des Menschen aus der substanziellen Natur und hauchte diesem ein die Persönlichkeit des belebenden Geistes.

Aus diesem Aufschlusse über die zweiseitige Daseynsweise des Menschen lassen sich nun gleich schon die durchgreifendsten Folgen für die normale Gestaltung seiner Wahrheit ziehen; und es darf jetzt nicht mehr schwer seyn, zu ermitteln, auf welchen Wegen er dieselbe suchen könne, und auf welchem allein er sie finden müsse. Ein Wesen, welches, wie der Mensch, Geist und Natur zur Lebensgemeinschaft in sich zusammenschließt, hat dieser seiner Entstehung und Bestehung zufolge vier Wege in sich vorgezeichnet, auf denen es dem letztentscheidenden Kriterium für die Frage: „was ist Wahrheit?" prüfend nachgehen kann. Die beiden Factoren von Geist und Natur lassen im Menschen gleichsam vier verschiedene Constellationen des Bewußtseyns zu, nach denen das Ideelle mit dem Reellen, die Bruchstücke alles creatürlichen Lebens, zur vollen Wahrheit zusammentreffen. Zunächst nämlich kann sich das menschliche Bewußtseyn ausschließlich auf die Naturseite werfen, und in dieser extremen Richtung dann das Fürsichseyn des persönlichen Geistes selbstlos in die Evolutionen der allumfassenden Consubstanzialität der Physik mit aufgehen lassen. Auf diesem Wege, der rückhaltlos in den vollen Materialismus führt, hypostasirt sich der geistige Gedanke sofort und unmittelbar und fällt, indem er in die reelle Unterlage

seiner Wahrheit ausgreift, mit den großen Naturgewalten in Einheit zusammen. Wohl findet auch hier schon das persönliche Prinzip in der Erscheinungswelt eine Sphäre seiner Wirksamkeit, und die Freiheit des Individuums erhebt sich immer wieder aus der consubstanziellen Verschlungenheit ins Allleben zur selbsteignen That; aber in der Tiefe des Naturgrundes haust die unerbittliche Nothwendigkeit des Fatums, dem Götter und Menschen mit gleichem Geschicke verfallen. Gegen diese selbstlose Annihilirung der geistigen Individualität in der substanziellen Allgemeinheit macht sich darum als anderes Extrem der Standpunkt der Reflexionsphilosophie geltend, und baut seine Weltansicht auf die Insichgekehrtheit der concreten Persönlichkeit. Die objective Einheit alles Daseyns löst sich nun in atome Subjectivitäten auf, das reflectirende Ich hält sich in seiner Isolirung für berechtigt, das Wort zur Lösung des Räthsels aus der eignen Selbstheit auszusprechen, und Besonderheit und für sich seyende Bestimmtheit hat vor dem Richterstuhle der Vernunft allein noch Werth und Bedeutung. Aber auch diese substanzlose Persönlichkeit, die sich in allweg nur als momentan erkünstelte Selbsttäuschung über der objectiven Wirklichkeit erhalten kann, ist ein Zerrbild der menschlichen Wahrheit, und treibt aus seiner leblosen Widernatur zum dritten Versuche fort.

Können nämlich Materialismus und Spiritualismus in ihrer einseitigen Fassung der Bestimmung des Menschen nicht auf den Grund sehen, so ist der triviale Gedanke, die Wahrheit liege in der Mitte, und es sey ihr da durch eine absolute Identität des Subjectiven und Objektiven geholfen, der nächste; und auf diesem einfachen Handgriffe scheint die peinliche Frage auch wirklich im unschuldigsten Sinne zu ihrer vollgültigen Antwort zu kommen. Daß dieses Mittel das Heilmittel der jetzt herrschenden Philosophie sey, ist bekannt genug; aber nicht minder bekannt sind auch die Reaktionen, die sich nun von allen Seiten gegen die Unthunlichkeit dieser Denkweise erheben. Der Pantheismus, denn von diesem ist hier Rede, steht mit seiner projectirten Identifizirung von Geist und Natur ohne Wahl auch in der entsprechenden Identität Gottes und der Welt: das hochgelobte absolute Wissen, auf

dessen Gewinnung er instinktartig lossteuert, fällt mit der absoluten Wahrheit des göttlichen Selbstbewußtseyns zusammen, und die Weltschöpfung tritt ihm unter die Kategorie der immanenten Selbstentfaltung Gottes. Aber gerade in dieser erträumten Fülle der göttlichen Wahrheiten, die es ewig seyn sollen, kann der Pantheist auch das Geständniß, daß er die lebendige Wirklichkeit Gottes und der Welt in die Schaal- und Leerheiten der Abstraction aufgehen lasse, nicht unterdrücken; denn das ist die ungeheure Unwahrheit alles Pantheismus, daß er da, wo er den peinlichen Gegensatz der Creatürlichkeit in der Prädikatlosigkeit des Absoluten vernichtet zu haben wähnt, nun auch vor der eben so absoluten Unmöglichkeit steht, in umgekehrter Richtung wieder in das volle Leben des Concreten herüber zu kommen. Persönlichkeit und Substanzialität sind, creatürlich realisirt, im absoluten Sinne ihrer Immanenz schlechterdings unvereinbarlich; und nimmt die Wissenschaft dennoch zur Verabsolutirung von Geist und Natur ihre Zuflucht, so ergreift sie eine gespenstige Mitte von starren Gedankenbestimmungen, in der sie sich immer nur vergeblich nach Gestaltung und Leben umsieht. Und doch liegt die Aussöhnung des creatürlichen Gegensatzes von Geist und Natur wahrhaftig in der Mitte; und so stehen wir vor der vierten, für die Wahrheit des Menschen entscheidenden Denkweise.

Sehen wir zu dem Zwecke noch einmal auf den innern Widerstreit des Pantheismus mit sich selbst und der gewöhnlichen Weltansicht zurück, so ist es im Grunde die defective Idee vom Menschen, zu der er sich bekennt, indem er, um ihn in seiner eignen Sprache reden zu lassen, auf der einen Seite nur bis zum „subjectiven Geiste" der Persönlichkeit vordringt, diesem andererseits den „objectiven Geist" als seine eigne Substanzialität entgegensetzt, und dann beide als einseitige Momente im „absoluten Geiste" pantheistisch wieder aufhebt. Diesem Kanon alles Pantheismus hat Hegel zuletzt eine Bestimmtheit des Gedankens gegeben, die den Verehrern dieser Denkweise wenig mehr zu wünschen übrig läßt; aber sie hat damit eben auch selbst schon mit Fingern auf die alte Hauptsünde des speculativen Wissens hingewiesen. Faßt

man nämlich den persönlichen Geist des Menschen in höchster Instanz nur als den subjectiven, so postulirt er zur Idee der Wahrheit allerdings eine Objectivität als seine Ergänzung, und er findet sich in dieser Halbheit dann an die ihm vereinte Natur gebunden. Aber der Mensch darf eine tiefere Auffassung seiner Daseynsweise erwarten, in der Geist und Natur sich gegensätzlich ausschließen, weil sich einzeln in sich selbst reell abschließen, und erst mit dieser durchgeführten Unterscheidung zeigt sich auch die Hoffnung auf eine wahrhaft vermittelnde Lebenseinheit beider. Ist die Natur nicht mehr als consubstanzielle Selbstobjectivirung des subjectiven Geistes zu fassen, sondern sind beide an und für sich und einzeln schon Subject-Object, und als solche sich in sich selbst ergänzend und zusammenschließend: dann, und nur dann, wird auch die Vermittlung der Persönlichkeit mit der Substanzialität im Menschen über Geist und Natur selbst hinaus zu suchen seyn, und als Nichtidentität beider doch auch beide wieder als reelle Immanenz zur Gemeinschaft des Lebens mit sich zusammenhalten müssen.

Mit dieser vorerst negativen Beseitigung der pantheistischen Identität der creatürlichen Gegensätze mag es nun allerdings wohl beschaffen seyn; aber die an deren Stelle tretende Vermittlungstheorie scheint sich dafür selbst in noch handgreiflichern Widersprüchen zu gefallen, indem sie gerade im kritischen Momente der Entscheidung einen Widerspruch des Reellen einführen möchte. Und wir leugnen es nicht, sondern bekennen es gleich, hier wirklich vor der Hauptschwierigkeit zu stehen, an der unsre ganze Frage so oft zum Falle gekommen. Wie kann der Mittler denn, so wird er der vierten Denkweise zufolge genannt werden müssen, wie also kann dieser Mittler in seiner Stellung zwischen den Extremen den Gegensätzen selbst reell immanent seyn, und doch auch wieder als Nichtidentität derselben über sie hinaus liegen? Soll der Gedanke dort festen Fuß fassen, muß er dann hier nicht von selbst schon darauf verzichten? Oder kann der Mittler gegen alle Logik Seyn und Nichtseyn zugleich seyn? — Wir haben auf diese und dergleichen Querfragen, die übrigens nach dem, was sie wollen, nicht von heute sind, vorerst zu erwidern, daß sie sammt und

sonders einer der drei vorangegangenen Denkweisen, in denen der Mensch sich mit seiner Weltanschauung befriedigen möchte, angehören, und daß darum die Antworten wenigstens schon von ihrer negativen Seite gegeben sind. Wer sich auf einem dieser drei Standpunkte mit seinen Begriffen ein für allemal eingebürgert, dem ist es freilich nicht zu verargen, wenn er in der lebendigen Immanenz des Mittlers, die zugleich auch wieder Transscendenz seyn soll, einen logischen Widerspruch der Begriffe entdeckt; und namentlich ist es die compacte Identität des Pantheismus, die sich von jeher gegen diesen angeblichen Selbstwiderspruch der vierten Weltanschauung erheben mußte. Aber, fragen wir unsrerseits dagegen, ist denn der logische Begriff auch schon der begriffene Logos? ——— Das ist der Knoten, den wohl schon mancher Alexander des absoluten Wissens mit Einem Male, wie es dem Gotte geziemt, zerhauen hat; der aber für den Glauben in der Wissenschaft immer noch zu lösen ist! Und wer wird ihn lösen? Der hat ihn gelöst, dem es gelungen, das Normalverhältniß des Glaubens zum Wissen als lebendige Immanenz und zugleich als Transscendenz im Mittler Logos aufzuzeigen. Wir wollen uns deutlicher erklären.

Wenn der Materialist die Anforderungen des persönlichen Geistes in den Metarmophosen des Substanziellen untergehen, und der subjective Spiritualist seinerseits dafür die Natürlichkeit substanzlos in der Reflexion aufgehen, und wenn endlich der doppelsinnige Pantheist die schroffen Gegensätze von da und dort in der Leerheit des Absoluten zu Grunde gehen läßt: so haben sie dadurch, daß sie nun Himmel und Erde aus Einem Stücke sich anfertigen zu können meinen, allerdings in ihrem Sinne keinen Widerspruch im Reellen mehr zu fürchten, und freuen sich, dem höchsten Pflichtgebote der wissenden Vernunft, die sich in der Vielheit die Einheit nicht verkümmern läßt, in einfachster Weise nachgekommen zu seyn. Aber an dieser Einfachheit des Gedachten vermißt das gesunde Bewußtseyn nur zu sehr die Einfalt des Denkenden. Oder ist denn die Rechtfertigung einer solchen Einheit, die sich bei ihrer bloßen Immanenz ohne alle Transscendenz so sehr als Monis-

mus des Reellen einführt, daß sie die Gegensätze der Schöpfung nur als formelle Besonderungen aus dem Alleinen deducirt — ist sie auch selbst mehr, als ein wissenschaftlicher Gewaltstreich, mit dem die Hauptschwierigkeit, die Vielheit in der Einheit zu erhalten, nur gemächlich umgangen oder auch geradezu auf die Seite geschoben wird? Wer von vorn herein das Wissen zum alleinigen Kriterium, und damit nothgedrungen die absolute Wahrheit des Wissens zum Maßstabe für die Intelligenz des Menschen erhebt, und dann ohne Rücksicht auf die lebendigen Vorgänge des Bewußtseyns, die doch laut genug an die Bedingtheit und Creatürlichkeit des Menschen erinnern, nur darauf hinarbeitet, daß ihm jene Wahrheit vollgültig eingehändigt werde: der hat gerade das, was hier so sehr Noth thut, aus dem Auge verloren, und kann, weil Absolutheit und Gegensatz im Reellen nun einmal nicht vereinbarlich sind, auch nur mit dem Untergange des creatürlichen Standpunktes in der adoptirten monistischen Einheit enden, und das absolute Wissen ist sein Antheil geworden. Das ist ja die Natur alles Wissens, daß es sich immer nur in formellen Bestimmungen am Reellen bewegt, indem es bei vorausgesetztem Inhalte diesen aus seinem noch qualitätslosen Ansichseyn zur immanenten Selbstentwicklung sich forttreiben und besondern läßt. Und daher kann das Wissen als solches bei dieser Immanenz seines Thuns freilich wohl, ohne sich selbst zu widersprechen, von einer aus Reellem zu Reellem gegensätzlich hinüberführenden Transscendenz nichts wissen wollen; aber was das formelle Wissen in seinem Bereiche nicht kann, darf es dem seinerseits eben so ausschließlich auf das Reelle gerichteten objectivirenden Glauben nicht wehren. Wie so?

„Der Glaube" sagt der Apostel Hebr. XI. 1, „ist die Substanz unserer Hoffnung". Abgesehen von den exegetischen Forschungen, die sich bei dieser kernfesten Bestimmung anstellen lassen, haben wir zu unserm diesmaligen Zwecke schon genug an dem unzweideutigen Worte, mit dem der Glaube auf die Substanz gehen, oder die Substanz selbst seyn soll; und es kann nicht schwierig seyn, den Sinn der Offenbarung mit der vorliegenden Frage über die Natur des Glaubens und

Wissens in Zusammenhang zu bringen. Ist der Glaube nämlich die Substanz des Bewußtseyns; so ist er im Menschen ein transscendirender Act; denn der Glaube führt dann aus der glaubenden Person des Geistes in die von ihr verschiedene Substanz hinüber. Diese Bestimmung bietet sich ungesucht als die zunächst gelegene an die Hand, und sie ist auch die einfachste Auffassungsweise des Glaubens überhaupt. Aber damit ist die Hauptsache so wenig schon abgethan, daß der Ausspruch des Apostels, so gediegen und brauchbar er auch im Leben der Kirche sich erweist, doch vor dem Forum der Wissenschaft nur wie ein isolirter Machtspruch vom Himmel herab erscheint. Wie, fragt sich's jetzt, ist denn ein Uebergang des Bewußtseyns aus Reellem in Reelles auch nur denkbar, wenn das eine nicht schon ursprünglich mit dem andern identisch seyn soll? Wie kommt insbesondere ein Geist als Person auf dem Wege der Transscendenz, und gleichsam sprungweise, in eine von ihm reell verschiedene Substanz hinüber, wenn letztere nicht im tiefsten Grunde aus der Persönlichkeit selbst als substanzielle Identität und so als deren Selbstbesonderung begriffen werden soll? —

Besinnen wir uns, daß alles derartige Fragen nach dem Wie von dem auf Einheit dringenden Wissen ausgehe, so läßt sich hier vorerst dem Wissen schon dadurch antworten, daß man es auf seine eigne immanente Beschränktheit verweist: und der transscendirende Glaube tritt ihm, wenn auch noch unbegriffen, doch ebenbürtig zur Seite. Denn ist es um das Wissen zuletzt also bestellt, wie Hegel, der dies wohl wissen konnte, ernstlich versichert, „daß das Wie der größte Feind des Begriffes sey", was berechtigt dann das Wissen da, wo ihm beim Begreifen des Wie das eigne Licht ausgeht, und es nun demuthsvoll mit dem Bekenntnisse seiner Unwissenheit sich nach einem höhern Lichte (des Glaubens) umsehen müßte, sich in seiner Finsterniß sogar für das alleinige Licht der Welt zu halten, und dann, um der peinlichen Transscendenz und der Lästigkeit des zwischenliegenden Wie auf immer los zu werden, die Substanz des Glaubens in die ihm, dem Wissen, selbsteignen immanenten Begriffsmomente herüberzuziehen, und damit das speculative Begreifen des objectiv Re-

ellen zum logischen Formalbegriffe zu verflachen? Dieß ist die Wurzel alles falschen Wissens! Das Nichtbegreifenkönnen des formellen Wie bei vorausgesetzter Transscendenz des reellen Bewußtseyns ist die Quelle seines ewigen Unrechtes gegen den Glauben. Denn daß ein solches in die Immanenz seiner eignen Gedankenbestimmungen sich einspinnende Wissen den Glauben nicht im wissenschaftlichen Kampfe besiege, sondern recht eigentlich nur todt schlage, ist zu auffällig, und schon oft genug ausgesprochen worden; darum ist das Wissen mit dieser superklugen Pfiffigkeit um nichts mehr in seinem Rechte, als andrerseits der einfältige Glaube, der sich in der Voraussetzung seiner festen Substanz gegen alle Auswicklung des Wissens verwahren wollte. Und so stehen wir abermals und letztlich wieder vor dem aussöhnenden Mittler, in dem sich nun, wenn überhaupt noch irgendwie, die Transscendenz des Glaubens mit der Immanenz des Wissens zusammenschließen, und aus dem sich darum dem Menschen die ganze Wahrheit für Zeit und Ewigkeit aufschließen muß.

Das Wie ist nur so lange der größte Feind des Begriffes, als es selbst dem Glauben feindselig entgegen steht, d. h. so lange, als es aus der formellen Einheit des Wie zugleich auch das Was des Reellen zu bestimmen, sich anmaßt. Sobald sich das Wissen vom Glauben lossagt, ist es selbst außer Stande, den Gegensatz des Reellen mit der Einheit des Bewußtseyns in Einklang zu bringen, und es geräth, indem es seinerseits das Was aus der formellen Entwicklung seiner Immanenz zu deduciren versucht, mit seinem eignen Wie fort und fort in Verlegenheit, und das in Bestimmung des Substanziellen sich selbst vertrauende persönliche Wissen bleibt sich selbst ein Geheimniß. Dies ist das Selbstbekenntniß der enormen Selbsttäuschung des absoluten Wissens daß es durch die Scheu vor dem Mysterium des substanziell transscendirenden Glaubens sich in höchster Instanz nur selbst mystifizirt, indem es da, wo es die Gegensätze des Reellen im tiefsten Grunde vernichtet zu haben meint, nun auch rathlos vor dem eignen Wie des Werdens steht, und immer nur vergeblich wieder den Uebergang in die aufgehobene Substanz des Glaubens an sich sucht. Das formell für sich seyende

Wissen des persönlichen Geistes postulirt in der Creatur nun einmal ein reelles Ansichseyn der Substanz durch den Glauben, und Glauben und Wissen sind sich in dieser Doppelseitigkeit des Bewußtseyns dann immanent, wie Substanzialität und Persönlichkeit im Menschen selbst. Und so hätten wir endlich den Mittler selbst zwischen Geist und Natur, und damit auch zwischen Gott und der Welt, als das substanziell-persönliche Anundfürsichseyn dieser Gegensätze, und in der dadurch bestimmten Lebensgemeinschaft eben als die Aussöhnung des Glaubens mit dem Wissen zu fassen. Daß aber diese vierte Anschauungsweise nicht als pantheistische Identität der Extreme zu verstehen sey, bedarf nach dem Bisherigen nicht mehr der Erinnerung; der der Immanenz des individualisirenden formellen Wissens zum Schutze beigegebene Glaube transscendirt in demselben Bewußtseyn die Allgemeinheit der reellen Substanz. In seinem Anundfürsichseyn ist also der Mittler von substanziell-persönlicher Bedeutung, und zwar, nicht als Person und Substanz in sich selbst dualisirt und getheilt, gleich den gegensätzlichen Factoren von Geist und Natur; sondern substanzielle Person und persönliche Substanz in lebendiger Einheit der beiden Momente. Er ist das vollkommene Ebenbild der absoluten Immanenz von Persönlichkeit und Substanzialität in Gott, aus der sich die concreten Bestimmungen besondern; „Er ist das Ebenbild des unsichtbaren „Gottes, der Erstgeborne aller Kreaturen, denn „durch Ihn ist Alles geschaffen im Himmel und auf „Erden. Alles ist durch Ihn und für Ihn geschaffen; und Er ist vor Allen, und Alles besteht in „Ihm". (Kol. I. 15. ff.)

Ist aber der Mittler, eben als solcher, weder Geist noch auch Natur allein, noch endlich auch beide nur als Synthese miteinander verbunden: so stehen wir wieder vor der alten Schwierigkeit, die uns gleich anfangs aus der innersten Einheit von Persönlichkeit und Substanzialität in Gott entgegentrat, und das erstgeschaffene Ebenbild wird sich so wenig, als das göttliche Urbild, in den Monismus des wissenden Begriffes auflösen lassen. Das Bekenntniß eines Mysteriums

ist auch hier nicht zu umgehen; ja, der Mittler ist das Mysterium κατ' ἐξοχήν, es gibt im Himmel und auf Erden kein anderes Geheimniß des Glaubens mehr für den Menschen. Dann nehmen wir Ihn in seiner Beziehung auf Gott, so ist Er der Mittler zwischen dem Schöpfer und der Schöpfung, und insbesondere zwischen Gott und den Menschen, und als dieser Gott und Mensch in lebendiger Einheit; aber kein Auge hat's noch gesehen, und kein Ohr hat's gehört, — wie Er Gott und Creatur zugleich und als Gottsohn von Ewigkeit mit dem Menschensohne in der Zeit hypostatisch verbunden sey. Daß es so sey, das Was, sagt der Glaube, der in seiner reellen Transscendenz das endliche Bewußtseyn aus der Creatur zu Gott hinüberführend, zugleich auch die hypostatische Einheit beider unterhält, und als solcher eben auch selbst aus der mysteriösen Tiefe des Mittlers in der menschlichen Intelligenz offenbar wird. Und eben so geheimnißvoll und dem Begriffe unerfaßbar kommt uns der Mittler in seiner Lebensgemeinschaft mit der Welt, und insonders mit der Menschheit entgegen. Die Gegensätze von Geist und Natur greifen in dem, durch den Alles geschaffen ist, und in dem Alles besteht, zu der sich ergänzenden Ebenbildlichkeit Gottes ineinander, und der Mensch als Vereinwesen dieser Extreme findet sich durch den Mittler, den er im Glauben in sich erfaßt, in seiner Gottähnlichkeit; und doch ist auch diese hypostatische Einheit auf der gläubig vorausgesetzten Substanz wieder als persönliche Differenz und als für sich seyende Zweiheit festzuhalten.

Dies ist das Problem, an dem die Philosophie unserer Zeit, nachdem sie sich mit Hegel in substanzlosem Wissen erschöpft, nun ihre ganze Kraft wird versuchen müssen, wenn es ihr in Wahrheit darum zu thun ist, das, was der Glaube so langer Jahrhunderte rücksichtslos geschützt, zu einer zeitgemäßen Wissenschaft zu verarbeiten. Kommt aber die Philosophie nicht erst in sich selbst wieder zum Glauben an die aus dem wissenden Begriffe nicht herzuleitende Substanz des Reellen, so wird sie auch den Glauben der Kirche, als welcher eben den substanziellen Bestand des Lebens für sich in Anspruch nimmt, nicht begreifen, sondern ihn immer nur als unwissen-

schaftliche „Vorstellung“ und darum als ein im Wissen aufzuhebendes Moment der Vernichtung durch den Begriff Preis geben. Die rechte Ansicht vom Glauben ist unserer speculativen Wissenschaft nachgerade ganz abhanden gekommen, und es ist namentlich die gäng und gebe Behauptung, daß die schlechthinige Voraussetzung eines unmittelbaren und in aller Folge nicht aufzuhebenden Glaubensinhaltes die Freiheit des Wissens beeinträchtige, bis zu dem Grade verkehrt, daß sie die Wahrheit geradezu auf den Kopf stellt. Wir muthen unserer Philosophie, die nun einmal in der Reflexion des individuellen Selbstbewußtseyns erstarkt ist, freilich nicht zu, die Ideen der drei letzten Jahrhunderte mit Einem Male als faule Waare von sich zu werfen, um sich wieder auf den Standpunkt der scholastischen Unmittelbarkeit des kirchlichen Glaubens zu versetzen; aber so lange sie die Autorität, die sie außer sich verlassen, noch nicht in sich selbst wieder gefunden, kommt sie mit ihrer todten Logik auch nicht zum Logos zurück, und ist nicht in der Wahrheit, weil nicht in Dem, der allein ist der Weg, die Wahrheit und das Leben. Ist aber das Wort, daß wir ohne Ihn nichts können, und daß nur der wahrhaft frei sey, den der Sohn frei mache, keine leere Phrase: so hat sich auch die nach Freiheit ringende Wissenschaft des neunzehnten Jahrhunderts nicht zu schämen, wenn sie im Vollalter ihrer abstrakten Weltweisheit doch zuletzt wieder in die Schule des Glaubens gehen müßte. Diese allgemeinen Vorbemerkungen über das Normalverhältniß des Glaubens zum Wissen sollen im zweiten Abschnitte an den Thatsachen der Geschichte ihre Veranschaulichung finden.

Dr. Volkmuth.

## IX.

## Die nestorianischen Christen in Kurdistan.

Ueber den Nestorianismus, diese eigenthümliche Erscheinung innerhalb der Kirche, besonders über die jetzige Lage seiner Anhänger, die einerseits von britischen Missionären, anderseits von den Türken hart bedrängt werden, wird im Ganzen so Spärliches und Ungenügendes mitgetheilt, daß eine ausführliche Besprechung vielleicht keine uninteressante Gabe seyn würde.

Einige unserer Leser werden vielleicht fragen: „Wer sind die Nestorianer und was versteht man unter nestorianischen Kirchen?" Man wird es uns daher vergeben, wenn wir einige Worte als Vorrede über diesen Gegenstand vorhergehen lassen. Vor etwa 1400 Jahren stellte Nestorius, der Bischof von Konstantinopel, die Grundsätze auf, welche noch unter seinem Namen bestehen. Sein Eifer, Geist und seine Beredsamkeit würden ihn seinem Vorgänger, Chrysostomus, gleichgestellt haben, wenn sie besser angewendet worden wären; allein sie waren mit Stolz und Ehrgeiz verbunden, so daß die Eigenschaften, welche Manchen zum Heile geführt hätten, hier nur Irrthümer veranlaßten, die Tausenden zum Verderben gereichten. Das Concil von Ephesus überwies durch seine Erklärung, daß in Christo nur Eine Person bestehe, den byzantinischen Bischof des Irrthums und seine eigene Hartnäckigkeit machte ihn der Ketzerei schuldig. Er starb als Verbannter an den Küsten Nubiens und söhnte sich auch in seinen letzten Augenblicken mit der von ihm beleidigten und verrathenen Kirche nicht aus. Seine Lehren aber sollten noch nicht mit ihm zu Grunde gehen. Das kräftige Einschreiten des zweiten Theodosius hemmte zwar ihren Fortschritt im Reiche

und unter der Regierung der Nachfolger Constantins wurden sie als ungesetzlich aus den demselben unterworfenen Provinzen fast gänzlich ausgelöscht, so daß zur Zeit Justinians keine Kirche und kaum noch ein Professor dieser Lehre bis zum Westende des Euphrats zu finden war. Anders aber war es im Osten. Unter denen, welche in Gemeinschaft mit Cyrillus das Gesetz von Ephesus aufrecht zu erhalten und Friede und Einheit in der Kirche wieder herzustellen suchten, zeichnete sich vor Allen der Bischof von Edessa, dem Athen Syriens, aus. Edessa war der Sitz der Wissenschaften für die östlichen Völker. Armenier und Perser, Eingeborne von Petra und Ispahan, wandernde Studenten von den Küsten des caspischen Meeres und sogar von dem fernsten Vorgebirge des Yemen, Alle waren in den Mauern Edessa's zu sehen. Der kühne Araber der Wüste sandte sein Kind dorthin, um in jenen Schulen eine höhere Erziehung zu genießen, als das wilde Leben im Felde oder der Wüste ihm bieten konnte. Die Theologie der Schulen von Edessa stammt größtentheils aus den Schriften des Theodorus von Mopsuesta ab, welche auch Nestorius gelesen und aus denen er die ersten Principien seiner Irrlehre hergeleitet haben soll. Die Lehrbücher und Schriften der Lehrer wurden von den Studenten allgemein verehrt und ihre Lehren als die Wahrheit selbst betrachtet.

Als nun Nestorius die düstern Nebel des auf den zehntausend Seiten des Theodorus verbreiteten Irrthums in einen einzigen ketzerischen Lehrsatz zusammenfaßte, da wurden die Worte, welche den schon eingesogenen Vorurtheilen eine faßliche Ausdrucksweise verliehen, von den Schulen Edessa's begierig aufgenommen und öffentlich wurde gelehrt und allgemein geglaubt, daß Jesus Christus aus zwei Personen bestehe und daß Maria nicht die Mutter Gottes sey.

Kabulas suchte die Zöglinge der Schulen vergebens auf seine Seite und die des Concils zu bringen; denn Irrthum ist leichter einzupflanzen als auszurotten. Er wandte strengere Maßregeln an, doch diente diese Strenge nur dazu, die Irrlehre noch mehr zu befestigen und zu verbreiten. Die Studenten flohen nach Hause zurück und wurden dort die Apostel

des Nestorianismus. Unter diesen war auch Barsumas, nachheriger Bischof von Nisibis. Listig, gelehrt und sanguinisch hoffte er den Nestorianismus zur Religion seines Landes zu erheben und versäumte nichts, was ihm zu diesem Zwecke dienlich seyn konnte. Die von ihm selbst erfahrne Verfolgung hatte ihn nicht gelehrt, duldsam gegen Andere zu seyn. Vor Allem und am wirksamsten benutzte er die politische Feindschaft Persiens gegen Rom. Persiens Thron war von Perozes, dem sechszehnten der Sassanianischen Dynastie besetzt, der von seinen Vorfahren einen tödtlichen Haß gegen den römischen Namen und das Wachsen ihrer Macht ererbt hatte. Der Euphrat hatte auf seinen Wellen vieler Legionen Blut in den Ocean getragen, und wenn die Römer die Beschimpfung Valerians rächen wollten, so hatten die Perser die Schwelle ihres Geburtslandes gegen sie zu vertheidigen. Vier Jahrhunderte hatte das Gefühl des Hasses sich von Geschlecht zu Geschlecht vererbt und jeder von dem einen Staate errungene Vortheil wurde von der Rache des andern heimgesucht. Die Einführung des Christenthums in Persien war nicht nur von dem unduldsamen Geiste Zoroasters verboten, sondern wurde sogar als ein Treubruch gegen die gekrönte Majestät des Reiches betrachtet. Wie wäre es möglich, fragte man, daß die Christen, die durch so viele Bande des Interesses und der Liebe an ihre Brüder in Rom und Antiochien und Jerusalem gebunden sind, ihren Landesherren Treue und Gehorsam leisten können? Wie kann man auf jene bauen, die ihren besten und heiligsten Gehorsam einem Fremden zukommen lassen? Solche Betrachtungen, die früher schon so oft die Könige von Persien zu den heftigsten Gewaltthaten verleitet hatten, wurden nun auch von Barsumas mit Gewandtheit und Beredsamkeit dem Monarchen vor die Seele geführt. Die Christen, hieß es, würden ihm und seinen Nachfolgern nie eine treue Anhänglichkeit beweisen, im Gegentheil immer zum Beistand der Römer bereit seyn. Wenn Christen geduldet werden müßten und sich vermehrten, so sey es besser, sie zu Freunden denn zu Gegnern zu haben. Christen, die der römische Kaiser verfolge und bestrafe, und mit Schande aus seinen Besitzungen vertreibe, würden in Wohl und Wehe um so fester sich an

den ketten, der ihnen Schutz und Beistand verleihe. Solche Christen seyen die Nestorianer, welche die römische Politik auszurotten suche, und es würde also das Reich stärken und einen mächtigen innern Gegner ersticken, wenn die Christen Persiens zur Annahme der Grundsätze des verfolgten Nestorius gebracht werden könnten. Der Schluß war wohl begründet und erfolgreich. Barsumas ward durch den Beifall seines Fürsten ermuthigt und fand in seinem Einflusse und seiner Gewalt kräftige Stützen für seinen Plan. Unter dem Beistande einiger Bischöfe, früherer Mitschüler in Edessa, begann er sein Reformationswerk und machte die Religion zur Sklavin einer heidnischen Macht. Durch ein Gesetz, welches Mönchen und Priestern die Ehe erlaubt, erleichterte er seiner Lehre den Eingang, und trieb seine Nachsicht so weit, daß er Priestern siebenmalige Vermählung gestattete, mit der Einschränkung jedoch, daß der verliebte Geistliche, wenn er das Glück von sechs Ehehälften genossen habe, die siebente nur unter den Wittwen suchen und sie nur als ein halbes Weib betrachten dürfe. Seine Lehre aber blieb nicht ohne Widerstand. In den fernern Gegenden Persiens waren Viele, welche weder das Knie vor Baal beugen noch den Glauben ihrer Väter verlassen wollten. Dem Bischofe von Nisibis aber war nicht ungestraft zu widerstehen. Er verlangte vom Monarchen eine bewaffnete Macht, um seiner Lehre Nachdruck zu verschaffen, und unternahm unter deren Begleitung die Visitation der Kirchen.

Wehe dem unglücklichen Priester, der Widerstand leistete; Blut und Gewalt folgten seinen Fußtapfen, und man sagt, daß siebentausend Martyrer jeden Alters, Ranges und Geschlechtes auf seinem Pfade fielen. Eine weit größere Zahl aber suchte Rettung in der Flucht und Schutz in den Nachbarstaaten, indem sie ihre Häuser und Altäre dem hitzigen Reformator als Beute zurückließen. Die freien Kirchen wurden mit seinen eigenen Kreaturen angefüllt und Schulen, so wie Collegien zur Erhaltung seiner Lehre errichtet. Seine Nachfolger waren von ähnlichen Gefühlen durchdrungen, und durch die königliche Gunst Nushirwans, dem dritten Nachfolger Perozes, erhielten die nestorianischen Kirchen Persiens eine Festig-

keit, welche alle folgenden Veränderungen des Reiches nicht erschüttern konnten. Der Nestorianismus hat die Dynastie überlebt, deren heimtückischen Politik er seine Verbreitung in den persischen Besitzungen verdankt.

Der Einfluß der nestorianischen Bischöfe war nicht nur auf die den Nachkommen Arta Xerres untergebenen Länder beschränkt, auch Asien wollten sie ihrem geistigen Reiche unterwerfen. Zwei bis drei Jahrhunderte nach Perozes Zeiten waren zahlreiche und weitverzweigte Congregationen auf der großen Strecke zwischen dem kaspischen und dem persischen Meere verbreitet und die Autorität der Catholicos von Babylba vom westlichen Abhange des Libanons bis zu den Gränzen von Japan anerkannt. In den Thälern von Emmaus und an den Ufern des Selinga schmeichelten sich ihre Missionaire ein und folgten furchtlos den Fußtapfen der herumschweifenden Tartaren. Im achten Jahrhundert sandte Timotheus, ihr Patriarch, ein bischöfliches Schreiben an die Fürsten der tartarischen Dynastie, in welchem er sie zum Uebertritt in's Christenthum ermahnte. Nach Abulfeda und Andern waren seine Anstrengungen nicht erfolglos. Im Leben Johannis des sechszigsten Catholicos wird erzählt, daß ein Khan der Tartaren, der mit 200,000 Seelen seines Volkes bekehrt wurde, seinen geistlichen Vater fragte, wie das Abendmahl in einer Gegend, wo Korn und Wein unbekannt seyen, gefeiert werden könne, und wie die Fasten von denen gehalten werden könnten, die nur Fleischspeisen und die Milch ihrer zahlreichen Heerden als Nahrung gebrauchten. Die Zweifel des Monarchen wurden beseitigt, indem man den Genuß dünnerer Milch erlaubte und die Feier des Abendmahls auf das Osterfest beschränkte. Der mächtige Stamm der Keraiten war im eilften Jahrhundert fast ausschließlich christlich. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß die thibetanische Verehrung des Lama eine Verdrehung des nestorianischen Glaubens ist. Der Aehnlichkeiten zwischen beiden sind zu viele, als daß sie zufällig seyn sollten. Der Lama-Glaube hat einen Ritus, der dem Opfer des Altars ganz genau gleicht. Er hat Todtengebete und einen Choraldienst gleich den Liturgien. Er hat religiöse Gemeinschaften von Männern und Weibern gleich den Klöstern

und Conventen der christlichen Welt und alle seine Glieder sind dem Einen Oberhaupte unterthan. [1])

Marco Polo, der berühmte venetianische Reisende des dreizehnten Jahrhunderts, fand zahlreiche Congregationen in vielen Städten zwischen Mosul und Pecking. Johannes von Monte Corvino, ein Franziscanermönch, der gegen Ende des dreizehnten Jahrhunderts bis in die mongolische Tartarei vordrang, fand in Kamballiz, einer bevölkerten Stadt an der nördlichen Gränze von China, eine zahlreiche wohlorganisirte Gemeinde. In einem Briefe vom 8. Januar 1305 gibt er eine genaue Beschreibung von den Prüfungen, denen sie ihn unterwarfen. [2]) Die alte im Jahre 1625 bei Sigan aufge-

---

1) „Hoc solum dico", sagt P. Gruber im Jahre 1664, „diabolum ibi ita ecclesiam Catholicam imitari, ut quamvis nullus Europeus aut Christianus ibi unquam fuerit, adeo tamen in omnibus essentialibus rebus conveniant cum Romana ecclesia, ut sacrificium missae cum pane et vino celebrari, extremam unctionem dari, matrimonium benedici, super aegrotos rogari, processiones institui, idolorum reliquias honorari, monasteria tam monachorum tam monialium inhabitari, in anno saepius jejunari, gravissimis mortificationibus se affici, episcopos creari, missionarios in summa paupertate nudipedes per istam desertam Tartariam usque ad Sinas mitti." Siehe Thevenat tom II.

„On trouve chez ces Lamas beaucoup de cérémonies et des usages semblables aux usages et aux cérémonies des chrétiens. Ils ont l'eau bénite et le chant du choeur, ils prient pour les morts, leur habilement est semblable à celui dont on peint les apôtres. Ils portent le mitre et le chapeau comme les évêques sans parler de leur grand Lama qui est à peu près chez eux ce qu'est le Souverain Pontife parmi les chrétiens." — Du Halde tome IV.

„Religiosi homines ac laici fere singuli patrem spiritualem habent cui peccata sua generatim apperiunt". *Alphabetum Thibetanum* p. 459.

2) Folgendes ist ein Auszug von seinem sehr interessanten Briefe:

Nestoriani quidem Christianitatis titulum praeferentes, sed a Christiana religione plurimum deviantes, tantum invaluerunt in partibus istis, quod non permittant quempiam Christianum alterius ritus, habere quantumlibet parvum oratorium nec aliam quam Nestorianam publicare doctrinam, et ideo praefati Nestoriani, per se et per alios pecunia corruptos persecutiones mihi gravissimas intulerunt, asserentes quod non essem missus a Domino Papa, sed essem magnus explorator et dementator hominum. Ita persaepe ad judicium fui tractus cum ignominia mortis .... Quidam rex illius regionis, Georgius de secta Nest-Christianorum, qui

fundene Inschrift, die in chinesischen und syrischen Buchstaben eine Geschichte der christlichen Religion und ihrer Einführung in China enthält, legt diese Begebenheit bis in's Jahr 635 unter die Regierung Tay-tsongs zurück. Auch in Canton fand sie Eingang. —

Die Ausbreitung des mohamedanischen Glaubens und die Gründung des saracenischen Reiches scheint auf die nestorianischen Kirchen Central-Asiens keinen bedeutenden Einfluß ausgeübt zu haben. Während des Kalifates blieben sie in ungeschmälertem Besitze ihrer Güter und in der freien Ausübung ihrer religiösen Gebräuche und Gottesverehrung. Der Fanatismus einzelner Emirs mag sie hie und da der Verfolgung ausgesetzt haben; der Charakter ihrer Satzungen aber blieb unverändert. Es war für sie ein glücklicher Zufall, daß sie bei dem verwüstenden Einfalle der Barbaren Zinghis zufällig unter der Regierung eines Patriarchen von tartarischer Abkunft standen. Jabelaha, ein Eingeborner der mongolischen Tartarei, war von seinem Fürsten beauftragt, einige Geschenke zum heil. Grabe nach Jerusalem zu bringen. Nachdem er seine Sendung erfüllt hatte, trat er in ein Kloster und nahm das

---

erat de genere illustris magni regis, qui dictus fuit Presbyter Joannes primo anno quo huc veni, mihi adhaesit, et ad veritatem fidei catholicae per me conversus, minores ordines suscepit, mihique ministranti, regiis vestibus indutus ministravit. Sed quidam alii Nestoriani ipsum de apostasia accusaverunt, tamen ipse magnam populi sui partem ad fidem Catholicam adduxit, et ecclesiam pulchram construxit, in honorem Sanctae Trinitatis et Domini Papae vocans eam ecclesiam Romanam. Qui rex Georgius ante sex annos, migravit ad Dominum verus Christianus. Fratres tamen ipsius, cum essent perfidi in erroribus Nestorianis, omnes quos ille converterat, post obitum illius subverterunt ad Schisma pristinum reducendo .... Si habuissem duos vel tres socios coadjutores meos, forte imperator Cham fuisset baptizatus ... Ministro generali ordinis nostri supplico pro antiphonario, legendis sanctorum, graduali et psalterio, cum nota pro exemplari, quia non habeo nisi breviarium portatile et parvum missale. — Ego jam senui et canus factus sum potius laboribus et tributationibus quam aetate, sum enim annorum quinquaginta octo. Dedici competenter linguam et literam Tartaricam, *et jam transtuli in illam linguam* totum novum testamentum et psalterium. Er wurde von Clemens V. zum Erzbischof von Camballiz gemacht und starb gegen 1330. Sieben Franciscaner-Brüder wurden von Rom aus zu ihm gesandt, aber nur drei davon erreichten ihren Bestimmungsort.

Kleid der Priester im heil. Lande. Unter der geistigen Leitung des Abtes Barsumas zog er bald durch seine Fortschritte in den Tugenden des geistlichen Lebens die Aufmerksamkeit des nestorianischen Patriarchen auf sich, und wurde seines Verdienstes, vielleicht auch seines Ranges wegen zum erzbischöflichen Sitze von Toncat erhoben. Beim Tode des Patriarchen Denha kam er nach Bagdad und wurde an dessen Stelle zum Catholicos gewählt. In diese Zeit fällt die Einnahme der Stadt durch die Tartaren und der Einfluß Jabelaha's auf seine Landsleute errang den Nestorianern viele wichtige Vortheile uud schützte sie vor dem Elende, welches allenthalben dem Einfalle der Tartaren folgte. Als der türkische Halbmond über die sinkende Macht der Kalifen siegte, und das Scepter oder Schwert Mohameds in die Hände Amuraths und seiner Nachkommen überging, blieb die Lage der orientalischen Christen unverändert. Der Fanatismus, der das Schlachtenschwert gegen die christlichen Krieger des Westens aus der Scheide riß, verachtete die unedle, nutzlose Verfolgung der zerstreuten Kirchen in Asien und begnügte sich mit ihrem Tribute und ihrer Unterwerfung. Hatten sie nun auch keine directen Feindschaften von ihren türkischen Herrschern zu erdulden, so waren sie doch dem Wechsel unterworfen, den die Veränderung einer politischen Macht immer mit sich bringt. Die gegenseitige Verbindung zwischen den einzelnen Kirchen ward unterbrochen und der Einfluß des Patriarchen über Alle so vermindert, daß er in manchen Beziehungen nach und nach gänzlich erlosch. Ihre Schulen und Collegien lösten sich auf und die einmal unterbrochene Reihenfolge in den Kirchenämtern wurde nicht mehr erneuert. Diese Unfälle hatten schon vor der Zeit Zinghis begonnen; sie nahmen täglich zu und ihr Maß wurde durch innere Streitigkeiten, gesellschaftliche Unsicherheit und die allgemein schlechte Regierung der Türken gefüllt. Viele einst blühende Kirchen haben längst aufgehört zu bestehen, der größte Theil aber sank zur Bedeutungslosigkeit herab, und sie zeigen kaum noch einen Schein von dem, was sie früher waren.

Bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts erkannten alle Glieder und Kirchen des nestorianischen Glaubens nur ein Ober-

haupt, den Catholicos von Babylon an. Sein Sitz war in Bagdad, der einstigen Königin des Ostens, und seine Gerichtsbarkeit ist der der römischen Päpste über die Glieder ihrer Gemeinschaft sehr ähnlich. Wie kein anderer Bischof den Namen Papst in Anspruch nehmen kann, so konnte auch kein Mitglied des Kapitels in Bagdad die Benennung Catholicos annehmen. Er wurde von den Domcapiteln, deren es nicht weniger als fünf und zwanzig gab, von den Bischöfen und der Geistlichkeit gewählt. Auch die Häupter einiger alten Stämme hatten eine Stimme. Man beehrte sie mit diesem wichtigen Vorrechte, theils wegen ihres politischen Ansehens im Lande, theils weil sie bei allen Wechseln des Glückes und der Regierung den christlichen Glauben aufrecht erhalten hatten. Beim Tode eines Catholicos übernahm der Bischof des nächsten Sitzes, Cascar, einer Stadt in der Gegend des alten Seleucis, für die Zwischenzeit die oberste Gewalt; er mußte alle Wahlfähigen zusammenberufen, und diese kamen, selbst als der Patriarchensitz schon nach Bagdad verlegt war, immer in der alten Stadt Modain zusammen. Die Häupter der Synode waren die Bischöfe von Nisibis, Mosul und Bassora. Ging die Wahl friedlich und einstimmig von Statten, so wurde der Name des neuen Catholicos vom ältesten Bischofe dem Volke angezeigt, welches das glückliche Ereigniß mit Dankgebeten feierte. War aber, wie es oft vorkam, die Wahl streitig, konnte Keiner zu einer hinreichenden Stimmenmajorität gelangen, so überließ man der Vorsehung die Entscheidung. Die Namen der drei beliebtesten Candidaten wurden auf dem Altare niedergelegt und denselben ein vierter Name, der heilige Name des Erlösers, hinzugefügt; unter den Gebeten des Volkes um göttlichen Segen und Beistand wurden die Namen in eine Urne geworfen und einer derselben von einem noch unschuldigen Kinde, welches sein Taufgelübde noch nicht verletzt hatte, herausgezogen. Wurde der Name Jesu gezogen, so war dies ein Zeichen, daß keiner der drei Andern der Würde werth sey und drei neue Namen kamen an deren Stelle. Der so Erwählte wurde als der Erwählte des Himmels betrachtet. Hatte er die von den anwesenden Bischöfen unterzeichnete gesetzliche Anerkennung seiner canonischen Wahl

erhalten, und die Aufrechthaltung der Rechte und treue Ausübung der Pflichten seines Amtes beschworen, so empfing er die bischöfliche Weihe. Es ist befremdend und in allen andern christlichen Gemeinschaften unerhört, daß der Neugewählte, obgleich er bereits zur bischöflichen Würde gestiegen war, doch seine sacramentalische Weihe nochmals wiederholen mußte, wenn er zum Patriarchen gewählt wurde. Seine Ernennung mußte während des Kalifates von den Nachfolgern Mohameds bestätigt werden, und er erhielt erst dann alle Vorrechte seines Amtes, wenn er aus ihrer Hand, das Kleid, den Cardinalshut und den Stab, als Zeichen der Investitur, empfangen hatte.

Seit mehr als einem Jahrhundert war die höchste geistliche Macht im Besitze einer Familie geblieben; wenn das zeitliche Oberhaupt starb, so ging dieselbe unmittelbar auf seinen nächsten Verwandten über. Um die Mitte des sechszehnten Jahrhunderts jedoch fand eine große Veränderung in dieser Hinsicht Statt. Die Bischöfe nämlich fanden es ungerecht, von einem Sitze des Vertrauens und der Ehre ausgeschlossen zu seyn, zu welchem sie sich eben so gut berufen fühlten; auch mochte sie wohl der nachtheilige Einfluß, welchen ein solches Monopol auf die Interessen ihrer Religion ausüben konnte, betrüben, genug, sie beschlossen, ihre alte canonische Wahlfreiheit zu schützen. Die Zahl der Unzufriedenen war groß und sie übten keinen unbedeutenden Einfluß aus, doch bildeten sie nur eine Minorität und die Praxis eines Jahrhunderts war nicht leicht umzustürzen. Bei keiner Macht des Ostens konnten sie auf Beistand und Hülfe bauen, sie wendeten sich daher an den Patriarchen des Westens, den erhabenen Hirten zu Rom. Viele der ehrwürdigsten Bischöfe hatten ihn schon früher um Briefe der geistlichen Gemeinschaft gebeten und fast Alle erkannten ihn als den ersten Bischof der Kirche an. Sein Name und seine Sanction konnten daher ihrer Wahl Gewicht und ihren Klagen Gesetzlichkeit geben. Julius III. gab ihren Bitten Gehör, und nachdem er den nöthigen Gehorsam nachgesucht und erlangt hatte, gab er ihnen einen Patriarchen in „Simon Julacha", einem Bruder des Ordens vom heiligen Pachomius, und nach dessen Tode,

der einige Tage später erfolgte, bestimmte er den berühmten Hebedjesu zu seinem Nachfolger. Dieser ausgezeichnete Mann, der größte, den die nestorianische Kirche hervorgebracht hat, wurde in deren Irrthümern erzogen und blieb ihnen während vieler Jahre seines Lebens zugethan. Neugierde oder noch wahrscheinlicher das aufrichtige Streben nach religiöser Forschung trieb ihn während der Regierung Julius III. nach Rom, wo er zur Anerkennung der Oberherrschaft des heiligen Stuhles und zur Abschwörung der nestorianischen Irrthümer geführt wurde. Dieser nun wurde nach dem Tode Julacha's zum Bischofe von Suda und zum Oberhaupte der nestorianischen Kirche gewählt. Seine Bekehrung war aufrichtig und beständig. In der syrischen Sprache hatte er die Meisterschaft und in deren Literatur die genauesten Kenntnisse sich errungen. Vor seiner Bekehrung hatte er für die Vertheidigung der nestorianischen Lehren geschrieben, und in seinen spätern Jahren suchte er, so viel an ihm lag, die Irrthümer seiner Jugend durch Fleiß und Eifer auszugleichen. Zunge und Feder widmete er der Verbreitung des katholischen Glaubens unter seinen Landsleuten.

Während der Regierung Papst Pius IV. machte er eine zweite Reise zur ewigen Stadt, um eine Bestätigung seines Patriarchates auszuwirken; auch soll er auf dem Tridentinischen Concil gegenwärtig gewesen seyn, obgleich wir seinen Namen nicht auf die Liste der daselbst anwesenden Prälaten finden. Mit höherem Geiste und herrlichen Fähigkeiten begabt gelang es ihm, Viele aus seinem Volke zur römischen Kirche zu bekehren. Seine Nachfolger aber waren von schwächerm Geiste und konnten das so kräftig begonnene Werk nicht fortsetzen; sie hatten viel von dem Argwohn und der Verfolgung der Patriarchen von Babylon zu leiden und konnten deren Verfolgung oft nur durch Flucht in die Berge von Zeinalbach an den äußersten Gränzen von Persien entgehen.

Unter dem Pontificate Pius V. versuchte der Catholicos Elias eine Vereinigung mit dem heil. Stuhle einzuleiten. Aus welchen Gründen, ob aus wirklicher Ueberzeugung oder aus weltlichem Interesse, wissen wir nicht; die christliche Liebe möchte Ersteres bestätigen, während die Geschichte für das

Andere ſpricht. Der Abt Adam überreichte dem Papſte Briefe des neſtorianiſchen Patriarchen und war von dieſem beauftragt und ermächtigt, die Meinungen ſeines Biſchofs über die Controverſen beider Kirchen auszuſprechen. Das Glaubensbekenntniß, welches Pius vorgelegt ward, wurde in ſeiner Darſtellung als orthodox bezeichnet, und der biſchöfliche Geſandte legte in ſeinem Eifer für die Vereinigung der beiden Kirchen zu viel Freimüthigkeit an den Tag und mißverſtand oder ſtellte falſch die Lehrſätze ſeiner Kirche dar.[1]) Seine Auslegungen wurden daher nicht angenommen, und bis auf unſere Zeiten war kein Catholicos ein wahrer, aufrichtiger Katholik. Der jetzige Erbe des Namens wurde in dem Collegium der Propaganda erzogen und iſt ein eifriger Unterſtüzzer der kathol. Einheit. Nach dem Berichte Dr. Grants hat er alle Neſtorianer der Thäler von Tigris zum kathol. Glauben gezogen. Zur Zeit Innocenz XI. wurden verſchiedene Miſſionen unter den Neſtorianern von Diasbekir gegründet. Sie wirkten mit einem ſolchen Erfolge und ihre Bekehrungen nahmen ſo zu, daß nach wenigen Jahren ein neues Patriarchat zu ihrer Ermuthigung und zu ihrem Vortheile errichtet wurde. Der neue Prälat, der Biſchof jener Stadt, hatte nach dem Gebrauche des Landes als Patriarch den Namen Joſeph angenommen und Amida wurde zu ſeinem Sitze gewählt. Er wurde als Oberhaupt der päpſtlichen Chriſten oder Chaldäer, wie ſie damals hießen, anerkannt. Dieſe hatten bei ihrer Bekehrung den Namen abgeworfen, der ſie an ihre frühern Irrthümer erinnern konnte.

Die gegenwärtige geiſtliche Regierung der Chaldäer wird geleitet von dem Biſchofe von Babylon, dem hochwürdigen Dr. Trioche, der unter dem Titel: „Adminiſtrator von Iſpahan und Apoſtoliſcher Bevollmächtigter bei der chaldäiſchen Nation" ſeine Gerichtsbarkeit über Meſopothamien, Perſien und einen Theil von Arabien ausdehnt. Er iſt der unmittelbare, directe Seelenhirt der Lateiner, welche im Jahre

1) Strozza leiht in ſeinem Werk: „De Ritibus chaldeorum" den Darſtellungen Adam's nur zu willig Gehör, und ſein Werk ſollte mit Vorſicht geleſen werden.

1840 nur auf Tausend Mitglieder geschätzt wurden; doch übt er bischöfliche Autorität und die apostolische Vollmacht über die bekehrten Nestorianer sowohl als über die bekehrten Jakobiter und Eutychianer aus, denn in der chaldäischen Kirche haben sich ihre früheren Irrthümer aufgelöst und sie vereinigen sich in der Beobachtung derselben Liturgie und als Glieder einer und derselben geistlichen Familie. Vor einigen Jahren hat die Vorsehung ihre Treue durch viele harte Heimsuchungen erprobt. Sie wurden den Schrecken des Bürgerkrieges ausgesetzt; ihre Congregationen unterlagen größtentheils der Cholera, und diejenigen, welche von dieser Pest und dem Kriege verschont blieben, hatten eine schreckliche Hungersnoth zu erdulden, welche die Folge von beiden war. Viele flohen in Verzweiflung und Schrecken mit ihren übrig gebliebenen Familiengliedern in die Gebirge; und die Felder, welche vor wenigen Jahren noch reichlich mit goldenen Früchten überladen waren, blieben einsam und dürre, wie der Wüste Sand. Als das Ungewitter vorüber war, kehrten die Katholiken mit ihren übrig gebliebenen Freunden und Landsleuten zurück, um die Verwüstungen ihres Vaterlandes so gut wie möglich wieder zu verbessern, und wir dürfen hoffen, daß die Treue, mit welcher sie in jedem Mißgeschick ihrem Glauben und ihren Seelsorgern zugethan waren, nicht unbelohnt bleiben wird. Ihr Verlust aber war in der That gräßlich. Die vereinten Chaldäer zählten im Jahre 1826 noch 120,000 Seelen, im Jahre 1840 aber war nur noch der kleine Rest von 15,000 Seelen übrig. Hundert Familien in Bagdad stehen unter der Obhut von drei Priestern. Das Kloster des heil. Hormisdas gehört einem religiösen Orden, der bereits aus mehr als 30 Mitgliedern besteht, welche sich hauptsächlich der Verbreitung des kathol. Glaubens in den benachbarten Gemeinden widmen. Die Carmeliter und Dominikaner sind ihrem Beispiele gefolgt, indem sie sich in Bagdad niederließen; und wir können nicht umhin, das eifrige, bewundernswerthe Wirken Eugen Bore's zu erwähnen, dem wir diese genauen Belehrungen über jene Länder verdanken und der den Missionen der Levante unvergeltliche Dienste geleistet hat. In Tauris hat er Schulen zu Djulfa und Mosul errichtet. Die letztere Schule wurde im

vorigen Jahre von mehr als 400 Zöglingen beider Geschlechter und jeden Glaubens besucht und als sie im August vom apostolischen Bevollmächtigten in Augenschein genommen wurde, erwarb sie sich dessen vollkommene Befriedigung.

Neben dem Bischofe von Babylon regiert noch ein anderer Patriarch, welcher als Oberhaupt der schismatischen und unabhängigen Nestorianer anerkannt ist. Er wird „der Simeon von Julamark" genannt. An diesen ward nun im verflossenen Jahre von Nordamerika aus eine Missionsgesellschaft geschickt, deren Arzt, Dr. Grant, der nach den neuesten Zeitungsnachrichten jüngst am Fieber starb, ein Werk veröffentlichte, woraus wir einige Auszüge mittheilen:

„Um halb Eins befand ich mich beim Patriarchen des Ostens, dem geistlichen Haupte der nestorianischen Kirche, der mich mit herzlichem Willkomm empfing. Er ist ein Mann von 38 Jahren, von mittlerer Größe, wohlgebaut, mit einer freundlichen, ausdrucksvollen und geistreichen Miene, während sein lang herabwallendes Gewand, sein koordischer Turban und sein langer grauer Bart ihm ein patriarchalisches ehrwürdiges Ansehen verleihen, welches durch die immer würdevolle Haltung noch erhöht wird. Ohne das jugendliche Feuer seines Auges und die Kraft und Lebhaftigkeit in seinen Bewegungen würde ich ihn eher auf fünfzig als auf acht und dreißig Jahre geschätzt haben. Seine Freunde aber versicherten mir, daß der Schnee seines Haares nicht vom Alter, sondern von den Sorgen herrühre. Seine Stellung ist wahrhaft schwierig und mit vieler Verantwortlichkeit verknüpft, seitdem er das zeitliche sowohl als das geistliche Oberhaupt seines Volkes ist. Um Eintracht zu erhalten und unter den verschiedenen Stämmen seiner kühnen Bergbewohner Streitigkeiten zu schlichten, bedarf es eines Wirkens, welches die Weisheit und Geduld des größten Staatsmannes in Anspruch nehmen würde; und so ist es nicht zu verwundern, wenn der eisige Frost der Sorgen schon vor der Zeit seine Locken bleichte. Es ist sicher, daß seine patriarchalische Sorge sich nicht weniger auf das zeitliche wie auf das geistige Wohl seiner Heerde erstreckt, und seine ersten Fragen bezogen sich hauptsächlich auf ihre politischen Aussichten, auf die Bewegungen in der Türkei, die

Pläne der europäischen Mächte, hinsichtlich dieser Gegenden [1]) und warum sie die mohamedanische Macht nicht brächen, die sein Volk so lange unterdrückt und einen Theil desselben in den Gebirgen eingeschlossen hielten. Er ist friedlich in seinen Gesinnungen und führt seine Büchse eher zum Angriffe gegen Bären, Wölfe, Hyänen oder wilde Eber des Gebirges als um die feindlichen Kurden zu bekämpfen. Da letztere nicht bis in's Innere des Landes eindringen können, so gerathen sie gewöhnlich an den Gränzen ihres Reiches in Händel mit ihren Nachbarn. Dies war kürzlich in Tehoma und Jelu der Fall, und während meines Besuches sollte er über das Schicksal zweier Kurden entscheiden, die sein Volk einem Stamme abgenommen hatte, welcher einige Zeit vorher zwei Nestorianer getödtet hatte. Blut erheischt Blut und der Gebrauch fordert, daß eine Horde für die Aufführung eines jeden ihrer Glieder verantwortlich seyn soll. Es kommt nicht darauf an, ob die Gefangenen selbst am Morde schuld waren, es genügte, daß sie zu jener Horde gehörten, um dem Rechte nach zu sterben. Der Patriarch aber zog die Gnade vor, während sein Volk Gerechtigkeit erlangen mußte. Nach reiflicher Berathung entschied er endlich, daß das Leben der Kurden geschont werden müsse, da sein Volk sie gewissermaßen als Gäste nach Hause gebracht habe, doch sollten sie ihm ein Lösegeld zahlen; so war die Sache abgemacht. Von des Patriarchen officiellen Verrichtungen werde ich ein anderes Mal reden. Sein Einkommen ist mäßig, und er lebt auf ganz patriarchalische Weise. Zwei Brüder und eine jüngere Schwester von etwa zwei und zwanzig Jahren mit fünf oder sechs männlichen und weiblichen Dienern machen seine Haushaltung aus. Da die Patriarchen niemals heirathen, so wurde sein Hauswesen von seiner liebsten Schwester besorgt, die uns den Tisch auf die beste und niedlichste Art zubereitete."

Von allen Seiten sind die Nestorianer von den feindlichen Kurden umgeben und haben besonders von denen von Raven-

1) Der Besuch des Doctors fiel in die Zeit, als die türkischen Kräfte in der Schlacht bei Koniah Ibrahim unterlagen.

dooz und Hakkary, welche letztere im Geheimen Seitens der, die religiöse wie politische Unabhängigkeit der Nestorianer mit eifersüchtigen Augen ansehenden türkischen Regierung unterstützt werden, viel zu leiden. Wir lassen noch einige Auzüge aus Dr. Grant's Werk folgen:

„Als wir uns nach einem mühsamen Ritte von sieben Stunden durch die rauhen Gebirgspässe dem Dorfe Duree näherten, wurden wir von verschiedenen Gebirgsnestorianern des unabhängigen Distrikts Tyary angehalten, welche fragten, wer wir seyen, was wir wollten, wohin wir gehen ꝛc., diese Fragen wurden allenthalben, wohin wir kamen, wiederholt, bis endlich das Geschrei aus dem Felsen über uns zu ertönen schien: „Wer seyd ihr? Woher kommt ihr? Was wollt ihr?" Diese in dem tiefen syrischen Baß ihrer Stentorstimmen oft wiederholten Fragen setzten uns nicht wenig in Bestürzung, und dann ihre kühne Haltung, eine gewisse Heftigkeit im Ausdruck und der Betonung ihrer forschenden Frage, ob wir Katholiken oder schlechte Menschen seyen, die sie plündern könnten [1]) (wie Einer meinen Führer fragte), beraubte meine kleine Escorte des Bischen Muthes, der ihr bis hierher geblieben war; sie zeigte so viel Unruhe, daß ich ihren ernstlichen Bitten nachgab und sie entließ, sobald ich das Haus des Bischofs erreicht hatte, der mir sagte, daß ihre Gegenwart nicht länger wünschenswerth sey. Bald versicherte sich das Volk über meinen Charakter und meine friedlichen Absichten und als es fand, daß ich seine Sprache sprach, schien es mich als einen der Seinigen zu betrachten und sammelte sich auf die freundlichste Weise um mich; jedoch ohne jene vertraulichen Schmeicheleien, die den, den Persern und Türken unterworfenen Christen eigen sind. Am andern Tage kamen sie aus allen Richtungen, um ärztliche Hülfe bei mir zu suchen. Einer wurde ganz unruhig darüber, daß ein Brechmittel ihn so krank mache, als aber die Wirkung vorüber war, fühlte er sich so erleichtert, daß er noch mehr davon verlangte. Der

1) Es zeigt nur die Einfalt jener Bergvölker, daß sie die Neuangekommenen fragen, woher sie seyen, um sie berauben zu können, und erinnert an jene gute Hausfrau, die ihre Enten einladet: „Dille, Dille, kommt ich will euch schlachten".

Bischof, eine wahre patriarchalische Gestalt, mit langem weißem Barte, empfing mich herzlich und führte mich in seine alte, ehrwürdige Kirche, die in einen Felsen ausgehauen war. Nach der Seite des Gebirges war sie weit geöffnet; drinnen aber war es dunkel wie die Nacht. Der aufmerksame alte Bischof nahm meine Hand und führte sie auf ein glattes auf dem Altare liegendes Kreuz, in der Voraussetzung, daß ich nach den Gebräuchen des Landes meine Verehrung und Andacht durch einen Kuß offenbaren werde. Ich muß gestehen, daß in diesem einfachen äußern Zeichen der Nestorianer etwas Rührendes liegt, sie verbinden damit keine der eingebildeten Verehrungen und sonderbaren Gebräuche der römischen Katholiken. (?) Könnte es nicht seyn, daß der von den Anhängern des römischen Stuhles getriebene Mißbrauch solcher Symbole uns Protestanten zu dem entgegengesetzten Ende getrieben hat, wo wir die einfache Erinnerung des Kreuzes verdammen? Der alte Bischof schläft in seiner Kirche, um Morgens vor dem Tageslicht sogleich zur Verrichtung seiner Andacht bereit zu seyn; und er war sehr dankbar für eine Büchse Streichzündhölzchen, welche ich ihm zum Anzünden seiner Lampe zurückließ. Eine Anzahl von Bienenstöcken wurden hier aufbewahrt und ihr Honig als besonders werthvoll betrachtet. Es war wirklich recht schön." — —

— „Eine hohe Gebirgskette trennte mich noch von dem Lande der unabhängigen Nestorianer. Zu Mosul ward mir dringend gerathen, mich nicht eher in ihr Land zu wagen, als bis ich mir vom Patriarchen eine Escorte erbeten und dieselbe erhalten habe; nach reiflicher Ueberlegung aber und freier Berathung mit dem Bischofe beschloß ich, allein weiter zu ziehen; desto eher konnte ich die Zuneigung der Nestorianer durch das Vertrauen, welches ich ihnen zeigte, gewinnen, und ersparte mir zugleich eine Verzögerung von 8—11 Tagen, ein wichtiger Vortheil bei Annäherung des Winters in diesen Bergen. Der Bischof gab mir gerne einen geschickten jungen Nestorianer als Führer mit und zwei andere sollten die Esel von Lazan, dem ersten Dorfe des unabhängigen Tyarstammes, zurückführen. Zu einer Fußreise in den steilen Gebirgen, wo ich weder reiten noch mit einer Fußbekleidung fortkommen

konnte, vertauschte ich meine weiten türkischen Stiefel mit einem Paar Sandalen des Bischofs. Dieselben waren mit Haaren so ausgefüllt, daß sie die Fußsohlen schützten und den Fußgänger so sicher auftreten ließen, um auch an der steilsten Stelle nicht hinunterzugleiten. So zog ich am 18. in frühem Morgen weiter und nach mühevollem Bergsteigen von anderthalb Stunden hatte ich den Gipfel des Gebirges erreicht, wo ein unbeschreiblich großartiger Anblick meiner wartete. Das Land der unabhängigen Nestorianer eröffnete sich vor meinen berauschten Blicken wie ein weites Amphitheater von dunkeln Schluchten und engen Thälern durchbrochen; in einigen der letztern konnte das Auge soweit vordringen, um die freundlich lachenden Dörfer zu unterscheiden, welche so lange der sichere Aufenthalt des Hauptcorps der nestorianischen Kirche waren; hier war das Vaterland von hundert Tausend Christen.

Im ersten Dorfe, welches wir erreichten, wurde ich in die Wohnung des Hauptmanns eingeladen. Das Haus war in dem Geschmack jener Gegenden aus Steinen und Lehm gebaut und bestand aus zwei Stockwerken, deren jedes 2—3 Zimmer enthielt. Das Dach war terassenförmig und niedrig. Wir wurden in's obere Stockwerk und in „ein großes Oberzimmer" geführt, welches zum Gesellschaftszimmer und nur im Sommer zum Wohnzimmer der Familie dient, da es zu wenig verschlossen ist, um im Winter angenehm zu seyn. Die Speise wurde uns in einem weiten Kübel auf einer Steinbockshaut vorgesetzt, welche, auf dem Teppiche ausgebreitet, uns zugleich als Tisch und Tischzeug diente. Hirsenbrod wurde auf den Rand dieses Bockshauttisches umhergelegt und ein großer hölzerner Löffel versorgte uns Alle, acht oder zehn an der Zahl, aus der gemeinschaftlichen Schüssel. Das Volk ißt hier weniger mit den Fingern als in Persien. Wenn die Steinbockshaut aufgetragen wurde, so bemerkte ich, daß sie immer noch die Brodüberbleibsel der vorigen Mahlzeit enthielt, und man sagte mir auf meine Frage, daß dieser sonderbare Gebrauch als Gehorsam gegen die Ermahnung unseres Herrn „Hebet die Brosamen auf, damit nichts verloren gehe" beobachtet werde, und zugleich um den bei der vorigen Mahlzeit gesprochenen Segen des Priesters zurückzuhalten; da das

Gebet, in der alten Sprache abgehalten, nur dem Priester verständlich ist, so kann es vom Laien nicht wohl verrichtet werden. Die Frauen essen nicht mit den Männern, anstatt aber, wie es im Oriente oft der Fall ist, das zu nehmen, was diese übrig lassen, wird ihnen eine besondere Mahlzeit zurückgehalten; auch werden sie mit mehr Achtung und mehr als Gefährtinnen behandelt, als es in den meisten asiatischen Ländern der Fall ist. Zwei der jungen Frauen nahmen Abends an unserer Gesellschaft Theil. Jede gab mir einen Messingring von ihrem Armgelenk, um ihn den amerikanischen Damen zu zeigen, nach deren Gebräuchen sie sich genau erkundigten.

Wie andere ihres Volkes waren auch sie erstaunt, daß unsere Damen die Heirath mit ihrem Vermögen erkaufen und daß ihr Vater sie zur Ehe gibt, ohne selbst einen Preis für seine Tochter zu erhalten. Weintrauben, Feigen und Granatäpfel fand ich unter den Früchten der tiefern Dörfer, wo auch Reiß gebaut wird. Aepfel und andere nördliche Früchte wachsen in den höher gelegenen Dörfern. Weizen wird wegen Mangels an Raum nur wenig cultivirt. Er wird in Amadiah gegen Honig und Butter eingetauscht."

Das Folgende ist eine Schilderung der nestorianischen Sonntagsfeier und einiger gottesdienstlichen Gebräuche.

„October 20. Sonntag. Ein dünnes Brettchen wurde mit einem Kolben rasch geschlagen, um die Einwohner beim Aufgang der Sonne zur Kirche zu rufen. Jeder legte beim Eintritt in die Kirche die Schuhe ab, und bezeugte seine Ehrfurcht vor dem Heiligthume Gottes, die Schwelle der Kirche, dann das Evangelium auf dem Altare, das Kreuz und endlich die Hände seines Seelsorgers küssend. Die Kirche war, wie Alle, die ich in den Gebirgen sah, ein sehr festes Gebäude aus Stein mit gewölbtem Dache und mochte schon Jahrhunderte lang stehen. Andere standen nach ihren alten Archiven bereits länger als vierzehn hundert Jahre. Die enge Thür, durch welche man nur gebückt eingehen konnte, wurde gerechtfertigt durch den Spruch des Heilandes: „Enge ist die Pforte" u. s. w., eine Wahrheit, an die man beim Eintritte in's Heiligthum immer erinnert seyn wollte. Die Gebete und

Psalmengesänge wurden alle in der alten syrischen Sprache abgehalten und blieben dem gemeinen Volke ganz unverständlich; einer der Priester aber las einen Theil des Evangeliums als den Text seiner Predigt und übersetzte ihn in die Sprache der Nestorianer. Oft wurde das Lesen mit der Auslegung und mit Erzählungen von Legenden begleitet, deren sie viele haben. Das Sacrament des Abendmahls wurde gefeiert, Wein und Brod im Allerheiligsten der Kirche geopfert und dann vom Geistlichen und Diacon ausgetheilt. Jeder Anwesende näherte sich dem Altare und erhielt ein kleines Stück vom Brode aus der Hand des Priesters, der, indem er es in den Mund des Communicanten legte, eine Serviette unterhielt, damit kein Krümmchen fallen möchte, und dann trank er vom Weine, der mit eben so vieler Sorgfalt vom Diacon dargereicht wurde.

Es herrschte eine große Ruhe und ein eigenthümliches Betragen in dieser versammelten Gemeinde und jeder zog sich geräuschlos zurück. Beim Ausgang aus der Kirche empfing jeder ein sehr dünnes Brod, welches um ein Stückchen Fleisch gerollt war, als Lieblingsspeise der ersten Christen. Verschiedene begaben sich hierauf in die Wohnung des Kirchenverwalters, um an einer schlichten Mahlzeit Theil zu nehmen und kehrten dann nach Hause zurück oder suchten ihre Freunde auf. Der Tag wurde viel strenger gefeiert, als ich es bei allen übrigen Christen des Orientes wahrgenommen habe. Eine allgemeine Stille herrschte im ganzen Dorfe, keine lärmenden Belustigungen fanden Statt und alle Geschäfte ruhten. Früher, heißt es, beobachteten sie den Sabbath so strenge, daß sie Jeden tödteten, der an diesem geheiligten Tage arbeitete. Abends versammelte sich das Volk größtentheils wieder in der Kirche und während der ganzen Woche werden in derselben Morgen- und Abendandachten gehalten. Viele aber halten, wie ich es sonst nirgends im Oriente gefunden habe, ihre Gebete in dem eigenen Hause, anstatt in der Woche zur Kirche zu gehen; ein kleines hölzernes Kreuz hängt vor ihnen an einem Pfosten, und sie küssen es vor dem Gebete, ein Gebrauch, den sie als einen einfachen Ausdruck ihrer Liebe zu Christo und ihres Glaubens an seinen Tod und seine Auferstehung

betrachten. Das Kreuz aber ist ihnen keineswegs der Gegenstand religiöser Verehrung." (?)

Wenn also ein Katholik sein Kruzifix küßt, so ist dies geradezu Götzendienst, bei den Nestorianern aber ist es ein rührender Ausdruck der Liebe zu Christus! Jedenfalls glauben dieselben an die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie, wenn sie auch nicht an die Transsubstantiation glauben.

„Der Priester des Dorfes besuchte uns oft und drückte ein lebhaftes Interesse für unsere Pläne und Bemühungen wegen der Verbesserung des Volkes aus. Er wollte ein sehr heiliges, mäßiges Leben führen und hatte deshalb gleich den Nazaräern bei den Juden ein Gelübde gethan. Er aß keine Fleischspeisen, nicht einmal thierische Oele oder Milch, um die Seele zu nähren, indem er den Körper hungern läßt. Solche Fälle aber kommen selten vor und man findet nur deshalb keine Klöster mehr dort, weil das Cölibat mit denselben verbunden ist."

Der Zustand der biblischen und anderer Literatur ergibt sich aus dem Folgenden:

„In einem Dorfe von etwa hundert Häusern, gab es nicht weniger als vierzig Menschen, die lesen konnten, was dort als ein großes Verhältniß hinsichtlich der Bevölkerung von Tausend und mehr Seelen angesehen wurde. Nur wenige aber konnten das alte Syrische, ihre einzige Schriftsprache, verständlich lesen. Zu Asheeta war ich beim Priester Abraham, der den Ruf des gelehrtesten jetzt lebenden Nestorianers hat. Er widmete zwanzig Jahre seines Lebens dem Schriftstellerfache und hat vieles zur Wiederherstellung der nestorianischen Literatur gethan. Doch besaß er nicht einmal eine vollständige Bibel, und obgleich die Nestorianer die heil. Schriften im Manuscripte sehr sorgfältig aufbewahrt haben, so fand ich doch nur einen einzigen Nestorianer, ihren Patriarchen nämlich, der eine Bibel in sechs einzelnen Bänden besaß, welche aber unter die Einwohner so vertheilt waren, daß der Eine die Evangelien, der Andere die Episteln, ein Dritter die Psalmen ꝛc. besaß und ein Theil der Schriften war sogar dem Kirchen-Ritual einverleibt. Das Buch der Offenbarung und

einige kleinere Episteln fehlten ihnen ganz, bis unsere Mission sie ihnen lieferte."

Was hier über die Mangelhaftigkeit des nestorianischen Canons der heil. Schriften gesagt wird, wird von Assemanni Bibliotheca orientalis widersprochen. Sie sollen im Gegentheil zu viele kanonische Schriften haben. Das Nachstehende ist als die Aussage eines protestantischen Missionärs interessant:

„Die Nestorianer jenes Distriktes haben alle den römischen Glauben angenommen und sind Chaldäer geworden, wie die päpstlichen Nestorianer gewöhnlich hier genannt werden. Sie bewohnen meistens die Dörfer im Osten des Tigris, und Elkôsh mit seinem Convente ist der Hauptsitz ihres Einflusses. Ihr Patriarch wohnt in Bagdad, wo jedoch nur wenige ihres Glaubens sich befinden. Er wurde von der Propaganda in Rom erzogen und ist ein eifriger Anhänger seiner Heiligkeit des Papstes. Seine Vorschriften erhält er direct aus Rom und ist auf keine Weise mehr an die nestorianische Kirche gebunden. Die Nachkommen des Patriarchen haben alle an der römischen Kirche festgehalten und der letzte derselben ist ein Bischof der päpstlich chaldäischen Kirche."

Was oben in Betreff der Nestorianer von Mosul und der Umgegend zugestanden wird, findet sich in Folgendem auch in Ansehung der unabhängigen Stämme bestätigt:

„Der nestorianische Priester klagte über den schwachen Stand seiner Kirche, und fürchtete, daß das Volk in seiner tiefen Unwissenheit als Opfer der List der Papisten fallen möchte, welche wie er gehört hatte, mit größerer Anstrengung als je, das ganze nestorianische Volk zu ihrem Glauben herüberzuziehen suchten. Die Papisten von Mesopotamien versicherten mir dasselbe und es wird durch Briefe aus Bagdad bestätigt, von denen einer berichtet, daß die von der Propaganda erzogenen Bischöfe und Priester „nach Mosul gingen, um dort über die Mittel zu berathen, durch welche alle Nestorianer zum römischen Glauben zu führen seyen." Diesem Wirken muß ein Ziel gesetzt werden, und es handelt sich darum, ihnen rasch und kräftig entgegenzutreten. Mit Gott und der Wahrheit auf unserer Seite haben wir nichts zu fürchten, wenn unsere Kirche ihrer Pflicht nachkommen will. Bis-

her wurden die Emissarien von Rom von jenen Gebirgen abgehalten. Jetzt aber blicken sie gierig auf dieses interessante Feld herüber und während sie ihre Arbeiten im Osten ausdehnen, werden sie keine Mühe sparen, ihren Einfluß auch auf die Gebirgshorden auszudehnen. Werden die protestantischen Christen, denen die Nestorianer hülfeflehend ihre Hand entgegenstrecken, es dulden, daß die goldenen Garben auf den Kornboden des Papstes wandern?

Es ist den Bemühungen unserer trefflichen Glaubensboten in der Levante zu verdanken, daß jene Ernte bald reif für die Sichel seyn wird. Der Gang der Ereignisse im Oriente belehrt uns, daß die Vorsehung Alles zum Besten leitet. Zunächst mußte die Unabhängigkeit dieser Bergstämme gebrochen werden, und es ist bereits geschehen. Ihr größter Feind ist der in Folgendem geschilderte Nourallah Bey:

Unsere letzte Mahlzeit war beendet, das Zeichen zum Aufbruch gegeben und ich zog der Residenz Nurallah Bey's, des berüchtigten Häuptlings der unabhängigen Hakkari-Kurden entgegen. Er hatte sein Schloß zu Julamerk, der Hauptstadt verlassen und lebte nun auf dem Schlosse **Bash-Kalleh**, ungefähr zwei Tagereisen von der Residenz des Patriarchen. Unterwegs hörte ich die beunruhigende Nachricht, daß Räuber sich in jener Gegend herumtrieben, doch erreichte ich ohne den geringsten Unfall das stark befestigte Schloß des Häuptlings, welches auf der Bergspitze, wo es liegt, schon lange sichtbar war, ehe wir es erreichten. Ganz unerwartet fand ich den Häuptling auf dem Krankenlager. Er hatte sich heftig erkältet und sich dadurch eine Entzündung und ein Fieber zugezogen. Ich gab ihm Medizin, ließ ihm zu Ader und zog mich dann in meine Wohnung in der Stadt am Fuße des Berges zurück. Am Abende ließ der Häuptling mich zu sich bitten, da er sehr krank sey. Ich ließ ihm durch den Boten sagen, er möchte Geduld haben und die Wirkungen der Medizin abwarten. Gegen Mitternacht wurde ich nochmals gerufen und folgte augenblicklich. Ein langer sich schlängelnder Pfad führte auf das Schloß; von den Wällen ertönten die Kriegslieder der Schildwachen in den rauhen Tönen der kurdischen Sprache. Wir kamen durch ein weites eisenbeschlagenes Flügelthor in den

äußern Hof. Dort öffnete sich wieder eine eiserne Thür auf einem langen dunkeln Gang, der in das Zimmer des kranken Häuptlings führte. Es schien mir sicher, daß er ungeduldig geworden war, und als ich auf die Schwerter, Pistolen, Flinten, Speere und Dolche schaute, welche umher hingen, gedachte ich unwillkürlich des Schicksals jenes unglücklichen Schultz, der, wie es hieß, auf Befehl dieses blutdürstigen Häuptlings gefallen war. Er hatte die Macht über Leben und Tod in Händen und ich wußte, daß ich seinem Willen preisgegeben war. Ich sagte ihm, daß die Arznei allem Anscheine nach eine gute Wirkung hervorgebracht habe, obgleich er eine stärkere bedürfe, die ihn für einige Zeit noch mehr angreifen würde. Er willigte ein, dieselbe anzunehmen und ich gab ihm ein Brechmittel, welches er schnell verschlang, nachdem er seine Wirkung vorher an einem seiner Untergebenen erprobt hatte. Ich blieb während der Nacht bei ihm und bis zum Morgen hatte er sich sehr erholt; er war bald hergestellt und sagte, daß er mir sein Leben verdanke. Ich ward sein Günstling, mußte an seiner Seite sitzen und mit ihm aus derselben Schüssel essen. Ich sollte bei ihm bleiben oder einst zurückkehren und mich in seinem Lande niederlassen, wo er mir den angenehmsten Aufenthalt versprach. Da ich nicht bleiben konnte, so mußte ich ihm einige Brechmittel, die ihn wiederhergestellt hatten, zurücklassen. Er ist ein Mann von edler Haltung, schönen offnen Zügen und schien im Alter von dreißig Jahren zu stehen. Er war sehr liebenswürdig und machte mir, als dem Retter seines Lebens, bei meiner Abreise ein Pferd zum Geschenke.

Als Dr. Grant in seiner Kur so glücklich war, beschäftigte sich der Bey gerade am eifrigsten mit der Vernichtung der Unabhängigkeit jener Stämme. Zwei Jahre vorher hatte er den Patriarchen, der ihm zunächst im Wege stand, angegriffen, sein Haus niedergebrannt und vier Personen von seiner Familie getödtet; der Simeon selbst aber war ihm entgangen. Ebenso wenig war er in allen seinen übrigen Plänen zur Erreichung seines Zweckes glücklich. In Verbindung mit dem türkischen Gouverneur von Jezireh bereitete er sich nun zum Kriege, übte die wildesten Grausamkeiten aus und

eroberte die auch von Dr. Grant als uneinnehmbar betrachtete Veste Asheetah. Der hier eingesetzte Befehlshaber nöthigte indeß die Gequälten bald sich zu empören. Mehrere türkische Fürsten begünstigten die Empörung und selbst der Patriarch ließ sich überreden zu glauben, Nourallah Bey sey nicht mit der Verwaltung seines Untergebenen einverstanden gewesen und begünstige jetzt die Nestorianer. Diese belagerten die Veste und die Türken waren bereits genöthigt, wegen der Uebergabe zu unterhandeln, als die Belagerer von einem Hilfskorps überrascht und von diesem in Verbindung mit den Belagerten, die einen Ausfall machten, förmlich vernichtet wurden. In Folge dieser und anderer Unglücksfälle sah sich der Patriarch Ende November vv. J. genöthigt, mit seiner Familie und zweien seiner Priester bei dem englischen Consul in Mosul Schutz zu suchen. Nach den neuesten Nachrichten sind die Nestorianer noch immer der Gegenstand der bittersten Verfolgung.

Die Vorahnung dieser Ereignisse und die Nothwendigkeit Beschützer zu gewinnen, veranlaßten den Patriarchen, sich den amerikanischen Missionären zu nähern. Sein Zweck war kein religiöser, sondern ein politischer. Als die katholischen Missionäre in Bagdad von dem günstigen Erfolge dieser Mission hörten, sandten sie gleichfalls einige Agenten ab. Diesen verhieß der Simeon nach mehreren Zusammenkünften auf's Feierlichste, zu günstigerer Zeit zur katholischen Religion überzutreten, später suchte er indeß Ausflüchte, als man ihn an die Erfüllung dieses Versprechens mahnte. Höchst wahrscheinlich wollte er nichts weiter, als die Unabhängigkeit seines Volkes um jeden Preis erhalten.

Als wir von der Ausbreitung der nestorianischen Lehren unter den asiatischen Völkerschaften sprachen, erwähnten wir nichts von den malabarischen Kirchen, was wir jetzt nachholen wollen.

Die Lehren der Nestorianer fanden sehr früh auf der indischen Halbinsel Eingang, so frühe in der That, daß es kaum möglich ist, diese Periode mit einiger Gewißheit zu bestimmen. Eine Tradition erzählt, daß dieses Land mit der Gegenwart und Lehre des Apostels Thomas gesegnet gewesen sey. Diese Tradition wurde mit um so größerer Liebe festgehalten, als

sie viele Wahrscheinlichkeit für sich hat; und sogar die Stelle wo die Ueberbleibsel dieses Jüngers des Erlösers beigesetzt wurden, soll in der Nähe der Stadt Madras ausfindig gemacht worden seyn. Viele Generationen sind fromm dorthin gepilgert, um der Grabstätte des Martyrers ihre Verehrung zu zollen, und die sächsische Chronik erzählt, daß sie im neunten Jahrhundert von den Gesandten Alfreds besucht wurde. Als die Portugiesen auf dem von Vasco de Gama eröffneten Entdeckungspfade die Küsten von Malabar erreichten, waren sie freudig überrascht, in diesen entlegenen Ländern Bekenner einer Religion zu finden, die der ihrigen so ähnlich war. Diese Christen wichen in der Gestalt, den Sitten und der Sprache von den dunklern, verweichlichten Eingebornen Hindostans ab; und obgleich sie dem Namen nach einem der kleinern Rajas der Gegend unterworfen waren, so hatten sie doch ihre eigenen Gesetze und Institutionen und gehorchten in geistlichen Angelegenheiten dem Erzbischofe von Angamale, der die Gerichtsbarkeit über tausend vierhundert Kirchen und zweimal hundert Tausend Seelen ausübte. Nach ihrer eigenen Tradition stammen sie Alle von einem armenischen Kaufmanne Namens Mar Thomas ab, der sich gegen das zehnte Jahrhundert oder etwas früher an diesen Küsten niederließ. Dort blieben sie Jahrhunderte lang von den nördlichen und westlichen christlichen Gemeinschaften getrennt und da sie auch in seltene Verbindung mit dem Patriarchen von Babylon, ihrem Oberhaupte, kamen, so blieben sie unabhängig und unbekannt. Sie waren Jakobiter und Nestorianer, wenn man bei ihrer Unwissenheit diesen Unterschied zwischen beiden Gemeinden machen kann. Ihre Liturgie wird in derselben syrischen Mundart, die auch in der Kirche von Babylon gebräuchlich ist, abgehalten und ist dem Volke ebenso unverständlich. Die ersten Lehren der katholischen Wahrheit empfingen sie von den Lippen des heil. Xaver und seiner apostolischen Mitarbeiter. Die zahlreichen Bekehrten nahmen den lateinischen Ritus an; und Papst Paul IV. errichtete einen Bischofsitz in Cochin, dessen Besetzung der Krone von Portugal überlassen blieb. Doch sollen die Bedingungen, an welche dieses Recht sich knüpfte, nicht gehalten worden seyn. Albuquerque, der erste Bischof

von Goa, richtete seine Aufmerksamkeit besonders auf die Aufklärung des vernachlässigten Volkes und begründete im Jahre 1546 in Granganor ein Collegium zum Unterrichte der Jugend in den Lehren der lateinischen Kirche. Einige erfahrungsreiche Jahre überzeugten die Jesuiten, denen die Leitung dieser Anstalt anvertraut war, daß ohne einen vollständigen Unterricht in der syrischen und chaldäischen Sprache ihre Bemühungen erfolglos bleiben würden.

Die Beobachtung der lateinischen Gebräuche, welche die Zöglinge in den Schulen der Jesuiten erlernten, war hinreichend, sie von den Kirchen der Nestorianer und den Andachtsübungen ihres Volkes auszuschließen. Deshalb war ein muthiger und kräftiger Schritt nöthig, der auch bald von Alexis von Meneces, dem zweiten Nachfolger Albuquerques auf dem Stuhle zu Goa, ausgeführt wurde. Dieser bemerkenswerthe Mann wurde 1559 geboren und nahm das Kleid des Ordens des heil. Augustinus an. Von Philipp II. wurde er zum Bischofe von Goa gemacht und besuchte als solcher die Kirchen an der Küste von Malabar. Im Jahre 1596 berief er eine Synode nach Dyamper, welcher auch die latein. und nestorian. Bischöfe beiwohnten, und in der nach Verlauf von tausend Jahren die byzantinischen Irrlehren nochmals verdammt und die nestorianischen Kirchen gänzlich dem römischen Stuhle unterworfen wurden. Ihre Liturgie ward umgeändert und in dieser neuen Form und in der Originalsprache beibehalten. Sie wich in keinen wesentlichen Einzelheiten von der alten Liturgie der römischen Kirche ab. Verschiedene Worte, welche sich auf die ausschließliche Meinung der nestorianischen Secte stützten, wurden von Meneces umgeändert. Nach der Wiedervereinigung der beiden Kirchen wurde Meneces von Goa nach dem Bischofssitze von Braga in seinem Geburtslande berufen. Von Philipp II. wurde er zum Vicekönig von Portugal ernannt und starb, geachtet und geliebt vom Volke, dem er vorstand und vom Orden, dessen berühmtes Mitglied er gewesen war.

Der Bischof von Angamale zeigte die Aufrichtigkeit seiner Bekehrung dadurch, daß er dem angenommenen Glauben bis zu seinem Tode treu blieb. Bei seinem Tode unterdrückte

Papst Paul V. diesen Sitz und errichtete den neuen Bischofstuhl in Cranganor, das zu jener Zeit eine ansehnliche Seestadt der Portugiesen, fünf Meilen nördlich von Cochin, war. So wurde das Volk von dem Sitze, der ihm so lange die Mutter und die Quelle des Irrthums war, entwöhnt, und seinen schismatischen Verbindungen so viel wie möglich Einhalt gethan. Der neue Prälat mußte den latein. Ritus befolgen und übte die Oberherrschaft über alle syrischen Kirchen Malabars aus. Einige der nestorianischen Kirchen aber hatten die Beschlüsse der Synode nie aufrichtig anerkannt. Unzufriedenheit verbreitete sich bald unter ihnen und im Jahre 1653, nach fast sechszig Jahren der Vereinigung, erhoben sie sich gegen den Bischof von Cranganor, verwarfen die Beschlüsse der Synode, und kehrten, nachdem sie vom nestorianischen Catholicos von Babylon einen Bischof erbeten und erhalten hatten, wieder zu ihren alten Irrthümern zurück. Außer den eilf Sprengeln des lateinischen Ritus, denen der Prälat vorstand, hingen ihm nur noch vierhundert Familien an.

Das Benehmen der Portugiesen war nicht geeignet, die nestorianischen Kirchen zu dem so schnell verlassenen Glauben wieder zurückzuführen. Wer das wunderbare Leben des heil. Franz Xaver von Bouhours gelesen hat, wird sich jener Auftritte unverholener Ruchlosigkeit erinnern, welche diesem heiligen Missionair tausend Thränen verursachten und ihn zu den wärmsten Ermahnungen hinrissen. Auch mochten die zur Wiedervereinigung der Nestorianer ergriffenen politischen Maßregeln deren Vorurtheile und vorgefaßten Meinungen zu sehr und plötzlich erschüttern, aber der holländische Einfluß mußte vollenden, was böses Beispiel und unpassende Maßregeln begonnen hatten. Die Holländer hatten bereits ein gieriges Auge auf den Handel und die Unternehmungen der Portugiesen geworfen und begannen die Besitzungen derselben, welche die sinkende Macht Portugals nicht mehr festhalten konnte, an sich zu reißen. Es lag nun im Interesse dieses geldgierigen Volkes und seiner Frömmelei, die Nestorianer von ihrer Unterthanenpflicht gegen den Papst abwendig zu machen; und was konnte die katholische Sache von dem schmutzigen Geize dieser Geld

machenden Kaufleute noch hoffen, welche die Macht des Evangeliums untergraben und seine Fortschritte allenthalben gehemmt hatten, wo der Geist ihres Handels hingedrungen war, welche in China der Religion geschadet und in Japan sie gänzlich vertilgt haben; und deren Weg zum Tempel des Mammons über das Bild des gekreuzigten Heilandes führt, welches kein anderer Handel als ihr eigener unchristlich genug war, mit Füßen zu treten. Bei Besitznahme der Küste von Malabar zerstörten sie alle seine Kirchen und verbannten alle Portugiesen aus dem Lande. Sieben Jahre vor ihrer Eroberung Cochins sandte Alexander VII. vier italienische Carmeliten aus Rom dorthin, welche durch ihre Ermahnungen in weniger als zwei Jahren die Geistlichkeit von vierzig Sprengeln und viele Tausend Schismatiker zurückführten. 1659 wurde einer von ihnen, Pater Joseph St. Maria, Bischof von Hierapolis und apostolischer Vicar von Malabar und führte das Bekehrungswerk so erfolgreich fort, daß er fast zwei Drittheil der ganzen Gemeinde gewann. Während des Wechsels der Regierung und der Abwesenheit des legitimen Oberhirten der dortigen Katholiken waren dieselben der Obhut der eingebornen Geistlichkeit anvertraut, welche entweder aus frühern Vorurtheilen oder aus natürlicher Unfähigkeit den Pflichten ihrer Stellung in keiner Beziehung nachkamen. Um nun diesen Uebeln abzuhelfen, wandte die römische Propaganda sich an Kaiser Leopold I. und durch seine Vermittelung erhielt sie im Jahre 1698 von der holländischen Regierung die Erlaubniß, einen europäischen Bischof mit zwölf Missionären aus dem Barfüßer-Carmeliter-Orden in deren dortige Besitzungen senden zu dürfen. Sie sollten entweder Deutsche, Italiener oder Belgier seyn. Innocenz XII. verordnete nun, daß künftig die Vicarien von Malabar aus diesem Orden genommen werden sollten, und im Februar desselben Jahres wählte er einen derselben zum Bischof von Metellopolis und apostolischen Vicar der indischen Mission.

In dieser Zeit nun, und gleich nach der obigen Einrichtung beginnen die innern Entzweiungen, welche während 140 Jahren ihren verderblichen Einfluß auf die Hoffnungen jener einst so blühenden und noch interessanten Mission ausgeübt

haben. Die portugiesischen Bischöfe von Cochin und Cranganor, fühlten sich, obgleich sie keinen Einfluß auf die geistige Wohlfahrt des Volkes besaßen, doch durch diese Schmälerung ihrer Vorrechte beleidigt und fanden ihre Klagen durch die Stimme und den Einfluß des Erzbischofs von Goa unterstützt. Wir wollen nicht näher in die vielen Streitigkeiten, Widersprüche, Vergleiche und Verträge eingehen, welche eben so schnell gebrochen wie geschlossen waren und die Geschichte jener Kirchen von ihren ersten Unfällen bis auf ihren jetzigen traurigen Stand eines bestätigten Schismas enthalten. Die Bekehrung der Heiden, so wie die Vereinigung mit unsern nestorianischen Brüdern sind dadurch nur verzögert worden. Die genaue Zahl der schismatischen Nestorianer auf der indischen Halbinsel ist nicht leicht zu bestimmen. Die sichersten Quellen geben die Zahl der Kirchen auf Vierzig an, welche hier und dort und besonders in den Gebirgen zerstreut sind. Im Jahre 1838 wurden die kathol. Nestorianer, welche die Autorität des apostolischen Vicars anerkennen, auf 32,000 Seelen geschätzt, die auf zwei und vierzig Sprengel vertheilt waren. Die Unterthanen des Bischofs von Cranganor hatten zwei und sechszig Sprengel und beliefen sich auf 76,000 Seelen.

Bei Betrachtung des vergangenen und jetzigen Zustandes der Kirchen des nestorianischen Glaubens liefern sie uns den überzeugenden Beweis des göttlichen Ursprunges und des göttlichen Schutzes der kathol. Kirche, von der sie seit so vielen Jahrhunderten getrennt sind, um, wie es scheint, in unsern Zeiten, nach einem langen, mühevollen Laufe wieder zu ihr zurückzukehren. Der Nestorianismus hatte eine Reihenfolge scheinbar apostolischer Päpste, er schien die Universal-Religion werden zu wollen, da sein Ritus, seine Liturgie und seine Lehren sich vom indischen bis zum Eis-Meere, von Cypern bis nach Japan erstreckten; und dennoch sehen wir, wie dies einst so mächtige Gebäude in Trümmer zusammen bricht, weil es das Werk von Menschen ist. Die Winde heulen, der Regen fällt, der Sand, auf dem es einst gebaut war, gibt nach; und noch wenige Jahre, so werden die Reisenden am Strome der Zeit vergebens die Stelle suchen, wo einst es

stand. Nicht so ist es mit der auf den Felsen Petri gebauten Kirche, deren Grundstein die rechte Hand des Herrn gelegt hat, die als Säule und Grund der Wahrheit, als Mutter und Herrin aller Kirchen unveränderlich und unzerstörbar fortbestand. Sie widerstand jenen Irrlehren, hemmte ihren Fortschritt, und nimmt nun mit Freude und Willkomm in ihren Mauern diejenigen auf, welche ihr so lange entfremdet geblieben sind. Welche warnende Lehre liegt für Jeden, der seine Pflicht erfüllen will, in dieser starken und fortdauernden Macht des Bösen.

Hier sehen wir einen verderblichen Irrthum, der vielleicht in der Unwissenheit oder verfehltem Eifer seinen Ursprung hatte, wie er durch Stolz und Hartnäckigkeit sich erhält, durch tausend unsichtbare Kanäle sich auf die fernsten Zeiten und entlegensten Länder und Völker ausdehnt, und nun endlich nach vierzehn Jahrhunderten, obgleich langsam, doch hoffentlich sicher, willig sich unter die Macht der religiösen Wahrheit und des Gehorsams beugt. Welche Lehre für die sanguinischen Köpfe, welche an der aus frühern außerordentlichen religiösen Revolutionen geschöpften Hoffnung verzweifeln müssen, da sie sehen, wie die englische Einrichtung, ehe sie ihr Ziel erreicht hat, zerfällt und dem von der Sommersonne üppig genährten Unkraut gleich, ausgerottet wird. Beim Hinblicke auf ein Beispiel, wie die nestorianischen Kirchen, denen Gott in seinen unerforschlichen Rathschlüssen eine Laufbahn von vierzehn Jahrhunderten bewilligte, können wir nicht erwarten (obschon wir es ängstlich hoffen), daß ein Irrthum, unter dem Schutze eines nie von dem himmlischen Lichte erleuchteten Reiches, eines scheinbar unerschöpflichen Reichthums, und einer Literatur und Presse, denen keine zweite in Europa sich gleich stellen kann, von der Erde Gottes so bald spurlos verschwinden wird. Ein heftiger Kampf scheint zu bevorstehen, wie lange er dauern wird, wissen wir nicht, vielleicht nur wenige Jahre, vielleicht ganze Jahrhunderte lang; sicher aber ist der Sieg auf der Seite der Beständigkeit, Arbeit und des Eifers, auf der Seite des Gebetes, demüthiger Selbstverläugnung und des Vertrauens in den, dessen Macht die Pforte der Feinde zu

brechen weiß. Mit solchen Hülfsmitteln muß der Sieg errungen werden. Wann aber? Laßt uns hoffen und demüthig vertrauen und ernstlich bitten, daß die Zeit nicht fern seyn möge, daß die Tage der Gnade durch weltliche Weisheit und Stolz nicht so lange hinausgeschoben werden, bis unsere Generation vergessen, bis vielleicht das Reich und die Sprache der Engländer untergegangen und ihr Scepter von andern Händen verwaltet wird.

## X.

## Gioberti und seine Gegner.[1])

(Antwort Gioberti's auf Ferrari's Schmähartikel in der „Revue des deux mondes".)

Herr Redakteur!

So eben habe ich in dem letzten Hefte Ihrer Zeitschrift einen von Herrn Ferrari unterzeichneten Artikel gelesen, worin von mir und meinen Schriften Rede ist. Ich kenne Herrn Ferrari nicht, noch habe ich jemals mit ihm in irgend einem Verhältnisse gestanden; gleichwohl wurde ich einmal veranlaßt, ein paar Worte über ihn zu sagen; hier die Thatsache. Als dieser Schriftsteller sein Geburtsland Italien verließ und sich nach Frankreich übersiedelte, benachrichtigte er hiervon das Publikum in einigen Artikeln, in welchen er unser unglückliches Vaterland beschimpfte. Herr Professor Libri, der bei jeder Gelegenheit sein natürliches Vaterland vertheidigte, — wie er durch seine Schriften und seinen Geist die Zierde desselben ist, antwortete auf den Angriff und brachte den Angreifer zum Schweigen. Einige Zeit nachher ward Herr Ferrari angeklagt, in einem zu Straßburg — Herr Ferrari war hier Professor — gehaltenen Vortrage die Güter- und Weibergemeinschaft vertheidigt zu haben. Der „Univers" veröffentlichte einen Auszug dieser Vorlesung und beklagte sich darüber, daß Italien Flüchtlinge nach Frankreich sende, welche hier verderb-

1) Die große Bedeutung, welche die Leistungen des Hrn. Gioberti auf dem Gebiete der katholischen Philosophie und Theologie mit Recht in Anspruch nehmen, und der Umstand, daß unsere deutschen Magazine für die Literatur des Auslandes wohl für Angriffe auf berühmte kathol. Gelehrte, nicht aber für Vertheidigungen derselben offene Spalten besitzen, bestimmt uns, die obige Selbstvertheidigung Gioberti's in diesen Blättern dem deutschen Publikum mitzutheilen. D. R. d. k. Z.

liche Lehren verbreiteten. Zur Ehre meines Vaterlandes glaubte ich den Redakteur dieses Journals eines Bessern belehren zu müssen. Ich schrieb demselben daher und versicherte ihm, Herr Ferrari sey keineswegs ein Flüchtling und könne nicht mehr als Italiener betrachtet werden, da er auf diesen Namen selbst Verzicht geleistet und seine Heimath aus freien Stücken verlassen habe. Inzwischen rechtfertigte Herr Ferrari sich wegen der ihm zu Last gelegten Lehren; er wurde dennoch seiner Stelle entsetzt. Erst nach diesen beiden Ereignissen veröffentlichte der „Univers" meinen Brief; daß ich aber bei der Abfassung und Absendung desselben nichts von Beidem wissen konnte, dafür zeugen das Datum und mein Aufenthalt zu Brüssel. Zugleich muß ich bemerken, daß man einige meiner Sätze veränderte. An der Stelle, wo ich die Herrn Ferrari zugeschriebenen Lehren, ohne nähere Bezeichnung derselben, erwähnte, setzte man diese Worte: „die schändlichsten Lehren" („les plus abominables doctrines"). Uebrigens war mein Schreiben sehr kurz und enthielt keinen Ausdruck, keine Anspielung, welche der Rechtlichkeit und dem sittlichen Charakter des Mannes ungünstig gewesen wäre, dessen Meinungen und politisches Betragen ich mißbilligte. Nie hat die geringste Verläumdung meinen Mund oder meine Feder befleckt: ich glaube, daß man gegen Jeden, selbst gegen Herrn Ferrari, gerecht seyn muß.

Gleichwohl ward dieser Schriftsteller über mein Verfahren heftig erzürnt. Mit Recht beklagt er sich, daß mein Brief nach seiner Rechtfertigung und nachdem er seine Stelle verloren hatte, veröffentlicht worden ist, mir aber durfte er diesen Verstoß gegen die Schicklichkeit nicht aufbürden. Als ich schrieb konnte ich unmöglich wissen, daß man Ferrari verläumdet habe, noch auch, daß er seines Amtes entsetzt werden würde. Auch bedaure ich, daß man meinen Brief abgedruckt hat; ich kann es aber nicht bereuen, denselben geschrieben und abgesandt zu haben: in einem andern Falle würde ich ebenso handeln und Niemand kann mich mit Recht deswegen tadeln, daß ich das unwürdige Betragen eines Mannes gezüchtiget habe, welcher den Fremden schmeichelt, nachdem er seine eigene Mutter mit Füßen getreten.

Herr Ferrari hat sich wohl gehütet in den Seiten, welche er so eben gegen mich hat drucken lassen, von all diesem auch nur ein Wort zu sagen, damit Niemanden über seine Unparteilichkeit ein Zweifel aufstoßen möge. Uebrigens haben mich diese Seiten in mehrfacher Hinsicht ergötzt; sehr pikant kam es mir namentlich vor, daß der Verfasser, während er mich angreifen will, nur sich selbst die größten Blößen gibt. Noch nie sah ich die Wuth, die Unwissenheit und die literarische Ehrlosigkeit auf einem solchen Punkte der Uebertreibung und gekleidet in einen Maratstyl. Herr Ferrari findet, meine Philosophie sey werthlos, meine Weise zu schreiben sey abscheulich, meine Gelehrsamkeit *messe den babylonischen Thurm aus*, meine Bücher seyen *bloße Diatriben, wovon die einen die andern verwirrten*; er legt mir alle seine Tugenden bei. Seine Competenz in der Philosophie beweiset er vollkommen dadurch, daß er Reid einen *Skeptiker* nennt und behauptet, derselbe *finde im Instinkt den Beweis für eine äußere Welt*. Der ganze Schmähartikel ist in einem solchen Ton und mit solcher Sachkenntniß geschrieben, daß ich mir füglich eine Antwort ersparen könnte; denn es ist einem Angegriffenen erlaubt, zu schweigen, wenn er das Glück hat, durch das Talent und die Geschicklichkeit des Angreifers so wohl vertheidigt zu werden. Sind auch meine Schriften in Frankreich wenig bekannt, so achte ich doch, mein Herr, den gesunden Sinn, den Takt und die Unparteilichkeit Ihrer Landsleute zu hoch, als daß ich sie für fähig hielte, einen fremden Schriftsteller auf solch' einen Bericht hin zu beurtheilen. Sie haben Italien an der Thüre und leicht können sie erfahren, was man dort von meinen literarischen Arbeiten hält, wenn sie sich bei tüchtigen Männern, selbst bei solchen erkundigen, welche keineswegs alle meine Ansichten theilen. Wollte ich übrigens zeigen, daß in allen Behauptungen des Herrn Ferrari über das Wesen und die Richtung meiner Lehren auch nicht ein Wort wahr ist, daß ferner alle Stellen, welche er anführt, verstümmelt, verändert, entstellt sind, so müßte ich sehr ausführlich seyn und ich würde seiner Kritik viel zu viel Ehre anzuthun glauben. Als Schriftsteller also kann ich ganz ruhig seyn und das vollkommenste Still-

schweigen beobachten. Als Mensch aber ist es mir nicht erlaubt, ebenso auf die verläumderischen Andichtungen und perfiden Insinuationen zu schweigen, welche man vorbringt, um meinen Charakter in einem Lande zu verdächtigen, wo ich persönlich unbekannt bin; denn wenn auch die Uebertreibung und die Heftigkeit des Angriffs diesen sehr schwächen, so weiß man dennoch wohl, daß leider die Pfeile der Verleumdung immer Spuren zurücklassen, welcher Art auch die Hand seyn möge, welche sie absandte. Ich muß also Einiges über meine persönlichen Eigenschaften, über mein literarisches und politisches Leben sagen; ich werde mich kurz fassen.

Herr Ferrari beschuldigt mich ich sey eitel, stolz, zornig, aufbrausend und, was noch viel schlimmer ist, intolerant und fanatisch. Seiner Ansicht nach war ich zu Turin Revolutionair und bin ich zu Brüssel ein Ultramontaner, ein Feind der Freiheit und knechtischer Schmeichler der Könige geworden, weil ich Karl Albert gepriesen habe. Meine Gegner habe ich beschimpft, verleumdet, und durch fromme Anträgereien denunzirt; besonders gegen Herrn Rosmini und seine Schüler soll ich, nachdem mein Bündniß, das ich diesem Schriftsteller angetragen habe, zurückgewiesen worden, dieses Verfahren beobachtet und dabei, als Mitarbeiter am *Univers réligieux* und als Verbündeter der Jesuiten keine List und keinen Skandal unangewandt gelassen haben; ich soll Herrn Tarditi für einen Mönch ausgegeben haben und Herrn Rosmini für den Verfasser des tarditischen Schriftchens gegen mich.[1]) Bossuet endlich soll ich als aufgedunsenen Schriftsteller und

1) Hier ist im Original noch die Anklage aufgeführt, Gioberti habe Frankreichs Sprache, Genie und Mission geschmäht. Dieses argumentum ad hominem Ferrari's, in seinem wahren Lichte betrachtet, reduzirt sich darauf, daß Gioberti, wie dies aus den angeführten Stellen seiner Schriften hervorgeht, nichts von jener Abgötterei alles Französischen wissen will, von welcher Manche in Italien und seit den letzten Zeiten leider auch bei uns angesteckt sind. Bei verständigen deutschen Männern ist deswegen eine Vertheidigung ganz überflüßig. Ich übergehe daher alles hierauf Bezügliche. Der Uebers.

als Verfechter der furchtbarsten aller Häresien, der Freiheit der gallikanischen Kirche, verhöhnt haben.[1]) Das sind, glaube ich, die Hauptklagepunkte; denn wollte ich sie alle aufführen, so müßte ich die sechs Seiten, welche Herr Ferrari mir gewidmet hat, und in welchen fast jedes Wort eine Lüge oder eine Injurie ist, ganz hieher schreiben.

Mein Herr, ich muß Ihnen gestehen, daß die Nothwendigkeit von meinen sittlichen Eigenschaften zu reden, mich in einige Verlegenheit setzt, da ich mit der Bescheidenheit beginnen muß; wodurch soll man nämlich beweisen, daß man bescheiden ist, ohne das Recht zu verlieren, welches man auf diesen Titel haben könnte? Glücklicherweise ist folgende allgemeine Betrachtung hinreichend, alle Punkte, welche gegen meinen Charakter vorgebracht worden sind, zu entkräften. Ich habe ein Jahr zu Paris gelebt, wo ich mit ehrenwerthen Männern, welche der Elite der italienischen Emigration angehören, verbunden war; seit zwei Lustren wohne ich zu Brüssel und finde hier ein für mich sehr schmeichelhaftes gastfreundliches Wohlwollen; die übrige Zeit meines Lebens war ich zu Turin, meiner Vaterstadt. Man erkundige sich nun bei allen Personen, welche einst oder jetzt in irgend einem Verhältnisse zu mir standen oder stehen (es sind solche darunter, deren bloßer Name eine Autorität ist) und ich bin ganz sicher, daß sie meiner Geselligkeit, meiner Zurückhaltung, meiner Mäßigung Gerechtigkeit werden widerfahren lassen und sie werden gewiß erstaunen, wenn sie sehen, daß man mir Eigenschaften beilegt, welchen in meinem Betragen durchaus Nichts entspricht. Nur zwei Individuen haben es gewagt, meine Ehre öffentlich anzugreifen und mich für einen zornmüthigen und ungeselligen Menschen auszugeben; es sind dies Herr von Cavour und Herr Ferrari, denen ich so wenig bekannt bin, daß ich sie in meinem ganzen Leben nicht ein einziges Mal gesehen habe. Sie haben mich (ich schäme mich für sie, es zu sagen) ihren Landsmann nicht in Italien, wo mein früheres Leben für mich spricht und wo mein sittlicher Ruf begründet

1) Revue des deux mondes du 15 mai 1844, pag. 669—675.

iſt, ſondern im Auslande angegriffen, in Ihrem Lande, wo mein Name faſt unbekannt und ohne Vertheidigung iſt, ſie haben mich in Journalen angegriffen, welche in ganz Europa geleſen werden und ſie haben dies mit ſolcher Bitterkeit, mit ſolcher Ehrloſigkeit, mit ſolcher Unverſchämtheit gethan, die in unſeren Tagen ganz unerhört ſind und an die gemeinen literariſchen Raufereien des fünfzehnten Jahrhunderts erinnern. Meine Abneigung gegen jede Art von Intoleranz und Fanatismus bezeugen meine Schriften und mein ganzes Leben. Mit Kraft habe ich jene Lehre bekämpft, welche zeitliche Strafen für rein religiöſe Vergehen anzuwenden erlaubt, und für die Waldenſer Piemonts, wie für die Iſraeliten habe ich bürgerliche Gleichheit verlangt. [1]) Die Strenge der Beſtrafung politiſcher Vergehen habe ich getadelt; ganz mißbilligend habe ich mich über jene außerordentlichen Maßregeln ausgedrückt, über jene Kriegsgerichte, über jene Verurtheilungen ohne alle geſetzliche Formen und Garantien, ein Schandfleck derjenigen Regierungen, welche ſie anwenden, ein Verfahren, deſſen Abſchaffung der Geiſt des Evangeliums und die öffentliche Meinung gebieteriſch fordert. [2]) Ich übergehe eine große Anzahl von Betrachtungen, welche, zerſtreut in meinen verſchiedenen Schriften, den Zweck haben, Milde und Schonung gegen Diejenigen einzuflößen, welche im Irrthume ſind; ebenſo ſchweige ich von einigen Gedanken derſelben Art, welche ich da, wo ich von den Pflichten des Klerus handelte, ausgeſprochen habe. So viel in Betreff der Theorie; man wird bald ſehen, auf welche Weiſe ich dieſe Grundſätze in meinen Lebensverhältniſſen und beſonders gegen meine Gegner und Feinde angewandt habe. Wahrlich, ich darf über einen Menſchen lachen, der, nachdem er die Intoleranz des Herrn Rosmini und die Verfolgungen, zu welchen ſich dieſer einige Mal hinreißen ließ, anerkannt hat, hinzufügt, ich habe mit Uebertreibung alle Tendenzen dieſes Schriftſtellers zu den meini-

1) Del primato morale e civile degl'Italiani, Brusselle 1843, tom. I. p. 371—380. Teorica del Soorannaturale, Brusselle 1838, p. 237, 335. — Introduzione allo studio della filosofia. Bruss. 1840. tom. I. p. 135. tom. II. p. 410, 411. not.

2) Del primato, tom. II. p. 144—147.

gen gemacht und ich sey wegen meiner Intoleranz bekannt, ohne für diese schwere Beschuldigung, außer meinem Gemüthe und meinen Büchern, welche sonnenklar das Gegentheil beweisen, auch nur eine einzige Thatsache beibringen zu können.

Mein politisches Betragen läßt sich in ein Paar Worte zusammenfassen. Falsch ist es, daß ich zu Turin Revolutionair gewesen bin, und Herr Ferrari wiederholt damit nur eine der Verleumdungen des Herrn von Cavour, welche schon die Journale Lügen gestraft haben. Weder Prozeß, noch gesetzliche Verurtheilung hatte ich auszustehen und mit Grund darf ich annehmen, daß die sardinische Regierung meine Unschuld erkannt hat, da sie in ehrenvoller Gerechtigkeit jedes Hinderniß weggeräumt hat, das ihrerseits meiner Rückkehr in's Vaterland entgegenstehen könnte. Meine politischen Lehren, weit entfernt an den Widersprüchen und Dunkelheiten zu leiden, worüber Herr Ferrari sich beklagt, sind schrecklich einfach; denn ich betrachte die repräsentative Monarchie als diejenige Regierungsform, welche den modernen Gesellschaften am meisten entspricht [1]). In einem Sendschreiben an einen Ihrer Landsleute fasse ich mein politisches Glaubensbekenntniß in folgende Worte. „In meinen Sympathien und Hoffnungen kann ich Freiheit und Monarchie unmöglich trennen. Ich liebe die Freiheit und gäbe gern mein Leben für sie hin. Aber auch das Königthum liebe ich, weil ich es zur Begründung der Freiheit meines Vaterlandes und zur Erhaltung derselben in Ihrem Lande wie im ganzen übrigen Europa für unumgänglich nothwendig halte [2])". Nach der Lesung dieser Zeilen werden Sie schwerlich noch glauben, daß ich ein Revolutionair und ein Feind der Freiheit sey. Weit entfernt die Freiheit der Presse zu verwerfen billige ich dieselbe, wenn sie gemäßigt ist, das heißt, wenn sie geregelt ist und stelle den Satz auf, daß die rein repressive Censur den freien Staaten entspricht, während die den andern Regierungen nothwendige präventive Censur ziemlich freisinnig organisirt werden kann, damit dem Gedanken der

1) Introduz. tom. I, p. 185, 186; tom. II, 256—287.

2) Lettre sur les doctrines philosophiques et politiques de M. de Lamennais, Brux. 1843, pag. 79. 80. Die erste Auflage dieses Schriftchens ist 1841 zu Löwen erschienen.

Schriftsteller nicht zuviel Hemmnisse in den Weg gelegt werden. Ich handele ausführlich über diesen Punkt in einer meiner letzten Schriften, welche den Zorn des Herrn Ferrari in ganz besonderem Grade auf sich geladen, weil sie jene italienische Nationalität zum Gegenstande hat, die mein Kritiker verkannt und geschmäht hat, und weil ich in derselben aus besten Kräften die heilige Sache meines Vaterlandes vertrete. Herr Ferrari wirft mir Knechtssinn bei Gelegenheit eines Buches vor, das zur Hälfte dem Tadel des politischen Zustandes des jetzigen Italiens gewidmet ist. Wohl tadele ich ohne die Ehrerbietung außer Augen zu setzen; wer wollte mir aber daraus ein Verbrechen machen? Man wird mir doch wohl erlauben können die Unabhängigkeit Italiens mit Mäßigung zu vertheidigen, und nicht Jeder ist gehalten, den Ton und den schönen Styl des Herrn Ferrari nachzuahmen. Heißt das einem König schmeicheln, wenn man ihn ehrfurchtsvoll auffordert, sich die Wiedergeburt seines Volkes angelegen seyn zu lassen und zu glauben, daß er eines so hohen Werkes würdig sey? Heißt das den Mächtigen schmeicheln, wenn man ihnen im Interesse des Landes, ohne persönlichen Vortheil, Anerkennung zollt? Und wem stehen diese Lobeserhebungen mehr an und wo waren sie mehr außer allem Verdacht von Niedrigkeit, als im Munde eines Verbannten, welcher die Amnestie ausschlägt, die man ihm bewilligt, und auf die Jahrgehalte Verzicht leistet, welche man ihm verleiht? Ich führe hier zwei Thatsachen an, welche in ganz Piemont bekannt sind und von Niemand bezweifelt werden können. Man muß sehr kühn seyn, um einen Menschen der Schmeichelei anzuklagen, dessen Loyalität und Unabhängigkeit selbst von seinen Feinden anerkannt wird.

Anderswo [1]) habe ich den Stand meines Streites mit Rosmini und seinen Schülern auseinandergesetzt, indem ich mit der größten Ausführlichkeit Alles, was sich hierbei zugetragen hat, erzählte, und auch nicht eine einzige Thatsache, welche ich vorgebracht habe, ist in Abrede gestellt worden. Die Lehre meiner Gegner, welche gleich bei ihrem Erscheinen von

1) Degli errori filosofici di Antonio Rosmini edizione seconda, Brusselle 1843, tom. I pag. I—LV, 3—32, tom. II, pag. 211, seq.

allen in die philosophischen Wissenschaften tiefer Eingeweihten verworfen wurde, zählt unter ihren entschiedenen Anhängern nur noch einige unbekannte Individuen, welche durch Schmähen und Verleumden ihren Meister vertheidigen. Die religiösen Geister empfinden Widerwillen gegen Meinungen, welche Niemand von sehr schweren Anklagen zu reinigen vermochten die auf ihnen lasten; wer den Fortschritt der Civilisation und der Philosophie wünscht kann unmöglich für ein unfruchtbares, sophistisches, leeres System eingenommen seyn, das, wie der Skotismus des Mittelalters, mit Worten spielt, und eben so wenig für eine Schule, welche weitentfernt irgend ein merkwürdiges Werk hervorgebracht oder eingegeben zu haben vielmehr die Herzen mit eisiger Kälte ergreift, das sittliche Gefühl vertrocknet, die Geister niederdrückt, die Knechtschaft predigt, den vaterländischen Geist bekämpft und die ehrenhaften Leute durch ihr gemeines Verfahren und ihre Umtriebe betrübt. Herr Tarditi hat sich von der Bresche zurückgezogen und ich werde mich wohl hüten hier auch nur ein Wort vorzubringen, das einem Manne mißfallen könnte, dessen gute Absichten und Tugenden ich stets anerkannt habe. Er hat den einzigen Fehler begangen, daß er schlechten Räthen gefolgt ist und seine Freundschaft mit Rosmini zu weit getrieben hat. Herr Tommaseo hat Talent und manchfache Kenntnisse, welche jedoch über den Kreis der Literatur nicht hinausgehen. Durchläuft man, absteigend aber, alle Stufen der rosminianischen Schule so langt man zuletzt bei Herrn von Cavour an, welcher, was Philosophie angeht, das unendlich Kleinste darstellt. Herr von Cavour weiß blutwenig; aber er ist Edelmann. Er lebte in der süßen Hoffnung, es reiche hin Marquis zu seyn und Zutritt bei Hofe zu haben, um die Rolle eines Gelehrten zu spielen und wie ein Orakel angehört zu werden. Er veröffentlichte ein Werk voll von Gemeinplätzen und theologischen Schnitzern, welche den Klerus von Turin sehr erheiterten; er ließ dasselbe im Auslande verbreiten und durch die Diplomatie empfehlen. Nachdem er geruht hatte, die Philosophie Rosmini's zur seinigen zu machen, bildete er sich ein, alle Welt werde sich vor derselben neigen. Sobald er bemerkte daß, trotz der Stütze seines Namens, die Reihen dieser Schule sich im-

mer mehr lichteten, ärgerte er sich, ward empört, schrieb Büchelchen, indem er seinen Lesern bemerkte, sein Zweck sey die frommen Seelen zu erbauen [1]). Man sagt, Italiens überdrüssig und am Heile desselben verzweifelnd, habe er jetzt seine Blicke auf Frankreich gerichtet und er habe ein Werk in Arbeit, das dazu bestimmt sey, die Lehren seines Meisters bei Euch einzuführen. Wie dem auch seyn möge, so viel steht fest, daß diese Lehren in Italien todt sind und daß es unmöglich ist sie wiederzubeleben, wenn man sich nicht entschließt, die Einwürfe der Gegner zu widerlegen; denn verlangen, man solle ein philosophisches System auf das Wort annehmen, wenn es offenbar ist, daß der Urheber desselben nur schweigt, weil er nicht weiß, was er antworten soll, und triftige Gründe mit geheimen Umtrieben, Grobheiten, Verleumdungen, Schmähreden ersetzen wollen, ist eine so unsinnige Prätention, daß man mit dem Verstande des Herrn von Cavour gesegnet seyn muß, um sich des Gelingens schmeicheln zu können. Dem Herrn Ferrari soll es unbenommen bleiben mit Hand an das schwierige Werk zu legen und sich zu verwundern, daß man den Credit, welchen der Rosminianismus in Italien genießt, etwas in Frage stellt. Seitdem der Univers meinen Brief veröffentlicht hat, wurde Herr Ferrari von einer lebhaften und zärtlichen Neigung, welche jedoch für Niemand ein Räthsel seyn kann, zu Rosmini ergriffen. Nichts ist ergötzlicher, als zu sehen, wie ein Mann, der seine Orthodoxie nichts weniger als übertreibt, fast gemeinsame Sache mit den Priestern der christlichen Liebe macht und mit diesen wetteifert, dem Meister die fadesten Lobhudeleien darzubringen. Was uns aber als einfache Zuschauer ergötzt, das muß Herrn Rosmini in einige Verlegenheit setzen, der trotz seiner Mängel ein guter Mann ist und wohl verdiente, daß ihm von seinen Parteigängern und Schülern bessere Dienste geleistet würden. Es heißt hart vom Unglück heimgesucht seyn, wenn man zu Freunden und Beschützern die Unwissenheit in Person in Verbindung mit der Verleumdung hat.

Alles was Herr Ferrari über mein Verhältniß zu Rosmini und seine Anhänger vorbringt ist nur ein Gewebe von

1) L'Univers du 19 janvier 1843.

Fabeln und Erdichtungen. Nie habe ich ein Bündniß weder dem Herrn Rosmini, noch sonst Jemand angetragen und ich berufe mich hierfür auf diesen Schriftsteller selbst: stellt er meine Behauptung in Abrede, so will ich gerne widerrufen und als Lügner gelten. Das erste Mal als ich von Herrn Rosmini redete, sprach ich mich gegen sein System aus [1]). Ich that es rücksichtsvoll und wie es anständiger Leute Sitte ist, welche Complimente nicht mit dem Zirkel abmessen; kann ich es bereuen, daß ich nicht die Initiative der Rohheiten und Beleidigungen ergriffen habe? Herr Rosmini antwortete nicht in sehr höflichen und sehr kalten Worten auf Anerbietungen, die ich ihm nie gemacht hatte, sondern für meine mit aller Achtung geschriebene Kritik rächte er sich durch einen unhöflichen und unloyalen Schmähartikel [2]). Sein Betragen in dieser Angelegenheit war nach dem Urtheile Aller und selbst einiger Rosminianer Piemont's nichts weniger als edel, während die meinige (man erlaube mir, dieß zu sagen) würdig und gemäßigt war; ich habe das anderswo dargethan [3]). Herr Rosmini erwies sich übrigens durch die Behandlung, welche er mir angedeihen ließ, seinen alten Gewohnheiten ganz treu, denn ein wie großer Herr er auch seyn mag (nach dem Berichte des Herrn Ferrari) so liebt er dennoch in ziemlich plebejischen Formen auf die anständigsten Kritiken zu antworten, besonders wenn sie aus der Verbannung und dem Unglücke herkommen. An seinem Styl ist es schwer seine Herkunft zu erkennen, dafür zeugen seine Ausfälle gegen Foskolo, Romagnosi und die viel jüngere Schrift gegen Herrn Mamiani, welcher unter jene Schriftsteller gehört, die durch die Würde ihres Charakters, die Schönheit des Talents und ihre umfassenden Kenntnisse unserer Emigration am meisten Ehre machen. Das Pamphlet des Herrn Rosmini erzürnte mich so wenig, daß ich in der Kritik, welche einen Theil meiner In-

1) Teorica, pag. 364.

2) Dieser Schmähartikel erschien in einem „Katholik" genannten italienischen Journal (Lugano 1839, vol. XIII, pag. 97—101) und wurde in der mailändischen Ausgabe der sämmtlichen Werke Rosmini's wiederabgedruckt.

3) Degli errori, tom. I, p. 8 seq.

troduzione ausmacht, fortfuhr ihn und die Seinigen mit der größten Achtung zu behandeln [1]). Später erst und nachdem eine zweijährige Erfahrung mich gelehrt hatte, daß meine Milde nur die Kühnheit dieser Herren erhöhte, mußte ich im Interesse der Wahrheit meinen Ton ändern und ich bediente mich derjenigen Waffen, welche jeder rechtschaffene Mann in diesen Umständen gebrauchen darf, indem ich die Unwissenheit, die Widersprüche, die lächerlichen Behauptungen derjenigen ins Licht setzte, welche ich zu bekämpfen hatte. Mitten in der heftigsten Polemik aber ist mir nie ein Wort entfallen, welches auf die Ehre, die Aufrichtigkeit, die Tugenden meiner Gegner ein schlechtes Licht geworfen hätte, und stets unterschied ich sorgfältig in einem Jeden derselben den Menschen vom Schriftsteller und vom Philosophen. Nicht nur enthielt ich mich jeder Persönlichkeit gegen sie, sondern mehr denn ein Mal lobte ich ihren Charakter, ihre Frömmigkeit, ihre Talente, und wenn ich ihnen unmöglich in letzterer Hinsicht Anerkennung zollen konnte, so habe ich doch nie ihre wahren Verdienste verschwiegen. In dieser Weise habe ich oft von Rosmini [2]), von Tarditi [3]) und von einigen andern Anhängern des Rosmianismus [4]) und selbst von Herrn Tommaseo [5]), welcher kurz vorher ein Pamphlet voll Bitterkeit und Sarkasmen [6]) gegen mich veröffentlicht hatte, obschon ich stets mit derjenigen Achtung von ihm geredet hatte, welche seiner Person und seinen Talenten zukommt [7]). In der Mäßigung und im Vergessen der Beleidigungen bin ich so weit gegangen, daß ich mich ehrenvoll über Herrn von Cavour ausdrückte; bei solchem Verfahren konnte ich sicher nicht glauben, daß dieser Edelmann fortfahren würde mich in Ihrem Vaterlande zu verdächtigen und daß er, statt sein Unrecht wieder gut zu machen oder doch wenigstens zu schweigen, sich mehr und mehr auf dem Irrwege verlieren würde den er

1) Introduzione, tom. II, pag. 14, seq. 711—776, 882—901.
2) Ibid., tom. II, pag. 14, 15, 688, 689. Degli errori, tom. I, pag. XXIII—XVXI, XXXIII—XLII u. f. w.
3) Degli errori tom. I, pag. XLVIII, XLIX, L, u. f. w.
4) Ibid., tom. I, pag. XXVI—XXXIII, LII, LIII, 26 Note.
5) Ibid., tom. I pag. LIII LIV, LV.
6) Tommaseo, Studi critici, Venezia, 1843, pag. 159—214.
7) Introduzione, tom. I, pag. 88. del Bello, Venezia, 1841, pag. 82.

eingeschlagen [1]. Ja, mein Herr, ich habe den Ruf des Herrn von Cavour geschont, welcher zwei Schmähschriften gegen mich geschrieben und in Umlauf gesetzt und jeden Widerruf von sich gewiesen hat; sein seltsames Benehmen habe ich nach Kräften zu entschuldigen gesucht. Sie erlauben, daß ich Ihnen meine Worte anführe. Ich verzichtete darauf ihn so zu nennen, wie er es verdient hätte, sowohl um die Ehre seiner Familie nicht zu verletzen als um jeden Verdacht der Rache von mir entfernt zu halten und erklärte, daß diese Zurückhaltung mir auch von einem Gefühle der Schicklichkeit und der Gerechtigkeit geboten werde, damit Niemand den Charakter meines Schmähers nach der eben begangenen That beurtheilen möge. „Denn, fügte ich hinzu, ich bin glücklich öffentlich anerkennen zu können, daß sein Benehmen gegen mich durchaus im Widerspruche stehe mit dem Rufe, den er sich durch sein ganzes früheres Leben erworben; dies macht mich glauben, daß er die ganze sittliche Bedeutung seines Verfahrens nicht erwogen habe und daß seine Fehler mehr die Folge eines plötzlichen und unüberlegten Aufbrausens als einer ernsten Ueberlegung gewesen sey [2]". Man kann nicht leicht nachsichtiger gegen einen Menschen seyn, der nachdem er mich des kostbarsten Gutes, der öffentlichen Achtung, zu berauben gesucht hatte und das durch feige Mittel, welche allgemeinen Unwillen gegen ihn erregten, nie seinen Fehler eingestehen wollte und sich dessen wie einer Heldenthat rühmt.

Wenn ich meine Feinde so behandele, so wird man wohl das Recht haben, sich über die Heftigkeit zu wundern, welche ich, Herrn Ferrari zufolge, gegen die Philosophen entwickele, das heißt gegen Männer, welche mir, was sie auch immer für Meinungen hegen mögen, nie zu einer Klage Veranlassung gegeben haben. Wirklich begegnet es mir selten, daß ich lebende Schriftsteller bekämpfe, ohne wenigstens einige Worte über ihre persönlichen Eigenschaften zu sagen; aber es geschieht dies stets — Herr Ferrari möge mir das nicht übel

1) Dies geht aus dem Prospektus zu einer französischen Uebersetzung der Werke Rosmini's hervor, welche demnächst zu Paris erscheinen soll.
2) Degli errori, tom. I. p. XIX. XX.

nehmen — um ihnen meine Hochachtung zu bezeugen. Man durchlese alle die Stellen, in denen ich von Herrn Jouffroy [1]), von Herrn Guizot, [2]) von Herrn von Lamennais [3]) und von mehren andern berühmten Schriftstellern unserer Zeit spreche, und man wird sich überzeugen, daß ich dies nie außer Acht gelassen habe, wo es mir schicklich und nothwendig schien. Hier höre man z. B. was ich Herrn Salvador sage: „Da die Bekämpfung eines Schriftstellers immer einen Schein von Feindseligkeit hat und der Gegner leicht mit dem Feinde verwechselt werden kann, so halte ich mich für verpflichtet, indem ich einige Lehrpunkte des Herrn von Salvador angreife, zugleich ausdrücklich zu erklären, daß es wenige Schriftsteller gibt, welche, was Seelengröße, edele Gesinnung und treffenden Ausdruck angeht, selbst da, wo er sich am meisten von der Wahrheit entfernt, mit diesem berühmten Israeliten wetteifern könnten. [4]) Welche Intoleranz! Wenn ich so die Jünger des Moses behandele, kann ich mich weniger hart gegen die Nachkommen Luthers und Calvins ausdrücken? „Mit Vergnügen anerkenne ich, daß man unter den protestantischen Predigern eine große Anzahl Männer findet, welche durch den Glanz ihrer moralischen und politischen Tugenden glänzen; Männer, welche der Kirche Ehre machen würden, wenn sie dieselben ihre Kinder nennen und sie zärtlich an ihr mütterliches Herz drücken könnte. [5])" Zu verschiedenen Malen habe ich die Ansichten des Herrn Cousin beurtheilt: hören Sie, welcher Ausdrücke ich mich bediene, um seine Person anzugreifen, Sie werden erzittern: „So oft Herr Cousin edele Ansichten äußert, sieht man auch, daß er davon durchdrungen ist, daß er im Stande ist, zu fühlen, was schön ist, und es richtig zu würdigen. Ich bemerke dies ausdrücklich, weil der Parteigeist diesem ehrenvollen Manne eine Menge Feinde geschaffen hat,

---

1) Introduzione, tom. I. pag. 379, 380. Die erste Ausgabe dieses Werkes erschien vor dem Tode des Herrn Jouffroy.
2) Ibid. tom. II. pag. 602. Del primato, tom. I. pag. 415.
3) Vgl. Lettre etc.
4) Introduzione, tom. II. pag. 410, not.
5) Considerazioni sopra le dottrine religiose di Vittorio Cousin, Brusselle 1840. pag. 200.

welche sich noch würdiger zeigten, die Freiheit zu vertheidigen, wenn sie weniger häufig die Mäßigung und die Gerechtigkeit vergäßen." Nachdem ich ihn ferner einen der ersten Schriftsteller unserer Tage genannt, der wegen der Eleganz, dem Glanz, der Kraft und der Leichtigkeit seiner Rede merkwürdig sey, bemerkte ich weiter (und das ist schrecklich) „daß seine ersten Arbeiten der französischen Philosophie nützlich waren und dazu beitrugen, diesen gemeinen und kindischen Sensualismus, welcher übrigens auch von selbst gestorben seyn würde, zu vernichten. Seine Widerlegung Locke's ist sein bestes Werk, das, wenn es auch an Originalität und Tiefe Einiges zu wünschen übrig läßt, doch gründlich ist und eine klare und scharfsinnige Uebersicht der Analysen der schottischen Schule darbietet, vervollständigt durch die Untersuchungen des Kriticismus und dargestellt in beredter und edeler Schreibweise." [1]) In derselben Weise habe ich anderswo [2]) geredet und wenn diese Sprache denjenigen, welche alle Lehren des Herrn Cousin gutheißen, für die philosophischen Verdienste dieses Schriftstellers nicht hoch genug scheint, so reicht sie doch hin, einen Kritiker von der Anklage eines Angriffs auf Talent und Person zu reinigen. Ich bin soweit entfernt meine Achtung und meine Sympathien nach den Meinungen allein abzumessen, daß ich eine große Anzahl meiner Landsleute gelobt habe, von denen mehre wahrlich meine religiösen und politischen Ueberzeugungen nicht theilen. [3]) Ich hatte und ich habe jetzt noch Freunde, welche meinem Herzen theuer sind und doch über sehr wichtige Gegenstände andere Ansichten hegen, als ich; ich nenne einen Einzigen, der nicht mehr ist, dessen Name aber berühmt ist und welcher das edelste Opfer der Irrthümer des vergangenen Jahrhunderts gewesen ist. Jakob Leopardi ist es, den ich meine, dessen Genie und schöne Seele mich zur Bewunderung hinrissen und dessen Andenken noch jetzt eine traurige und unaussprechliche Zärtlichkeit in mir

1) Introduzione tom. I. pag. 380, 381.
2) Ibid. pag. 578, 579. Considerazioni etc. pag. 7, 8. u. s. w. Del primato, tom. II. pag. 561. Lettre p. 25.
3) Vgl. Del primato.

erregt, die mir einige seiner Erinnerung gewidmete Blätter eingab. [1])

Ungern gehe ich auf alle diese Umstände ein, mein Herr; aber ich muß wohl, da man aus mir einen Schriftsteller machen will, der nur Achtung für sich selbst hat, einen trübseligen, wilden, von Stolz aufgeblasenen, streitsüchtigen, rachsüchtigen, fanatischen, wilden Geist, einen Menschen endlich, der die Verachtung und den Haß von ganz Frankreich verdient. Bewahre Gott, daß ich meine Schriften oder meine Person für würdig halte, die Aufmerksamkeit Ihrer Landsleute auf sich zu lenken; jedenfalls aber habe ich das Recht zu fordern, daß mein Name nicht aus der Dunkelheit hervorgezogen werde, um der Ehrlosigkeit überantwortet zu werden. Denn das will Herr Ferrari, wenn er mich beschuldigt, ich habe weder List, noch Skandal gescheut, um das Ansehen meiner Gegner zu schwächen; ich habe sie nicht allein geschmäht und verleumdet, sondern auch durch fromme Anträgereien denunzirt. Wenn es Jemand in der Welt gibt, der zu diesen Gräueln unfähig ist, so bin ich es, mein Herr; ich brauche hiefür das Zeugniß Anderer nicht, denn in meinen Schriften findet sich Alles, was dazu nöthig ist, um das Gewicht dieser schmählichen Verleumdung auf den Erfinder derselben zurückzuschleudern. Wenn ein Mann nicht ganz närrisch ist, so, glaube ich, wird er sich nicht unterstehen, das Handwerk eines Anträgers zu ergreifen, wenn er öffentlich so spricht, daß er jede Anträgerei von seiner Seite vernichtet und unmöglich macht. Das würde mir aber gerade begegnen, wenn ich an dem Amt, welches man mir zutheilt, einigen Geschmack fände. Als ich gegen die Lehren des Herrn Rosmini meine Anklage erhob, wandte ich alle nur nothwendige Vorsicht an, um ihn und die Seinigen der öffentlichen Meinung und den rechtmäßigen Gewalten gegenüber von jedem entehrenden Fleck rein zu halten. Immer, wie man eben sehen konnte, betheuerte ich ihre gute Meinung, ihre Frömmigkeit, ihren Eifer, ihre Rechtgläubigkeit; dies reicht doch, sollte

1) Del primato, tom. II. pag. 514—518. Teorica, pag. 390, 391, 392. Introduzione, tom. II. pag. 506, 811.

ich meinen, hin, ihren guten Ruf als Männer und Christen zu sichern. Während ich ihrer Philosophie vorwarf, sie führe zu absurden Resultaten, sagte ich, wiederholte ich hundert Mal, sie würden die Ersten seyn, ihre Grundsätze zu verleugnen, wenn sie die aus denselben nothwendig hervorgehenden Folgerungen durchschauten; auch bewies ich durch viele der Geschichte entnommene Beispiele, daß den tüchtigsten Geistern voll der besten Absichten die logische Bedeutung ihrer Behauptungen bis in die letzten Consequenzen entgehen könne. Man schreit laut auf, weil ich neulich eine für Herrn Rosmini ehrenvolle Vermuthung aufstellte, welche zugleich geeignet war, den schlechten Eindruck zu verwischen, den sein Stillschweigen auf das Publikum gemacht hat; ich äußerte die Vermuthung, dieser Schriftsteller habe seine Ansichten geändert. Gibt es ein besseres Mittel, um einen ehrbaren Priester zu schirmen, welcher sich mäuschenstill verhält, während seine Lehre öffentlich als falsch und gefährlich angegriffen ist und das durch Gründe, deren Kraft Niemand bezweifelt, so zeige man mir es an und ich werde der Erste seyn, davon Gebrauch zu machen. Niemand, selbst nicht Herr Ferrari ist schonender gewesen, als ich, da er anderswo einige meiner Einwendungen gegen den Rosminianismus vorgebracht hat;[1]) jetzt freilich versichert er, sie seyen von gar keinem Belang, aber das könnte nur dann auffallend erscheinen, wenn Herr Ferrari nicht zu jenen seltenen Menschen gehörte, welche das doppelte Privilegium haben, allein ihrer Ansicht zu seyn und sich zu widersprechen. In Italien weiß Jeder, daß Rosmini, statt zu schweigen und mit Worten sparsam zu seyn, früher vielmehr die Gewohnheit hatte, seine Gegner durch die ermüdende Breite seiner Entgegnungen zu erschrecken, und daß die einzige Ursache seines gegenwärtigen Schweigens die Unmöglichkeit einer Antwort ist. Herr Ferrari muß mir wohl erlauben, in diesem Stücke meine gewöhnliche Sicherheit beizubehalten; die offenbare Thatsache, welche ich vorbringe, kann allein die Wuth meiner Gegner und die unbegreiflichen Verirrungen erklären, womit ein so wohlerzogener Mann, wie der Herr v. Cavour ist, seinen Namen und seine

1) Revue des deux mondes du 15 mars, pag. 974—977.

Feder befleckte. Man macht mir also ein Verbrechen daraus, daß ich das Betragen des Herrn Rosmini auf die der Würde seines Charakters am meisten entsprechende Weise erklärt habe. Es ist sehr unangenehm, mit Leuten, wie die Rosminianer sind, zu thun zu haben, die, wenn sie etwas lebhaft angegriffen werden, klagen und schreien; behandelt man sie milde, so antworten sie, man widerspreche sich selbst, man rede ironisch oder listig, man fürchte die öffentliche Meinung und endlich werfen sie einem die Lobeserhebungen noch vor.

Ich gebe es zu, daß die Lage, in welcher Herr Rosmini sich befindet, etwas drückend ist; wer aber hat Schuld daran? Wenn es einem Kritiker untersagt wäre, die Fehler und Gefahren einer Lehre aufzudecken, weil das ihren Anhängern unbequem ist, und wenn derjenige, welcher diese heilige Pflicht erfüllt, indem er die Gesellschaft auf die drohenden Gefahren aufmerksam macht, den Namen eines Denunzianten verdiente, so müßte man diese entehrende Bannformel auf die größten Namen in der Geschichte des Glaubens und der Philosophie schleudern. Herr Cousin z. B. wäre ebenso strafbar als ich, denn auch er hat siegreich dargethan, daß das System Locke's zum Atheismus führt; er hätte also die letzten Vertreter der sensualistischen Schule als Atheisten denunzirt und darunter zwei Männer von ausgezeichnetem Charakter, Broussais und Destütte-Tracy, welche die Lehren dieser Schule vortrugen, als der junge und glänzende Schüler Royer-Collards den Spiritualismus wieder zu Ehren brachte. Wenn Herr Ferrari ferner beweisen will, daß die Grundsätze des Herrn Rosmini zum Skeptizismus führen und sich durch einen ganz sonderbaren Zufall (der mir übrigens große Ehre macht) sich einiger schon in meinen Werken entwickelter Argumente bedient,[1]) kann man da voraussetzen, daß er den Mann seiner Bewunderung dem Publikum denunziren oder am römischen Hofe verklagen wolle? Diesem großen Gerichtshofe gegenüber ist Herr Rosmini von seinen Apologeten bedient worden; denn wenn sein Heil in diesem Stücke von der Absolution von seinen philosophischen Prinzipien abhinge, so hätte er alles zu fürchten,

1) Revue des deux mondes, loc. cit.

weil er nicht ein einziges Wort zum Erweise ihrer Unschädlichkeit vorzubringen wagt. Ich hingegen, den man verklagt, versucht zu haben, den Herrn Rosmini beim heiligen Stuhle anzuschwärzen, ich habe die Rechte der katholischen Philosophie vertreten und meine Gegner beruhigt; denn nach Unterscheidung der rationellen Irrthümer von den theologischen, habe ich dargethan, daß die Kirche die erstern nicht zu verdammen pflegt, wenn sie nur indirekter Weise die Offenbarungswahrheiten berühren und daß sie dieselben duldet, ohne sich jedoch das Recht nehmen zu lassen die daraus fließenden heterodoxen Folgerungen zu verwerfen, sobald dieselben durch den natürlichen Lauf der Ideen zu Tage gefördert sind. Ich habe meine Behauptung durch offenkundige Beispiele erhärtet, wie durch das des psychologischen Sensualismus, welcher vor einem halben Jahrhundert in Italien von anerkannt frommen und rechtgläubigen Männern öffentlich gelehrt wurde. [1]) Sie sehen also, mein Herr, daß ich Herrn Rosmini bei dem Oberhirten der Christenheit schrecklich entgegen gewirkt habe, weil ich, nach Anerkennung seiner Tugenden und nachdem ich meine Hochachtung gegen die Person an den Tag gelegt, gezeigt habe, daß seine philosophischen Schriften durchaus nicht Gefahr laufen, zu Rom verdammt zu werden, wie groß auch die Evidenz der ihnen von mir vorgeworfenen Irrthümer seyn mag, da der Verfasser aufrichtig jede religiöse Deduktion verwirft. Als ferner andere Schriftsteller Herrn Rosmini in kitzeligen theologischen Punkten angriffen, habe ich mich nicht allein jeder Theilnahme an diesem Streite enthalten, sondern ich verschob auch die Herausgabe meines Buches, obgleich der Inhalt ein reinphilosophischer, weil es mir durchaus nicht schicklich schien, einen Mann, der schon mit seiner Vertheidigung beschäftigt war, noch weiter zu beunruhigen. Ich habe es anderswo gesagt, [2]) und zur Unterstützung meiner Behauptung könnte ich achtbare Zeugen beibringen, wenn in meinen Schriften nicht noch etwas Stärkeres für mich spräche, das Sie überraschen

1) Degli errori, tom. II. pag. 249—261.
2) Lettre au rédacteur en chef de l'Univers du 21 janvier 1843, pag. 13.

wird, nachdem Sie von Herrn Ferrari erfahren haben, ich hätte keine Mühe gespart, um Herrn Rosmini in den Augen der Kirche als Häretiker darzustellen. Wie ich von ihm und seinen Affiliirten behandelt worden bin, haben Sie gesehen; dennoch, mein Herr, habe ich mich unverholen für Herrn Rosmini und gegen diejenigen ausgesprochen, welche Zweifel an seiner Orthodoxie verbreiteten, da ich diese günstige Gelegenheit, Rache zu nehmen, hätte benutzen können.[1]) Was sagen Sie hievon, mein Herr? Konnte ich mich mit mehr Mäßigung gegen diejenigen betragen, welche mir zu schaden getrachtet hatten? Es war mir leicht, mich zu rächen und nach den Beleidigungen und Schmähungen von Seiten des Herrn von Cavour hätte die Welt wahrscheinlich mein Benehmen entschuldigt. Ich konnte schweigen und hätte damit Alles gethan, was ich als Mensch und Christ und aus Achtung der Gerechtigkeit und der Wahrheit zu thun gehalten war. Nichts verpflichtete mich die Vertheidigung meines Gegners zu übernehmen und einen unseren früheren Verhandlungen fremden Gegenstand zu berühren. Dennoch rede ich und zwar um die Orthodoxie Rosmini's anzuerkennen, um das Benehmen derjenigen zu mißbilligen, welche dieselbe durch Erneuerung veralteter und nachtheiliger Streitigkeiten verdächtigten. Solches Auftreten konnte, statt mir zu nutzen, nachtheilige Folgen für mich mit sich führen, indem es meiner Sache einige nützliche Bundesgenossen entfremdete; dennoch zögerte ich keinen Augenblick, denn es ist einer meiner Grundsätze, nie aus Furcht vor den Folgen mich zu enthalten, offen und edelmüthig zu seyn. Wäre mein Leben von andern Grundsätzen geleitet gewesen, so wäre dasselbe nie durch Verbannung und Unglück getrübt worden. Da haben Sie den Mann, den man Ihnen als ein verächtliches, feiges, perfides Wesen und fast als ein abscheuliches Ungeheuer geschildert hat. Die Mäßigung in meinem Benehmen empört meine Gegner statt sie zu beschwichtigen und zu besänftigen, weil sie für die Wahrheit meiner Ansichten ein günstiges Vorurtheil erregt und in sonderbarem Contrast zu den Leidenschaftlichkeiten steht, denen ich ausgesetzt

1) Vgl. Degli Errori, tom. I. pag. XXXIII, XXXIV, XXXV.

bin. Herr Ferrari wird vielleicht, kraft der außerordentlich feinen Nase, welche ihm eigen ist, herausfinden, daß ich aus bloßem Widerspruchsgeist so gehandelt habe, und daß Böses mit Gutem entgelten sich widersprechen heißt; das mag seyn. Dieser Widerspruch gleicht demjenigen, welchen man meinen Lehren vorwirft, die bei der strengsten Orthodoxie so sehr von aller Einseitigkeit entfernt und so freisinnig sind, daß sie selbst in dieser Hinsicht die Concurrenz mit denjenigen, welche man ihnen entgegenstellt, nicht zu fürchten brauchen. Ich überlasse der Verantwortlichkeit meines Censors, was er von den Jesuiten behauptet, wenn er ihnen die theologischen Pamphlete gegen Rosmini zuschreibt uud wenn er behauptet, Rosmini bekämpfe die Jesuiten; denn ich liebe nicht mich dadurch in Streitigkeiten zu verwickeln, daß ich mich in die Angelegenheiten Anderer mische. Es gibt wenig Menschen, welche so unabhängig wären, wie ich, und das nicht allein von den Jesuiten, sondern von jedem reinmenschlichen Einflusse überhaupt, und diejenigen, welche sagen, ich sey gegen alle Welt, sollten sich doch hüten, so handgreiflich mit ihren eigenen Aussagen in Widerspruch zu treten. Herr Ferrari konnte lesen, was ich hierüber anderswo geschrieben habe; [1]) aber, was sage ich? Er hat es gelesen (denn das geht aus seinem Artikel hervor) und hat die Anklage meiner eigenen Darstellung entnommen, ohne ein Wort von der dabei befindlichen Vertheidigung zu sagen: Das ist doch gewiß der Gipfel der Niederträchtigkeit und Ehrlosigkeit. Meine Introduzione ging den Angriffen auf die Orthodoxie Rosmini's um ein Jahr voraus, und wenn Theologen, deren Namen ich nicht einmal kenne, meine philosophischen Arbeiten billigten, nicht allein ohne alle List von meiner Seite, sondern sogar ohne mein Wissen, konnte ich das verhindern oder soll ich mich darüber beklagen? Sie sind nicht die einzigen, welche meinen Schriften, die in Italien eine mir sehr schmeichelhafte Aufnahme gefunden, Nachsicht bewiesen haben, und wenn eins dieser Bücher, welches politische und sehr wichtige Fragen berührt, einigen Parteien mißfällig war und nicht von Jedem verstan-

1) Del Buono, Brusselle 1843, pag. CXII—CXVI.

den wurde, so hat mich für diese Unannehmlichkeit die freundliche Aufnahme entschädigt, der es sich bei weisen, aufgeklärten, von allen Parteien und Koterien unabhängigen Männern zu erfreuen hatte. Alles, was ich Herrn Rosmini gegenüber thun konnte, als er sich gehässigen Insinuationen ausgesetzt sah, war die Verschiebung der Fortsetzung meiner Kritik; denn zu verlangen, ich müsse ganz auf dieselbe Verzicht leisten und zum Nachtheil der Wahrheit der Sache meines Gegners gewonnen Spiel geben, weil man fand, daß ich Recht habe, das ist denn doch wohl etwas gar zu lächerlich. Mein Bündniß mit dem Univers ist eben so wahr, als das, wessen man mich mit den Jesuiten beschuldigt: ich kenne und kannte weder den Redakteur, noch die Mitarbeiter dieses Journals, das von mir noch nichts gedruckt hat, außer dem kurzen Schreiben, wovon ich am Anfange sprach, und meiner Antwort an Herrn von Cavour, außer zwei Schreiben also, welche anderswo nicht gedruckt werden konnten, da sie Irrthümer berichtigen und Verleumdungen entlarven sollten, welche in dieses Blatt eingerückt worden waren. Ich wundere mich nicht, daß Herr Ferrari in allem Ernste vorgebracht hat, ich habe Herrn Tarditi für einen Mönch ausgeben wollen; denn wenn man auf die Nationalität seines Vaterlandes verzichtet, so ist es zu entschuldigen, daß man die Sprache desselben vergessen hat, wenn man sie überhaupt einmal wußte. Sey es nun Vergessenheit oder Unwissenheit, das steht einmal fest, daß Herr Ferrari, indem er ein Mißverständniß, das ich schon früher [1]) berichtigt hatte (er ist nicht einmal originell in seinen Verleumdungen) wieder auftischt, offenbar beweist, daß das Wort religioso im Italienischen wie im Französischen als Eigenschaftswort gleichbedeutend ist mit fromm und nicht mit Mönch; dann, daß es aus dem Zusammenhange ganz unzweideutig hervorgeht, daß dies Wort sich auf einen Mann bezieht, den man loben will, indem man erklärt, er bekenne es öffentlich, daß er gläubig und fromm (religioso) sey. Auch wollte ich Herrn Rosmini nicht für den Verfasser des tarditischen Schriftchens ausgeben, da

1) Degli errori, tom. II. pag. 220.

ich im Verlaufe meiner Entgegnung überall das Gegentheil voraussetze und einem glaubwürdigen Berichte (dessen Verantwortlichkeit ich indeß doch nicht auf mich nehme) zufolge bemerke, das Werkchen könne, weil es vom Meister durchgesehen und gutgeheißen worden, als die legitime Aussprache seines Gedankens betrachtet werden.[1]) Eine solche Rede wäre ja offenbar unsinnig, wenn Verfasser und Revisor dieselbe Person wären, oder man müßte denn annehmen, es sey möglich zu schreiben, ohne dabei zu denken, was wohl nur Herrn Ferrari begegnen kann.

Endlich versicherte uns Herr Ferrari auf sein Ehrenwort, ich habe den großen Bossuet verhöhnt als den Verfechter der schrecklichsten aller Ketzereien, der Freiheit der gallikanischen Kirche. Was die Freiheit der gallikanischen Kirche sey, das weiß ich nicht; was aber die Freiheiten dieser Kirche betrifft und ihren berühmten Apologeten, so hören Sie doch, wie ich sie ketzerisch nenne. „Wenn ich hier den Gallikanismus angreife, so möge deswegen Niemand glauben, ich wolle auch alle die unter diesem Namen begriffenen Meinungen verwerfen, oder die Uebertreibungen der gegenüberstehenden Partei billigen, welche nie die positive Zustimmung des römischen Hofes für sich hatten. Anderswo habe ich bemerkt, die Meinungsverschiedenheit, welche zwischen den gemäßigten Gallikanern und der entgegengesetzten Ansicht obwalte, sei oft nur eine scheinbare und dünke mir einer friedlichen Beilegung ganz fähig."[2]) In zwei Anmerkungen meiner Introduzione habe ich auch wirklich einige Ideen angegeben, welche geeignet wären, zur Beilegung der alten Streitigkeit zwischen den Gallikanern und ihren Gegnern etwas beizutragen.[3]) Sie werden nun gewiß zugeben, daß das von Seiten eines katholischen Schriftstellers eine äußerst spaßhafte Art wäre, sich über die schrecklichste der Ketzereien auszudrücken. Hören Sie auch jetzt, wie ich den Vertheidiger dieser schrecklichen

1) Ibid. pag. 92.
2) Del primato, tom. I. pag. 218.
3) Introduzione, tom. I. pag. 490, 515.

Häreſie, Boſſuet nämlich, verhöhne. „Mit Widerwillen laſſe ich mich auf dieſen Gegenſtand ein; denn Niemand bewundert mehr als ich den großen Geiſt Boſſuet's und jene Werke, welche er zur Vertheidigung des Glaubens und der chriſtlichen Einheit geſchrieben hat. Niemand tadelt mehr als ich die Frechheit einiger neueren Schriftſteller, welche, ohne auch nur den Katechismus unſerer Religion gründlich inne zu haben, einen großen Mann Häretiker oder Schismatiker zu nennen wagen, der in der Gemeinſchaft der Kirche lebte und ſtarb und ſowohl wegen ſeiner Frömmigkeit und Heiligkeit des Wandels, als durch ſeine apoſtoliſche Wirkſamkeit und den göttlichen Charakter der biſchöflichen Würde unſere Verehrung verdient." In meiner Kritik einiger ſeiner Anſichten herrſcht durchgängig derſelbe Ton der Ehrfurcht und der Bewunderung. Nach der Anführung des merkwürdigen Urtheils über Boſſuet in der Encyclopédie nouvelle, welche ihn beſchuldigt, er ſey im Herzen vom Proteſtantismus angegriffen und durchdrungen geweſen, bemerke ich anderswo,[1]) die Redaktoren dieſes Lexicons hätten hierin nur Joſeph von Maiſtre abgeſchrieben, welchem die große Entdeckung zugehöre, daß das größte Licht der gallikaniſchen Kirche proteſtantiſch ſey. Dieſe merkwürdige Entdeckung fand Anklang und ward wiederholt. Ich kann mich alſo, si parva licet componere magnis, nicht beklagen, mein Herr, von Herrn Ferrari einmal ſo loyal behandelt worden zu ſeyn, wie man Boſſuet, und ganz in derſelben Abſicht, behandelt hat.[2])

---

1) Del primato, tom. I. pag. 199.

2) Hierauf folgt im Original die Bitte dies Schreiben in die Revue, welche den Schmähartikel Ferrari's veröffentlicht hatte, aufzunehmen. Dieſe gewiß gerechte Forderung wurde abgewieſen; die Revue nahm die Vertheidigung des ſchmählich Verläumdeten nicht auf. Wie liberal iſt dieſer landläufige Liberalismus! Der Ueberſetzer.

# XI.

## Nachgelassene Schriften des Johannes Mohren, Canonicus und Lector der Theologie am Priesterseminar zu Köln.

Johannes Mohren, der nicht weniger denn fünfzig Jahre als Lehrer der Theologie am erzbischöflichen Seminar zu Köln wirkte, war eine jener stillen, anspruchlosen Naturen, deren Ruf kaum die Gränzmarken ihrer unmittelbaren Wirksamkeit überschreitet, indessen sie dazu mitwirken, ganzen Generationen eine eigenthümliche geistige Richtung und Haltung zu verleihen. Der Clerus der Erzdiöcese Köln, welcher von 1777 bis 1828 seine geistliche Bildung in dem dortigen Seminar empfing, characterisirt sich im Allgemeinen durch ein gründliches theologisches Fachwissen gegenüber einer blasirten Allerweltswisserei, durch Pünktlichkeit und Würde in den priesterlichen Verrichtungen gegenüber der scrupulosen Unsicherheit und dem leichtfertigen Sichgehenlassen, durch eifrige Pflege der kirchlichen Andachten gegenüber den Wenig- oder Nichtsbetern der purificirten, vernünftigen Gottesverehrung, durch ruhige, unerschütterliche Anhänglichkeit an die Verfassung der Kirche gegenüber dem maßlosen, unüberlegten Eifer und der feigherzigen, feilen Nachgiebigkeit. Diese eigenthümliche geistige Richtung und Haltung verdankt der Kölner Clerus jener Epoche vorzugsweise dem Einfluße seines Lehrers und Führers im Seminar. Wir brauchen uns nur zu erinnern, daß die zwei letzten Dezennien des vorigen und die beiden ersten des laufenden Jahrhunderts zumal für die katholischen Rheingegenden in kirchlicher und politischer Beziehung wahrhaft verhängnißvoll genannt werden müssen, um das Gewicht der Verdienste zu fühlen, welche jener schlichte, einfache Priester um die Kirche sich erworben hat. Kaum in irgend einem andern Sprengel hat

die Aufklärerei und Reformsucht weniger Adepten unter der Geistlichkeit gefunden, kaum irgendwo haben die revolutionären Gedanken die Massen weniger zu durchfressen vermocht, kaum in einer andern Gegend Deutschlands haben die äußern Veränderungen im Kirchenwesen den innern Kern geringer beschädiget, als hier, wo doch gleichsam der Mittelpunkt des Marktes der Umgestaltungen geöffnet war. Johannes Mohren war für die niederrheinische Clerisei, freilich in bescheidnerem Maße, was der erst neulich verstorbene Liebermann durch die Energie seines Characters, durch den Reichthum und die Klarheit seiner Kenntnisse, durch sein entschiedenes Herrschertalent verbunden mit einer beharrlichen Flucht vor allen Ehrenstellen, durch seine geistige und priesterliche Ueberlegenheit für den Mittel- und Oberrhein geworden ist. Hätte es die Vorsehung gewollt, daß beide Männer neben einander auf demselben Posten standen und sich durch ihre Eigenthümlichkeiten wechselseitig ergänzen konnten, sie hätten im vollsten Sinne des Wortes eine geistliche Pflanzschule gegründet, welche vermögend war, den empfindlichen Mangel äußerer Anregung, Unterstützung und Hülfsmittel möglichst auszugleichen.

Nach diesen Vorbemerkungen erlauben wir uns, die nachgelassenen Schriften Mohrens, deren Druck so eben vollendet worden, in die literarische Welt einzuführen.

Das Hauptwerk des seligen Verf. ist seine Liturgik als die Lehre von der Bedeutung und der Verrichtung des heiligen Meßopfers, herausgegeben aus dem handschriftlichen Nachlaß vom dermaligen Vorstande des Kölner Seminars, Hrn. Domcapitular Dr. Weitz[1]). Nach dem Standpunkt, den zur Zeit des Verfassers dieser Zweig der practischen Theologie einnahm, müssen wir diese Arbeit vortrefflich nennen. Fern von dem seichten, moralisirenden Geschwätze der Cultusausleger schließt sich Mohren an die besten alten Liturgiker an, und behandelt die symbolische Ausdeutung parallel mit der Archäo-

1) Der vollständige Titel lautet: *Ioannis Mohren* etc. Compendium rituum ac caerimoniarum Missae. Opus posthumum. Edidit *I. L. S. Weitz* etc. etc. Coloniae ad/Rh. Litteris *I. P. Bachemii* 1844. p. 454.

logie und Rubriciſtik, überall das Bewährte und Entſcheidende in den Vordergrund ſtellend. Wenn auch im Intereſſe der theologiſchen Wiſſenſchaft darauf beſtanden werden muß, daß zwiſchen Exegeſe des Cultus und bloßer Rubriciſtik eine Trennung ſtatt finde, ſo iſt es doch für die angehenden Cleriker und wohl auch für den practiſchen Geiſtlichen ſehr erſprießlich, wenn beide Partien in ihrem concreten Ineinandergreifen ihm vorgehalten werden. Mohren theilt ſeine Schrift in zwei Tractate, von denen der Erſtere vorwiegend theoretiſch, der Andere practiſch gehalten iſt. Jener nämlich behandelt in 33 Abſchnitten die Lehre von der Bedeutung der Rubriken; von den Erforderniſſen zur Meßfeier, dem Orte, dem Altare und deſſen Verzierungen, den heiligen Gefäßen und Gewändern; von den verſchiedenen Namen und Gattungen der Meßfeier — Bericht über die alten Liturgieen; — von den Veränderungen, welche ſich im Rituellen und Ceremoniellen in den verſchiedenen Arten des Meßopfers ergeben; von der liturgiſchen Sprache; von ſämmtlichen einzelnen Theilen des Meßritus; von den Defecten. Der vorwiegend practiſche Theil beſpricht die Dienſtverrichtungen der bei der Meſſe betheiligten Perſonen in fünf Abſchnitten: des Miniſtranten, des Subdiakon, des Diakon, des celebrirenden und des aſſiſtirenden Prieſters. Es gibt kaum eine Frage von theoretiſcher oder practiſcher Wichtigkeit, welche in dieſer Schrift nicht aufgeworfen und ausreichend gelöſ't wäre. Gewöhnlich bedient ſich der Verf. der eigenen Worte derjenigen, welche er als ſeine Gewährsmänner anruft oder von denen er glaubt, daß ſie die treffende Antwort am bündigſten und vollſtändigſten gegeben haben. In dieſer Hinſicht kann ſein Buch als ein Muſter bezeichnet und vorzüglich für den Gebrauch bei Vorleſungen in Seminarien empfohlen werden. Schade, daß nicht der geſammte Cult der katholiſchen Kirche (einſchließlich des Breviers) eine ähnliche Bearbeitung empfangen hat!

Von beinahe gleichem Umfang iſt die zweite Schrift, ein wahrer Sitten- und Tugendſpiegel für Cleriker [1]). Dieſelbe iſt erwachſen aus den Betrachtungen und geiſtlichen Uebun-

1) Piae meditationes *Ioannis Mohren* etc. etc. additis praeparatione ante et gratiarum actione post Missam. Edidit *P. I. Houben*, pastor. Coloniae, sumptibus *F. C. Eisen.* 1843. p. 347.

gen, welche der sel. Verf. im Priesterhause leitete. Unstreitig hat er hierdurch ebenso viel, wo nicht mehr als durch seine lehramtliche Wirksamkeit auf seine Zöglinge eingewirkt und in denselben den Geist des contemplativen Lebens, soweit dasselbe mit dem practischen Seelsorgerberufe vereinbar ist, erweckt. Die Anzahl der hier mitgetheilten Meditationen beläuft sich auf 210. Die erste Hälfte derselben befaßt sich mit dem geistlichen Stande im Allgemeinen und mit den Obliegenheiten, Pflichten und amtlichen Verrichtungen der einzelnen Stufen der Cleriker. Wir können diesen Theil eine in Form von Betrachtungen gefaßte Ethik des katholischen Priesterthums nennen. Die große Belesenheit des Verf. hat diesen seinen väterlichen Ansprachen an die Pfleglinge überall eine solide, kernhafte Unterlage an Stellen aus den hl. Vätern und Concilien zu verleihen gewußt. Die zweite Hälfte ist mehr allgemeinen Inhaltes, indem die Hauptmomente des Lebens Jesu den Gegenstand der Betrachtung bilden, jedoch so, daß da und dort Beziehungen zu der ethischen Aufgabe der Hörenden hervortreten.

Die Meditationen über das Leiden und Sterben Jesu von No. 167—208 hat der Herausgeber einer besondern deutschen Bearbeitung unterzogen und sie zum Gebrauche der Laien eingerichtet [1]). Auf jeden Tag der Fastenzeit, einschließlich den Charsamstag, ist ein Punkt ausgeschieden, der Orginaltext theils erweitert, theils abgekürzt, theils modificirt, je nachdem es die Verschiedenheit der Leser zu heischen scheint. In einem Anhange sind die in katholischen Erbauungsbüchern üblichsten Gebete und Andachten beigefügt. Wir müssen dem Geschicke des Bearbeiters dieser Schrift für freie Uebersetzungen alle Anerkennung zu Theil werden lassen.

Mögen die zahlreichen Schüler und Verehrer des Seligen durch die Lesung seiner nachgelassenen Schriften den Geist in

---

1) Betrachtungen über das Leiden und Sterben Jesu Christi. Bearbeitet nach den Betrachtungen des frommen Canonicus Mohren. Nebst einem kurzen Gebetbuche als Anhang. Gesammelt und herausgegeben von P. J. Houben, Pastor in Thorr. Mit einem Titelkupfer. Köln, 1845. Druck und Verlag von J. P. Bachem 340 S.

sich erneuern, welchen er so rastlos in ihnen zu wecken und zu pflegen bemüht war, mögen sie dies namentlich in einer Zeit, welche zwar der äußern Stürme wenige bietet, aber um so unermüdeter ist, den innern Grund aufzuwühlen, die priesterliche Entschiedenheit und Festigkeit zu erschüttern und den Samen der Zwietracht durch frivole Sophistereien in das eigene Heerlager der Kirche zu werfen. Mohren war gelehrt, aber nicht stolz, entschieden, aber nicht rechthaberisch, selbstständig, aber nicht anmaßend, fromm, aber nicht eigensinnig. Möchten es Alle so seyn! π.

## XII.

## Beurtheilung der Controverſen Sarpi's und Pallavicini's in der Geſchichte des Trienter Concils.

Von Dr. Johann Nepomuk Briſchar.

Eine von der katholiſch-theologiſchen Fakultät zu Tübingen gekrönte Preisſchrift.

2 Theile. Tübingen, 1844.

Verlag der H. Laupp'ſchen Buchhandlung.

Die negative Richtung der ſogenannten freien wiſſenſchaftlichen Forſchung hat in der letzten Zeit ſo eilfertig vorwärts gedrängt, daß ſie ſich des Ueberſtürzens nicht erwehren konnte. Sie war einem jungen Menſchen gleich geworden, der über dem Schnellleben das Gutleben vergißt und, indeſſen er der Züchtigen und Tugendhaften ſpottet, ſeine eigne Kraft verliederlichet und vergeudet. Auch manche katholiſche Gelehrte und Ungelehrte ſuchten auf dieſer Laufbahn Ruhm zu ernten, und die Folge davon war, daß ſie die Mutter, die ſie geboren und die ſie an ihren Brüſten großgezogen, verleugneten. Die Bande, die den Katholiken an die früheren Jahrhunderte feſſeln, wurden geſprengt, das Mittelalter zu einer Zeit der Barbarei geſtempelt, um die Häupter der ſogenannten Verbeſſerer wurde der Lorbeerkranz gewunden und die Heiligen der Kirche mit Spott und Hohn übergoſſen. Jetzt ſind die Verhältniſſe anders geworden. Man hat endlich die Wege wieder gefunden, die zum Heile führen, rückwärts wendet man wieder den Blick, um da fortzuſpinnen, wo man den Faden abgebrochen, daher man auch dem Concilium von Trient jene Achtung und Aufmerkſamkeit wieder ſchenkt, die ihm mit vollſtem Rechte gebührt. Wie in ihm die Frucht und der Abſchluß des Mittelalters gegeben iſt, ſo auch der Keim und der Anfang der neuen Zeit. Deßwegen kann es nur eine ſehr erfreuliche Erſcheinung ſeyn,

in oben bezeichneter Schrift einen bedeutenden Beitrag zur Geschichte dieses Conciliums erhalten zu haben. Als solchen müssen wir nämlich „die Beurtheilung der Controversen ꝛc.“ nehmen. Je weniger seit langer Zeit in dieser Hinsicht geleistet wurde, um so mehr Anerkennung verdient es, daß der Verfasser seine Thätigkeit und Kräfte zur Anbauung dieses Feldes verwendet hat. Zugleich war aber hiermit gegeben, daß der Verfasser nicht aus ein paar Compendien ein drittes zusammenstoppeln konnte, sondern er mußte auf die Quellen selbst zurückgehen und hier schöpfen. Dieses ist auch geschehen und wer nur die großen Werke von Pallavicini und Sarpi kennt, wird dem Verfasser Dank wissen, daß er diese Mühe und Arbeit über sich genommen. Das Studium dieser zwei Geschichtswerke und eine Erörterung der Controversen, dieses ist auch der nähere Zweck dieser Schrift. Die Controversen Sarpi's und Pallavicini's sind bekannt. Jeder wahre Katholik hat der geistigen Ueberlegenheit in dem Fleiß des Jesuiten den Preis zuerkannt gegen die Feindseligkeit, den bittern Haß und Groll, womit der Servite die Kirche in dem Concil von Trient bekämpfte. Wurde in neuester Zeit das Werk Pellavicini's ins Deutsche übersetzt, so glaubte man auch die Uebersetzung Sarpi's schuldig zu seyn. Auf diese Weise hat der so ziemlich vergessene Streit, neues Interesse gewonnen.

In der Einleitung zeichnet Hr. Brischar in kurzen Umrissen das Leben des Jesuiten und des Serviten. Die Lebensumstände Sarpi's anzuführen, ist um so nothwendiger, als persönliche Rücksichten, beleidigter Ehrgeiz ꝛc. großen Einfluß auf seine schriftstellerische Thätigkeit übten. Von Pallavicini aber glauben Viele, ein Jesuit, der sich ganz dem Papst zugeschworen, könne die Wahrheit gar nicht gesagt haben. Als Fürstensohn habe er an Ehre und Ansehen gedacht, er habe einen Bellarmin und Andere vor Augen gehabt, die sich in ähnlichem Kampfe den rothen Hut verdient hätten. Allein wie wenig, sagt der Verfasser, stimmen diese Beschuldigungen mit dem ganzen Charakter des Mannes überein. Nie hat er gestrebt sich äußeren Glanz zu erwerben, sein Leben ist nicht wie das eines Höflings und blinden Lobhudlers der Päpste beschaffen.

Nachdem das Nöthige zur allgemeinen Würdigung der Persönlichkeit und der Werke beider Schriftsteller beigebracht worden, geht der Verfasser zu einer der wichtigsten Fragen über: welche Quellen haben beide benutzt und auf welche Weise haben sie dieselben benutzt? An die Beantwortung dieser Fragen, knüpft er eine Beschreibung und Kritik der hauptsächlichsten Quellen, aus welchen er geschöpft hat. In diesem Abschnitte beurkundet der Verfasser seine große Belesenheit und Bekanntschaft mit der alten, neuen und neuesten Literatur, wobei ihm seine ausgedehnten und gründlichen Sprachkenntnisse gute Dienste geleistet haben.

Was die Anordnung des Stoffs betrifft, so spricht sich der Verfasser folgendermaßen darüber aus. „Wir haben zuerst alle diejenigen Controversen, welche rein geschichtlichen Inhalts sind, zusammengestellt; der noch übrige (zweite) Theil hat einen theils kirchenhistorischen, theils dogmatischen, theils kirchenrechtlichen Charakter, und wir könnten daher die Controversen der zweiten Art theologische nennen. So zerfällt also unser Stoff naturgemäß in zwei Theile, in einen historischen und in einen theologischen". Wir können diese Sichtung des Stoffes nur billigen, um so mehr, da Pallavicini, Sarpi Schritt für Schritt folgend, Alles bunt durch einander anführt, bald hier historisch berichtigend, bald dort dogmatisch explicirend, wie es die Widerlegung seines Gegners forderte. Obwohl der Verfasser überall eine warme Anhänglichkeit an seine Kirche zu Tage legt, und ihr mit großer Liebe zugethan ist, so konnte ihn dieses doch nicht bestimmen, daß er bloß den Apologeten P. machte. Er steht als Richter über beiden, und erfordert es allerdings die Wahrheit, daß er meistens dem Jesuiten beistimmt, so spricht er doch auch gegen ihn, wenn Sarpi in seinem guten Rechte ist. Ebenso wenig stellt der Verfasser sein Urtheil als Orakelspruch hin, sondern er begründet es, begründet es vielfach durch protestantische Schriftsteller, von denen gewiß nicht anzunehmen ist, daß sie mit zu großer Liebe P. zugethan seyen. Hier zeigt der Verfasser wie schon oben bemerkt eine gründliche Bildung und große Bekanntschaft in der Literatur, wie denn überhaupt sein Endurtheil über die Controversen reife Ansichten und ein schönes Talent verräth. Auf das Einzelne des histori-

schen Theiles näher einzugehen, ist bei der Verschiedenartigkeit des Stoffes und da es meist historische Berichtigungen sind, nicht möglich.

Mit noch mehr Interesse haben wir den zweiten Theil der Schrift gelesen, welcher die dogmatischen und kirchenrechtlichen Materien behandelt, und wir sind der Ueberzeugung, daß zum vollen und richtigen Verständniß des Tridentinums dieses Buch ein tüchtiges Hülfsmittel ist. Man wird mitten hineingeführt in die Thätigkeit der zu Trient versammelten Väter. Sarpi macht es nämlich dem Concil häufig zum Vorwurf, daß sich die verschiedenen Schulen über die Fassung dieses oder jenes Satzes gestritten haben, und dadurch wurde auch P. aufgefordert, näher hierauf einzugehen. Trefflich ist die Ansicht des Verfassers über die verschiedenen Schulen inhalb der Kirche, so daß wir uns gedrungen fühlen, dieselbe anzuführen. „Die Religion, sagt er, entfaltet wie im Leben, so in der Wissenschaft einen unendlich tiefen Inhalt. Dieser Inhalt steht nicht in einem äußerlichen Verhältnisse zu dem menschlichen Geiste, sondern er tritt in die innigste Verbindung mit demselben und gibt dem endlichen sowohl subjektiven als objektiven Menschengeiste gleichsam ein höheres Lebensprincip, welches denselben einestheils umgestaltet, anderntheils aber selbst von demselben eine Rückwirkung erhält, und so in einer der Eigenthümlichkeit desselben entsprechenden Gestalt in die äußere Erscheinung tritt. Diese Eigenthümlichkeit (der Nationalität, der Bildung ꝛc.) tritt im Großen besonders scharf hervor in den Gegensätzen der lateinisch-occidentalischen und der griechisch-orientalischen Kirche des Alterthumes. Wie der antike Römer nie philosophisch-produktiv war, sondern seine Lebens- und Geisteskraft vorherrschend dem Praktischen zuwandte, so tritt auch im christlich gewordenen Rom die Speculation hinter den übrigen geistigen Funktionen zurück, während der griechische Geist von jeher der Erforschung der Principien der Dinge und der Betrachtung des Absoluten sich hingebend, auch nachdem er sich mit der Wahrheit der christlichen Offenbarung vermählt hatte, seinen vorherrschend theoretischen Charakter nicht verläugnen konnte. So finden sich im Mittelalter im Allgemeinen die beiden Gegensätze der Scholastik und Mystik, dieser herr-

lichen Blüthen, die beide aus der gemeinsamen Wurzel des christlichen Geistes emporgesproßt sind. Aber auch an der Scholastik selbst, deren hauptsächlichste Aufgabe war, den Inhalt der göttlichen Offenbarung in die Form des endlichen Geistes zu fassen, und dieses unendlichen Gebietes durch scharfe Abgränzung der einzelnen Theile und Feststellung ihrer Verhältnisse zu einander sich so viel als möglich zu bemächtigen, können wir mehrere Richtungen unterscheiden. Da nämlich das Dogma, wie die Religion selbst, mehrere Momente in sich schließt, so konnte, wie in der wissenschaftlichen Auffassung das eine oder das andere Moment besonderer Anerkennung gewürdiget wurde, die religiöse Grundanschauung, wie die wissenschaftliche Entwicklung eine eigenthümliche Färbung erhalten. Diese konnte sich bisweilen ganz charakteristisch ausdrücken und gleichsam verkörpern in einigen besonders hervorragenden Geistern, welche dann nach dem Gesetze des geistigen Lebens die Mittelpunkte von Kreisen bildeten, in welche sie wenn auch nicht absichtlich, die verwandten Geister hereinzogen, wodurch sie, wenigstens indirekt die Stifter der sog. theologischen Schulen wurden. Durch diese Schulen nun, deren Thätigkeit freilich zuweilen in gelehrte Zänkereien unter einander ausartete, wurde die christliche Wissenschaft in ihrer allseitigen Ausbildung ungemein gefördert. Aus diesem Grunde wurden dieselben auch von der Kirche mit edler Liberalität nicht bloß geduldet, sondern es wurde sogar von ihr immer auf sie Rücksicht genommen, indem man, insofern sie auf kirchlichem Boden standen, ihre relative Berechtigung gegen einander anerkannte. Es war daher auch eine Hauptaufgabe der päpstlichen Legaten zu Trient, die charakteristischen Eigenthümlichkeiten derselben besonders zu berücksichtigen, um dadurch der freien Forschung keinen Eintrag zu thun. Man fixirte deßwegen die Glaubenslehre nur insoweit, als es nothwendig war, um die Irrigkeit der protestantischen Lehre nachzuweisen, während man die Ausläufer der Dogmen gewöhnlich unentschieden ließ. Dies ist dann auch der Grund, warum schon zur Zeit des Trienter Concils auf dem gemeinsamen Boden des katholischen Dogmas unter den einzelnen Schulen wieder Streitigkeiten ausbrachen: man hatte sie ja doch nie geschlichtet gehabt oder schlichten

wollen". So wird die Individualität von der Kirche in ihrem Rechte und ihrer Selbstständigkeit anerkannt und sie darf sich geltend machen, so lange sie nur innerhalb der angewiesenen Schranken bleibt. Häufig machen zwar Protestanten dieses der Kirche zum Vorwurf, mit einem Seitenhieb auf die römische Politik, wie sie es nennen, daß die verschiedensten Ansichten geduldet werden, wenn man nur die Lehre von der Kirche und dem Primat anerkenne. Allerdings, das ist der große Unterschied, so lange ein Katholik fest an seiner Kirche hält, kann er sich auf ihrem Boden frei ergehen. Ganz anders gestaltet sich die Sache bei Sarpi und seinen Nachbetern. Diese stehen eigentlich auf fremdem Gebiete und acceptiren bloß das ihnen Zusagende der Kirche. Dort ist also der Kern katholisch und es kann sich ereignen, daß es Auswüchse gibt, hier ist der Kern protestantisch, wenn sich auch manche Uebereinstimmung mit der katholischen Lehre findet. Daher kommt es auch, daß man einem Manne von der ersten Richtung viel leichter etwas zusieht, während man bei Leuten der zweiten Art mißtrauisch ist und seyn muß.

Daß Sarpi durchweg auf protestantischem Boden stehe, bemerkte schon der große Bossuet, und wer die Schrift Brischar's gelesen hat, kann keinen Zweifel mehr darüber haben. Das muß man zugestehen, Sarpi ist ein Mann von Talent und Kenntnissen, er braucht sie aber bloß gegen die Kirche. Er ist zu hochmüthig und ehrgeizig, als daß er sich einer Autorität unterwerfen wollte, aber auch zu schlau und tückisch, als daß er offen und ehrlich gegen sie auftreten möchte. Daher die Hinterlist und Verschlagenheit, mit der er gegen das Concil kämpft. Nicht er macht diese oder jene Vorwürfe, wenn man auf das Wort geht, sondern er versteckt sich hinter ein unbekanntes „Man". „Man sagte Dieses oder Jenes", oder „die Deutschen, die Franzosen, urtheilten also über dieses Decret", das ist die beständige Form, in die er *seine* Vorwürfe und Anklagen einkleidet. Dabei greift er nicht bloß den Ritus und die Disciplin der Kirche an, nicht nur gegen die Peripherie richtet er seine Satyre und seinen Witz, sondern auf den Mittelpunkt geht er los. Die Dogmen, die Autorität der Kirche überhaupt, bekritelt er mit einer Leichtfertigkeit, die

sich ein Katholik nie zu Schulden kommen ließe, ja er stellt sie geradezu in Abrede. Unter allen Männern von Ansehen, die über dieses Concil geschrieben haben, ist er der erbittertste Gegner, der nur an Chemniz einen würdigen Genossen gefunden hat. Dieses Urtheil mag hart scheinen, aber es ist wahr. Die in der Kirche vor sich gehende Entwicklung der Glaubenssubstanz, jede genauere Bestimmung und Fixirung eines Lehrsatzes, hält er für ein Uebel, hervorgerufen durch den grübelnden Verstand, der in der Scholastik seinen Höhepunkt gewonnen. Am offensten äußert er sich hierüber bei Gelegenheit des Bußsakraments. Sprach er sich nicht oft so unverblümt aus, so muß man sich solche Worte um so mehr merken, als sich diese Ansicht von der dogmatischen Thätigkeit der Synode durchweg bei ihm findet. Er sagt nämlich: „Jeder Verständige sey überzeugt gewesen, daß die Apostel und ihre Schüler, obwohl in den himmlischen Dingen vollkommen unterrichtet, von all diesen menschlichen Subtilitäten und von den Umständen, welche die Gestalt ändern, nichts gewußt hätten, und daß die Welt auch vielleicht jetzt noch nichts davon wüßte, wenn nicht Aristoteles diese Arten von Speculationen ersonnen hätte, aus welchen man sofort einen zum Heile nothwendigen Glaubensartikel gemacht habe". Welche durchaus verkehrte und protestantische Ansichten von der Feststellung der Glaubenssätze finden sich bei diesem Manne, und doch ist er der Liebling und Chorages so Vieler, die sich Katholiken nennen! Und so spricht er sich selbst über den Glanzpunkt der tridentinischen Bestimmungen, die 6. Session aus. Er läßt die in der Kirchengeschichte Bewanderten sagen: „Auf allen Concilien zusammengenommen, welche von der Zeit der Apostel an bis zum Tridentinum Statt gefunden, sey nicht über so viele Glaubensartikel entschieden worden, als in dieser einzigen Sitzung; daran aber habe Aristoteles einen großen Antheil, weil wir vieler Glaubensartikel entbehren würden, wenn er nicht alle die verschiedenen Arten von Ursachen so fein unterschieden hätte". Leicht läßt es sich erschließen, daß dieser Auffassung zufolge die Tradition in geringem Ansehen bei ihm stehe, wie er denn auch ganz spöttische Bemerkungen über sie macht, und daß er in seiner pro-

testantisirenden Richtung, die heilige Schrift als alleinige Glaubensquelle aufstelle. Daher stimmen wir vollkommen mit dem Verfasser überein, wenn er sagt: „Er schrieb die Geschichte des Concils von Trient nicht in der Absicht, eine objectiv getreue Darstellung desselben zu geben, sondern um diese Versammlung, in Folge deren der Katholicismus und innerhalb desselben besonders die Macht der Curie wieder so bedeutend erstarkt war, nicht als ein unter Leitung des heiligen Geistes, sondern als ein durch bloße Machinationen und Intriguen des römischen Hofes vollbrachtes Werk darzustellen, und dadurch die innere Kraft des Katholicismus zu brechen". Das eine Mal sucht er nämlich das Concil lächerlich zu machen, das andere Mal will er nachweisen daß es mit sich selbst, oder mit Aussprüchen von Kirchenvätern und Päpsten in Widerspruch stehe, das dritte Mal betrachtet er es als einen Zusammenfluß zänkischer Mönche und mittelmäßiger Theologen, die bereitwillig ihre Hand boten zur Vergrößerung der geistlichen Macht. Letzteres glaubt er sey das Motiv gewesen, warum man die clandestinen Ehen auf dem Concil verbot. „Denn diese Veränderung habe die Autorität der geistlichen Macht sehr gehoben, da eine für das politische und ökonomische Gouvernement so wichtige Handlung, welche bisher immer in den Händen der interessirten Parteien gewesen sey, dadurch vom Clerus ganz abhängig geworden sey". Das ist so seine Art, kann er ein Decret nicht tadeln, findet er trotz alles Nachspürens nichts, so greift er die Motive an, unbekümmert darum, ob die Geschichte für oder gegen ihn spricht. Daß er andere Bestimmungen des Concils bloß für Befehle des Papstes hält zur Vergrößerung seiner Macht, wird man um so erklärlicher finden, wenn der Servite der Annullirung der geheimen Ehen solchen Einfluß zuschreibt, da doch die weltlichen Fürsten die Synode dringend um diese Nichtigmachung ersuchten. Daß er übrigens als Kämpfer für die kirchliche Freiheit aufgetreten sey, wie sie es nennen, das hält man gerade für sein Verdienst; daß er aber als Gegner des katholischen Glaubens dastehe, will man so wenig zugeben, als auch seine Vertheidiger hierin ihre Hände in Unschuld waschen wollen. Aus diesem Grunde wollen wir dem bereits Angeführten noch Einiges beifügen. Ueber die Bestimmung der

Synode in Betreff der Siebenzahl der Sakramente macht er folgende Bemerkungen. „In den Congregationen stimmten alle Theologen über die Siebenzahl der Sakramente und über die Verdammungswürdigkeit der entgegengesetzten Meinung überein, wegen der allgemeinen Uebereinstimmung der Schulen seit dem Sententzenmeister, welcher der Erste ist, der die Zahl derselben bestimmt hat, und wegen des Decrets des Concils von Florenz in Betreff der Armenier; dazu fügte man als einen noch entscheidenderen Beweis den Brauch der römischen Kirche". Was mag nach diesen Worten die Ansicht Sarpi's über die Zahl der Sakramente gewesen seyn, wenn nach seiner Meinung die höchste und erste Gewähr für die Siebenzahl der Lombarde ist? Ist die Unkenntniß oder die Böswilligkeit größer, wenn er nur von dem Brauche der römischen Kirche spricht, da die Griechen, die sich lange vorher trennten, dieselbe Zahl festhalten? Es scheint, was er in gewohnter Weise Andern in den Mund legt, hier den Vätern des Concils selbst, sey seine eigene Ansicht, „man habe nämlich, um die Frechheit der Lutheraner zu unterdrücken, welche bald zwei, bald drei, bald vier Sakramente rechnen, als Glaubenssatz aufgestellt, es gebe nicht mehr und nicht weniger als sieben eigentliche Sakramente". Sucht er auf diese Weise das Verfahren der Synode auf Willkür zurückzuführen, so will er sie durch die Art und Weise, wie sie die Angemessenheit dieser Zahl begründet haben soll, lächerlich machen. „Um aber die Angemessenheit, oder wie die Scholastiker sich ausdrückten, die Sufficienz dieser Siebenzahl nachzuweisen, machten sie eine langweilige Aufzählung der tiefen Bedeutungen dieser Zahl, gezogen aus den 7 natürlichen Dingen, durch welche das Leben erlangt und erhalten werde, der 7 Tugenden, der 7 Hauptsünden, der 7 aus der Erbsünde entsprungenen Mängel, der 6 Tage der Schöpfung der Welt, welche mit dem Sabbath 7 ausmachen, der 7 Plagen Egyptens, der 7 Planeten, der Würde der Siebenzahl, und mehrerer anderer Convenienzen, die vermittelst der scholastischen Prinzipien entwickelt wurden, um die Siebenzahl der Sakramente zu autorisiren". Auf ähnliche Weise spricht er sich über die Absolution aus und nennt es „eine Leichtfertigkeit, daß man diejenigen verdammte, welche

behaupten, die Absolution des Priesters sey ein rein declarativer Akt". Dieses mag zur Begründung unseres oben ausgesprochenen Urtheils dienen. Hätte die Schrift Brischar's kein anderes Verdienst, als Sarpi seine wahre Stellung angewiesen zu haben, so wäre schon das dankenswerth genug. Weil aber so viele Gegenstände zur Sprache kommen und gründlich und mit vieler Sachkenntniß erörtert werden, die auch in unserer Zeit noch mehrfach angefeindet werden, so betrachten wir das vorliegende Buch zugleich als einen Beitrag zur Apologie der Kirche.

Neben den bereits angegebenen Vorzügen „der Erörterungen ꝛc.", müssen wir besonders noch der Diktion Erwähnung thun. Hr. Brischar hat eine so schöne, glatte und polirte Sprache, daß sie ihres Gleichen sucht. Wem zudem die Schwierigkeiten bekannt sind, die scholastische Terminologie ins Deutsche zu übertragen, wer weiß, wie schwer Pallavicini zu übersetzen ist, der wird es um so höher schätzen. Nicht leicht wüßte Recensent eine Schrift namhaft zu machen, die fern von allen Phrasen und aller Effektmacherei, einen so schönen und einfachen Styl aufzuweisen hätte. Wir wünschen deßwegen dem noch jungen Manne einen Wirkungskreis, in dem er noch viel zur Förderung der Wissenschaft und zum Wohl der Kirche leisten kann.

W.

# XIII.

## Das christliche Begräbniß

in geschichtlicher, liturgischer und kirchenrechtlicher Beziehung.

(Schluß).

Was wir bis heran, in geschichtlicher wie liturgischer Beziehung, über Form und Geist des christlichen Begräbnisses (oder überhaupt des Cultus für die Abgestorbenen) erkannt haben, gibt uns schon eine genügende Andeutung, daß dieser Zweig christlicher Religionsübung keineswegs zufällig zu dem gegenwärtigen stehenden Ritus in der Kirche sich ausgebildet, sondern vielmehr aus dem innersten Wesen des christlichen Glaubens selbst nach den Gesetzen der geistigen Entfaltung sich entwickelt hat, gleich den übrigen liturgischen Normen und Typen, welche sich, wie aus dem lebenden Stamme Laub, Blüthe und Frucht eben so aus dem lebendigen Stamme des christlichen Glaubens analog entwickelten und zu der gegenwärtigen Reife, einer ewig frischen Blüthenkrone, heranbildeten. Es tritt auch hier wieder das katholische — das den Menschen wie die Sache allseitigumfassende — Element deutlich hervor. Inneres und Aeußeres, Geist und Körper, Inhalt und äußere Gestaltung stehen auch im Leben der Kirche in direkter, untrennbarer Beziehung, so daß, wie aus der Erkenntniß die That und aus dem Glauben das h. Werk, also aus dem kirchlichen Lehrbegriffe die liturgische Handlung sich entwickelt und gestaltet. Die christliche Liturgie ist das in den äußern Formen sich offenbarende Gepräge der Religion Jesu, ein nothwendiger Ausfluß der christlichen Erkenntnisse und Gefühle. Also verhält es sich auch mit unserm Cult für die Abgestorbenen. Derselbe ist das lebhafte Gepräge unseres Glaubens über Tod und Ewigkeit, und der natürliche Abdruck und Ausfluß der christlichen Gesinnung gegen die im Herrn Entschlafenen.

Da nun die Kirche diesen Cult, nach den Bedürfnissen ihrer Pflegempfohlenen wie nach den Forderungen ihres eignen heiligen Geistes, in der nunmehr ausgebildeten Form sich eigen gemacht und sanctionirt hat, so ist es auch ihre Pflicht und Aufgabe, ihren Entschlafenen, als den auch nach dem Tode noch mit ihr zusammenhängenden eignen Gliedern, diesen Cult der Hoffnung und der gläubigen Liebe wo immer möglich zukommen zu lassen, und es liegt keineswegs in der Willkür der Kirche (ihrer Organe und Diener), ob sie ihren verstorbenen Mitgliedern die Wohlthat des christlichen Begräbnisses erzeigen solle oder nicht; so wenig sie willkürlich dem in ihrem Verbande lebenden Gläubigen den Zutritt zu den Heilsquellen der h. Sakramente versperren darf, ebenso wenig kann sie auch den in ihrem Mutterschooße Entschlafenen willkürlich den Anspruch auf die Wohlthat des christlichen Begräbnisses und den Antheil an der fürbittenden Liebe der lebenden Mitchristen, so wie an den Früchten des immerwährenden Opfers vorenthalten wollen. Gleichwie ein jeder Mensch verbunden ist durch das Gesetz der Liebe, zu beten für alle Menschen [1], insbesondere aber für Eltern, Freunde, Wohlthäter, und auch zu beten für sie nach dem Tode: so hat auch die Kirche die Pflicht, die vom Herrn ihr anvertrauten Schätze des Heils und der Gnade denen directe oder bittweise zuzuwenden, welche derselben bedürfen und für welche sie vom Vater der Erbarmung ihr anvertraut sind, und insbesondere in dem Falle des Absterbens, wo der Tag der eignen Wirksamkeit vollendet und die Nacht der Betrübniß und Leiden angebrochen ist. „Wir flehen", sagt der heil. Augustin [2], „für die Abgestorbenen, sey es durch das Opfer des Altars oder des Gebetes oder der Almosen, obwohl diese nicht allen frommen, sondern nur denjenigen, welche in ihrem Leben dafür Sorge trugen (daß sie ihnen frommen können). Weil wir aber dies nicht wissen, so ist es nothwendig, daß es für alle Getauften geschehe, damit keiner von denen vergessen werde, denen diese Wohlthaten zukommen könnten und sollten. Denn es ist besser, daß sie überflüssig sind für diejenigen, denen sie weder schaden noch

1) 1 Timoth. 2, 1. Matth. 5, 44.
2) De cura ger. post mort. cap. 18.

nutzen, als daß sie denen fehlen, welchen sie nützlich sind". Wenn wir aber von einer Pflicht der Kirche, den Ihrigen die Wohlthat des christlichen Begräbnisses und der letzten Ehren zuzuwenden, reden, so müssen wir wohl unterscheiden zwischen dem, was menschliche und zeitliche Rücksichten bei Todtenfeiern an äußerem Prunk und Aufwande aufbieten (je nach dem Stande und Ansehen der Verstorbenen), und zwischen dem, was geistige und ewige Rücksichten der hingeschiedenen Seele als Hülfe und Trost zuwenden, und was in dem innern Schatze des Gebetes oder gottgefälliger Opfer besteht. Daher bemerkt auch der h. Augustinus [1]), um die Christen über das jenseitige Schicksal derjenigen Gläubigen zu trösten, welche, in der Verfolgung, durch Unglück ꝛc. umgekommen, der äußern Ehre des christlichen Begräbnisses verlustig wurden, daß alle äußere den Leichen zugewendete Pflege: die Ausstattung des Leichnams (Reinigung und Bekleidung), die Art und Weise des Begräbnisses, die Pracht des Leichenzuges mehr zum Troste der Lebenden als zur Hülfe der Verstorbenen diene, während derselbe heilige Kirchenvater, wie ich bereits früher angeführt habe, ausdrücklich erklärt: Die Leiber der Verstorbenen seyen keineswegs wegwerfend zu handeln, sondern ein Eigenthum der göttlichen Vorsehung, welche diese Werke der frommen Liebe gegen die Todten, wegen des Glaubens an die Auferstehung, mit Wohlgefallen aufnehme; und während er bei einer andern Gelegenheit [2]) aussagt, daß aus pflichtschuldiger Liebe schon in der Vorzeit die Leiber der Gerechten mit Sorgfalt behandelt, Exequien bei ihnen gefeiert und für ihre Bestattung zur Erde Vorbereitungen getroffen worden seyen. — Der größere oder geringere Aufwand bei Beerdigungen und Todtenfesten überhaupt ist demnach Sache der hinterbliebenen Freunde oder Verwandten des Verstorbenen, deren Anordnung dieses überlassen bleibt, weßhalb schon der Kaiser Constantin d. Gr. sich bemühte, durch Gesetze dem über-

1) De civ. Dei lib. I cap. 12. „Multa corpora christianorum terra non texit, sed nullum eorum quisquam a coelo et terra separavit, quam totam implet praesentia sui, qui novit, unde resuscitet, quod creavit. — Proinde omnia ista — curatio funeris etc. cf. de cur. ger. post mort c. 2.

2) L. c. cap. 13.

triebenen Leichengepränge und Kostenaufwande unterm Volke vorzubeugen; — die Anwendung aber der festgesetzten Ceremonien und Gebete ꝛc. bei der Todtenfeier ist Sache der Kirche, welche diese allen Gläubigen, die in ihrer Gemeinschaft sterben, zuerkennt, und deren Anwendung so sehr ihren Dienern zur Pflicht macht, daß sie ausdrücklich befiehlt [1]): Arme, denen nach dem Tode nichts oder nur weniges übrig bleibt, so daß sie auf eigne Kosten nicht beerdigt werden können, sollen ganz unentgeltlich bestattet werden, und es sollen die Priester, deren Seelsorge der Verstorbene untergeben war, wo es Noth thut, die üblichen Kerzen auf ihre Kosten beschaffen, wenn nicht etwa eine fromme Bruderschaft dafür sorgt; und weiterhin verordnet, um alle Gewinnsucht zu verhindern [2]): die Pfarrgeistlichen sollen sich hüten, wegen des Begräbnisses, der Exequien, des Jahrgedächtnisses sich etwas auszubedingen oder als Lohn zu fordern, sondern sie sollen mit jenen Gaben sich begnügen, die entweder nach bewährter Sitte gegeben werden oder durch den Ordinarius festgesetzt sind. Indem die Kirche hiedurch allen ihren Kindern das Anrecht auf die letzten Dienste und Ehren sichern will, hat sie das christliche Begräbniß noch dadurch geadelt und die Sorge dafür den Gläubigen mehr ans Herz gelegt, daß sie dasselbe unter die Werke der christlichen Barmherzigkeit (der leiblichen wie [3]) geistlichen) einreihte, und so den Anlaß gab zu jenen vielen Verbindungen, die es sich zur besonderen Aufgabe stellten, nach der rührenden Weise des frommen Tobias [4]) für die christliche Beerdigung derer zu sorgen, welche arm, verlassen oder gewaltsamen Todes starben. War schon bei den Juden das Begräbniß,

---

1) Rit. Rom. de exeq.

2) L. c.

3) Ultimum et maximum pietatis officium est peregrinorum et pauperum sepultura Lactant. Inst. VI 12.

4) „Als du beteteſt mit Thränen und die Todten begrubeſt, und dein Eſſen ſtehen ließeſt, und die Todten bei Tage in deinem Hauſe bargeſt und bei Nacht ſie beſtatteteſt, da brachte ich dein Gebet vor den Herrn". Tob. 12, 14, 15.

Gebet und Opfer für die Abgeschiedenen [1]) ein Werk der frommen Liebe, so wurde diese Sorgfalt für die Todten, besonders die fürbittende Frömmigkeit, in dem Gottesreiche des N. T. zu einem Werke der Barmherzigkeit, dem die Verheißung des Verdienstes und Lohnes bei Gott in Aussicht gestellt ist.

Pflichte und Rechte bedingen sich gegenseitig. Die schöne Berufspflicht der Kirche gegen ihre im Herrn entschlafenen Kinder gibt letztern ein Anrecht; und es wäre im Allgemeinen eben so unchristlich, für Abgestorbene nicht zu beten, als es insbesondere pflichtwidrig und ungerecht für den Diener der Kirche seyn würde, wenn er der Beerdigung der in h. Gemeinschaft Entschlafenen die christliche Weihe und selbst die kirchliche Fürbitte versagen wollte. Der lebendige Gläubige stirbt nicht [2]); wenn auch die leiblichen Bande im Tode gelöst werden, so bleibt doch das edlere, geistige Band der h. Gemeinschaft gleich innig und fest [3]), und der Anspruch auf liebende Theilnahme, wodurch Leiden und Freuden, nach des Apostels Ausdrucke, ein Gemeinbesitz Aller — der gesammten Kirche — werden, gleich gerecht. Und wenn selbst die leiblichen Ueberreste als Aussaat für die dereinstige Auferstehung [4]) so hoch geachtet werden, daß die Kirche befiehlt, dieselben nur in geweihter Erde zu betten [5]), und dadurch ihren Kindern ein bestimmtes Recht auf diese geweihte Ruhestätte zuerkennt: so ist ihnen dieses Recht noch fester zugesichert in Bezug auf die ewigen Güter, die der Gesammtheit gemeinschaftlich angehören und an denen die unsterblichen Seelen theilhaben. Es wurzelt und haftet dieses Recht in der innigen Verbrüderung aller zum mystischen Leibe Jesu Christi gehörigen Glieder, welche Verbrüderung — die Gemeinschaft der Heiligen — von Einem Geiste beseelt und von Einer Gnadenquelle fort und fort genährt und belebt wird. Ein Leib und Ein Geist, wie ihr auch berufen seyd zu Einer Hoffnung eures Be-

1) 2 Mach. 12.
2) Joh. XI, 26.
3) Joh. XVII, 19—25.
4) 1 Cor. XV, 42 fg.
5) Nemo Christianus in communione fidelium defunctus extra ecclesiam aut coemeterium rite benedictum sepeliri debet. — Rit. Rom. de exequiis. —

rufes: Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Gott und Vater Aller, der da ist über Alles, durch Alles und in Allen[1])!

Mit unsrer Einverleibung in den h. Bund der Kirche des Sohnes Gottes treten wir in die Gemeinschaft der Heiligen und in den Genuß aller Rechte eines Himmelsbürgers; die h. Taufe aber ist das sichtbare Zeichen und unsre sichere Bürgschaft dieser Einverleibung[2]). Mit der h. Taufe — dem geheimnißvollen Akte unserer leiblichen und geistigen Aufnahme in die Gemeinschaft der Kirche — beginnen all unsre kirchlichen Bürgerrechte; vor ihr und ohne sie fehlt uns alle Berechtigung. Und wenn auch — in Ausnahmefällen — der äußere Akt der Taufe durch den reingeistigen Akt der frommen Sehnsucht (Begierdtaufe) also ersetzt werden kann, daß auch durch sie die gläubige Seele gereinigt und geheiligt und in die geistige Gemeinschaft aufgenommen werden kann: so kann doch äußerlich nur die vom Herrn angeordnete Wassertaufe als erkennbare Richtschnur und Regel gelten, und, da das kirchliche Begräbniß eben eine äußere Religionshandlung ist, auch dieser fromme Cult nur den durch die heil. Taufe sichtbar in die Kirche Aufgenommenen als kirchliches Recht zuerkannt werden. Daher finden wir schon in der ursprünglichen Kirche von den kirchlichen Fürbitten für Abgestorbene nicht bloß alle Juden und Heiden ausgeschlossen, sondern auch Catechumenen, welche erst in der Vorbereitung zum Empfange der h. Taufe begriffen und ohne sie gestorben waren. „Nicht umsonst", sagt der heilige Chrysostomus an der schon früher bezeichneten Stelle[3]), „nicht umsonst ist es von den Aposteln gesetzlich so angeordnet, daß bei der Feier der hochwürdigen Geheimnisse (ἐπι των φριχτων μυστηριων) deren, die von hinnen geschieden sind, gedacht werde; denn sie wußten, daß denselben dadurch viel Heil erwachsen werde. Und in der That: wenn alles Volk da steht mit erhobenen Händen sammt der Priesterschaar, und das hochwürdige Opfer vorliegt (καὶ προκειται ἡ φριχτη θυσις:) wie sollten wir dann Gott nicht erweichen durch unsere Fürbitte

1) Ephes. IV. 4 fg.
2) Joh. III. 5.
3) cf. Chrys. hom. 24. in Ioh.

für die Verstorbenen? Dieses jedoch gilt nur von denen, die im Glauben von hinnen geschieden sind; Catechumenen werden dieses lindernden Trostes nicht werth erachtet, sondern müssen einer jeden derartigen Hülfe, außer einer einzigen, entbehren. — Es ist gestattet, für sie Almosen zu spenden, und es verschafft ihnen ein solches Werk Linderung (παραψυχην)". Es konnten also für solche ohne die h. Taufe gestorbene, wenn auch schon zum Glauben an Christus sich äußerlich bekennende, Jünger wohl Privatwerke der frommen Liebe, keineswegs aber die officiellen Fürbitten der Kirche, der sie noch nicht einverleibt waren, statthaben. Aus ähnlichem Grunde wurde auch gegen solche, welche zwar durch die h. Taufe in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen waren, aber durch gewisse Verbrechen diese Gemeinschaft geschändet und verscherzt hatten [1]), die Ausschließung von diesem kirchlichen Rechte erkannt, wie solches der h. Cyprian [2]) sogar von denen aussagt, welche einen Priester zum Vormund bestellten und denen bereits seine Vorgänger im bischöflichen Amte die kirchlichen Hülfsmittel nach ihrem Tode entzogen hätten, und wie es in mehreren ältern Concilien von gewissen Verbrechern genau festgestellt sich findet, unter andern in dem 561 zu Braga gehaltenen Concil, wo der Beschluß gefaßt wurde [3]): „Für diejenigen welche sich selbst, sey es durch Schwert oder Gift, Sturz oder Aufhangen oder auf ähnliche Art einen gewaltsamen Tod anthun, soll beim h. Opfer keine Erwähnung ge-

1) „Wie könnte es angemessen seyn, daß für alle Getauften das Meßopfer gebracht werden dürfte, wenn für solche Sünder (die in Verstockung nämlich starben) nicht einmal das Gebet gestattet ist? Dionysius Areopagita, ein alter und ehrwürdiger Kirchenvater, sagt daß derjenige, welcher für böse und gottlose Menschen die Messe feiere, eigentlich Gott lästere". Liber poen. Theod. Archiep. Cantuar. cap. XLV. §. 15. († 690). Man sieht übrigens aus letzterm Werke, daß der gelehrte Erzbischof der Angelsachsen darüber, ob und wann dieser kirchliche Todtenkult zu verweigern, selbst ungewiß war.

2) Ep. 66. Non offerretur pro eo, nec sacrificium pro dormitione ejus celebraretur. Neque enim apud altare Dei meretur nominari in sacerdotum prece, qui ab altari voluit sacerdotes et ministros avocare.

3) Bracar. Conc. II, can. 16. 17.

schehen, auch sollen ihre Leiber nicht mit Psalmengesang zu Grabe getragen werden. Eben so sey es auch gehalten bei denjenigen, welche als Verbrecher hingerichtet werden [1])", so wie früher schon (im J. 533) in einer zu Orleans stattgefundenen Synode, wo bestimmt ward: „Wir halten es für Pflicht, auch für diejenigen Verstorbenen zu opfern, welche verbrecherischer Weise ermordet wurden, wenn es anders erwiesen ist, daß dieselben nicht eigenhändig sich den Tod gegeben haben [2])". Außer diesen Selbstmördern (βιαιοθανατοῦντες, αὐτοχειρες) mußten auch alle diejenigen der Wohlthat des kirchlichen Begräbnisses und (in Folge desselben) des letzten kirchlichen Beistandes entbehren, welche das Band der Gemeinschaft mit der Kirche, sey es durch Abweichung im Glauben oder durch grobe Verletzung der Liebe [3]) zerrissen, so daß schon in dieser Beziehung Leo der Große den Grundsatz bewährt und rechtmäßig hielt, „daß die Kirche mit denen, welche in ihrem Leben außer ihrer Gemeinschaft waren, auch nach dem Tode keine Gemeinschaft pflegen könne [4])"; ein Grundsatz, welcher auch den später folgenden canonischen Bestimmungen meistens zu Grunde lag, und in folgendem Canon Innocenz III. klar ausgesprochen worden ist: „Es ist durch die geistlichen Gesetze bestimmt, daß wir mit denen, mit welchen wir im Leben keine Gemeinschaft hatten], auch nach dem Tode nicht verkehren, und daß diejenigen, welche im Leben von der kirchlichen Einheit abgetrennt waren, und vor ihrem Tode sich nicht wieder mit der Kirche ausgesöhnt hatten, das kirchliche Begräbniß entbehren sollen [5])".

Es hat sich im Laufe der Zeit in Betreff der Ausschließung vom kirchlichen Begräbnisse (worunter hier überhaupt die

1) Conc. Antissiod. can. 17. „Quicunque se propria voluntate in aquam jactaverit aut collum ligaverit etc., istorum oblatio non recipiatur.

2) Conc. Aurel. can. 15.

3) Optatus Milev. (de Schismt. Donat.) erzählt, wie ein Bischof die kirchlich beerdigten Circumcellionen wieder habe ausgraben lassen, weil sie als Häretiker außer der Kirchengemeinschaft gestorben.

4) Ep. ad Rustic. Narbon. episc. a. 433. Nos, quibus viventibus non communicavimus, mortuis communicare non possumus.

5) C. 12 X de sepult.

Ausschließung von den, den Abgestorbenen gewidmeten kirchlichen Wohlthaten verstanden werden muß) eine bestimmte Praxis gebildet, deren nähere Kenntniß und Rechtfertigung um so mehr an der Zeit ist, als gerade in unsern Tagen diese so folgerechte und natürliche Handlungsweise der Kirche Jesu von flachen, befangenen oder beschränkten Köpfen bitter getadelt, und nicht selten der Gegenstand oder die Veranlassung heftiger Incriminationen gegen die gewissenhaften Diener der Kirche wurde.

Das **Rituale Romanum** stellt unter der Frage: **wem das kirchliche Begräbniß nicht gestattet werden dürfe?** folgende Norm fest[1]):

„Der Pfarrer muß wissen, welche von rechtswegen schon vom kirchlichen Begräbnisse auszuschließen sind, damit er Niemanden im Widerspruche mit den Beschlüssen der h. h. Canones zu demselben zulasse.

Es wird nämlich das kirchliche Begräbniß verweigert den Heiden, den Juden und allen Ungläubigen, den Ketzern und deren Beförderern, den vom christlichen Glauben Abgefallenen, den Schismatikern, und den durch die größere Excommunication öffentlich Excommunicirten, den namentlich mit einem Interdikt belegten, und denen, die an einem interdicirten Orte, während der Dauer des Interdiktes, sich befinden; ferner

Denen die sich aus Verzweiflung oder heftiger Leidenschaft selbst tödten (doch nicht, wenn es aus Wahnsinn geschieht), wenn sie nicht vor dem Tode noch Zeichen der Buße gegeben haben;

Den im Zweikampf Gefallenen, selbst wenn sie vor dem Tode Zeichen der Buße gegeben;

Den offenkundigen und öffentlichen Sündern, welche unbußfertig starben;

Denen, von denen es öffentlich erwiesen ist, daß sie die Sacramente der Buße und der öfter-

1) Dieselbe hat auch die kölnische Agende wörtlich aufgenommen.

lichen Communion nicht ein mal im Jahre empfangen haben und welche ohne jedes Zeichen der Reue verschieden sind;

Den ohne die Taufe gestorbenen Kindern.

Wo jedoch in den vorgenannten Fällen ein Zweifel obwalten sollte, soll der Ordinarius um Rath gefragt werden".

Nach diesen Bestimmungen hat sich der Seelsorger, dem das Rituale oder die Agende maßgebend ist, genau zu richten. In allen Fällen, wo eine der obengenannten Kategorien zutrifft, hat der Pfarrer das kirchliche Begräbniß zu verweigern, und nur in zweifelhaften Fällen bedarf es eines anfragenden Berichtes an die geistliche Behörde. Da aber das kirchliche Begräbniß mit seinen geistlichen Wohlthaten ein Recht ist, das jeder Gläubige beansprechen kann und Niemanden willkürlich entzogen werden darf, so muß der Seelsorger, in dessen Pflegekreis auch die Entschlafenen gehören, im zutreffenden Falle mit aller Gewissenhaftigkeit und Umsicht verfahren. Wir wollen demnach die in der oben angeführten Norm des Rituale Rom. enthaltenen Kategorien etwas näher ansehen und erläutern.

1) In die erste Kategorie gehören alle Nichtgetauften (Juden, Türken, Heiden ꝛc.), selbst auch die ungetauften Kinder und die ohne die heil. Taufe gestorbenen Catechumenen, deren es in den ersten Jahrhunderten der Kirche, wo dieselbe sich durch Bekehrung Erwachsener aus dem Juden- und Heidenthume vorzüglich bildete und mehrte, sehr viele gab. Ist es bei den Kindern jedoch zweifelhaft, ob sie getauft oder gültig getauft sind, so kann, nach älteren Bestimmungen, das kirchliche Begräbniß Statt finden, so wie auch bei Catechumenen, die ohne ihre Schuld die heil. Taufe vor ihrem Tode nicht empfingen und das Verlangen darnach an den Tag gelegt hatten. [1])

2) Eine zweite Kategorie bilden die Irrgläubigen sammt ihren Gönnern und Helfern, und folgerecht auch die vom Glauben Abgefallenen, sowie die schismati-

1) Ferrar. biblioth. tom. VII. sep. 172 etc.

schen Christen, welche — sey es im Glauben oder in der Liebe, oder in beiden zugleich — von der kirchlichen Einheit abgetrennt, keine Gemeinschaft mit uns hegen. [1]) 2. Joh. 10. 11.

3) Die öffentlich Excommunicirten, welche nicht bloß von den Sacramenten und Gebeten der Kirche (excommunicatio minor), sondern von ihrem ganzen Verkehre getrennt und gleichsam abgeschnitten worden, (excommunicatio major) 1. Cor. V. 4. [2]), so wie die Interdicirten oder an interdicirten Orten Lebenden, [3]) bilden die dritte Kategorie.

4) In die vierte kommen die Selbstmörder, welche freiwillig aus Ueberdruß, Zorn, Verzweiflung und sonstigen bösen Leidenschaften sich um's Leben bringen. [4]) Geisteszerrüttung und Mangel an Zurechnungsfähigkeit entschuldigen oder befreien wenigstens den Selbstmörder von dieser kirchlichen Strafe; als Zeichen dieses Zustandes soll es nach einigen Canonisten schon gelten, wenn tiefe, andauernde Melancholie beobachtet wurde. [5]) Ueberhaupt empfehlen die Kirchengesetze hiebei eine eben so milde als gewissenhafte Rücksichtnahme und entscheiden in zweifelhaften Fällen je nach den Umständen meist zu Gunsten des Unglücklichen; ein religiös-sittliches Leben und gewissenhafte Beobachtung der kirchlichen Gesetze, so wie umgekehrt Immoralität oder Unkirchlichkeit sollen vorzüglich bei der Untersuchung mit in Betracht kommen. Bei der Beurtheilung der Frage: ob die That im Zustande der Zurechnung geschehen sey, oder nicht? ist das Zeugniß eines gewissenhaften Arztes von entscheidendem Gewichte; jedoch dürften in vielen Fällen mehr, als die so häufig mißbrauchten ärztlichen Atteste, die eigenen oder fremden Beobachtungen gelten. Wenn demnach die Strafe der Entziehung des kirchlichen Begräbnisses bei diesem Falle angewendet werden

1) Cap. Sanct. 6. Caus. 24. qu. 2. cf. c. 13, X. de haer.
2) C. 12, X. s. oben.
3) Clem. I. de sepult. — Decr. Syn. Max. Henr. tit. XIV. §. 8.
4) C. 12. c. XXIII. q 5. — Decr. Syn. l. c. §. 4.
5) Ferrar. l. c. 184.

soll, so muß vor Allem erwiesen seyn die Handlung des Selbstmordes und der Zustand der Zurechnungsfähigkeit. So lesen wir bei Ferrari an der angeführten Stelle, daß es die Meinung der meisten Canonisten sey: „Wenn einer im Brunnen, oder erhängt, oder sonst todt gefunden werde, so dürfe das kirchliche Begräbniß nicht verweigert werden, wenn nicht anderweitig erwiesen sey, daß er sich selbst mit Willen oder eigenmächtig getödtet habe; im Zweifel dürfe man ein so großes Verbrechen Niemanden zumuthen ꝛc. ꝛc." Heftige, böse Leidenschaften aber (Zorn, Lebensekel, Verzweiflung u. s. w.) können eben so wenig den Selbstmörder, als andere Verbrecher entschuldigen, da dieselben als solche eine Verirrung des Herzens, nicht des Verstandes, bekunden und als Beweise einer innern und anhaltenden Demoralisation eben die Anwendung dieser kirchlichen Strafe begründen. Wenn übrigens vernünftige Zweifel obwalten, ob der Selbstmord im Zustande der sittlichen Zurechnung geschehen sey oder nicht, so ist entweder die geistliche Behörde zu befragen, oder im Falle dies nicht geschehen kann, das kirchliche Begräbniß zu gewähren, da man, wie oben von Ferrari bemerkt wurde, im Zweifel Niemanden eine Schuld, insbesondere eine so schwere, zuschreiben soll. [1])

5) Eine fünfte Kategorie bilden die im Zweikampf (Duelle oder Turniere) Gefallenen, bei welchen ersteren — den Duellanten — diese Strafe so weit geschärft ist, daß selbst ihre Bekehrung vor dem Tode nicht von derselben befreit. „Wenn", sagt das 3. lateranensische Concil 1179, „wenn ein solcher dabei umgekommen ist, so soll ihm zwar auf sein (in den letzten Augenblicken geäußertes) Verlangen die Buße nicht verweigert werden, wohl aber das kirchliche Begräbniß."

1) In der ehemaligen von den Professoren der kathol. Facultät in Bonn herausgegebenen Zeitschrift „für Philosophie und katholische Theologie", Heft 16 wird den Selbstmördern nur die sepultura eccl. *solemnis* abgesprochen und eine sepultura *ecclesiastica* zuerkannt ohne Priester, Ceremonien und Gebete, von der das Kirchenrecht übrigens nichts weiß. Denn eben die Begleitung des Klerus und der kirchliche Ritus macht die Beerdigung zu einer kirchlichen; die Solemnität derselben wird nicht durch letzteres, sondern durch den größeren oder geringern Aufwand bedingt.

Warum die Kirche in dieſem Falle die Strafe ſelbſt noch bei der Bekehrung vor dem Hinſcheiden beſtehen läßt, kann wohl aus keiner andern Urſache, als aus der barbariſchen — nicht minder in der Vor- als Jetzt-Zeit — graſſirenden Kampf- und Mordluſt, ſo wie aus dem damit verbundenen falſchen Begriffe von Ehre erklärt werden; weshalb auch die Trienter Synode für die dieſer „abſcheulichen Sitte" zum Opfer Gefallenen feſtſetzt, „daß ſie auf immer das kirchliche Begräbniß entbehren ſollen." [1])

6) Die offenkundigen und öffentlichen Sünder, welche ebenfalls als vom kirchlichen Begräbniſſe auszuſchließen von unſeren Ritualen genannt werden, werden uns durch die Kirchengeſetze näher bezeichnet, und müſſen in specie, da der Ausdruck an ſich zu allgemein iſt, eben aus und nach dieſen erkannt werden. Wir finden im Kirchenrechte als ſolche öffentliche Sünder bezeichnet die Wucherer, [2]) die Kirchenräuber und Kirchenſchänder, [3]) die Gotteslästerer, [4]) überhaupt die in verbrecheriſchem Zuſtande, z. B. als Concubinarier, offenbar Dahinſterbenden, [5]) welche ſämmtlich, im Falle ſie ohne Zeichen der Bekehrung ſterben, der fraglichen Kirchenſtrafe anheimfallen. Um übrigens in dem Urtheile über den Charakter des öffentlichen Sünders eintreffenden Falles ſicher und nicht irre zu gehen, wird der anfragende Bericht an die geiſtliche Stelle meiſt nothwendig ſeyn.

7) Die ſiebente Kategorie wird endlich gebildet durch diejenigen Chriſtgläubigen, von denen es bei ihrem Abſterben öffentlich erwieſen iſt, daß ſie nicht wenigſtens ein mal im Jahre die Sacramente der Buße und des Altars (letzteres um Oſtern) empfangen und welche ohne ein Zeichen der Reue geendet haben. Auf dem 4. allgemeinen lateranenſiſchen Concil (1215) wurde darüber folgende Beſtim-

---

1) Conc. Trident. sess. XXV. c. 19.: „*Detestabilis duellorum usus etc.*" Decr. Syn. Max. Henr. l. c. §. 4.
2) C. 3. X. de usur. (5, 19.) Decr. Max. Henr. l. c. §. 3.
3) Cap. 2 de rapt. II.
4) Cap. 2 de maled. II.
5) Quib. pecc. caus. XIII. q. 2, Decr. Max. Henr. l. c. §. 5, 7. Conc. Trid. l. c.

mung getroffen: [1]) „Jeder zu den Jahren der Vernunft gelangte Christgläubige beiderlei Geschlechtes soll wenigstens ein mal im Jahre alle seine Sünden aufrichtig seinem Priester beichten und die ihm auferlegte Buße nach eigenen Kräften zu erfüllen streben (es sey denn, daß er nach dem Rathe des eigenen Priesters aus einer vernünftigen Ursache eine Zeitlang sich von dem Empfange zu enthalten für nöthig finde); im entgegengesetzten Falle soll er im Leben vom Eintritte in die Kirche abgehalten, nach dem Tode aber des christlichen Begräbnisses beraubt werden." Hiernach wäre die canonische Strafbestimmung für die betreffenden Pflichtsäumigen eine doppelte: Ausschließung von der Kirche resp. allem Gottesdienste im Leben, und Beraubung des kirchlichen Begräbnisses nach dem Tode. Wenn auch die erste jetzt, wo überhaupt die kirchlichen Strafbestimmungen gegen Lebende gemildert und theilweise ganz erloschen sind, nicht mehr ganz angewendet wird, so kann doch die letztere, für die bis zum Tode hin in ihrem Ungehorsam gegen die Stimme der Religion und in der Unbußfertigkeit überhaupt offen verharrenden Christen bestimmte Strafe um so weniger gleichfalls als erloschen betrachtet und außer Anwendung gesetzt werden, als außer dem Rituale Romanum auch die speziellen Diözesanbestimmungen fortwährend sich eben so klar als unzweideutig darüber aussprechen. So sagen die für unsere Erzdiözese noch immer geltenden Diözesanstatuten ausdrücklich [2]): „Auf gleiche Weise sollen diejenigen, welche öffentlich und erwiesenermaßen nicht wenigstens ein mal im Jahre ihre Sünden abgebüßt, noch auch zur österlichen Zeit mit dem allerheiligsten Sacramente des Altars sich erquickt haben, oder ohne ein Zeichen der Buße dahingeschieden sind, des kirchlichen Begräbnisses beraubt werden." — Es gehören demnach unter diese Strafbestimmung nicht a) diejenigen, von

1) C. 12, X. (5, 38) Omnis utriusque sexus fidelis etc.
2) Decr. Syn. Max. Henr. l. c. §. 6.

welchen es nicht öffentlich bekannt und erwiesen ist, daß sie dem Kirchengebote der einmaligen Beichte und Communion entgegengehandelt; — wüßte es bloß der Priester oder wäre es nur einigen Bekannten des Verstorbenen bewußt; oder auch wäre es nur eine über den Verstorbenen verbreitete Meinung, aber nicht erwiesene Thatsache, so dürfte also die Strafe nicht angewendet werden — b) diejenigen, von welchen bekannt ist, daß die Beichte und Communion nach dem Rathe des vorgesetzten Priesters ausgesetzt und verschoben, nicht aber im Ungehorsam gegen das Kirchengebot vernachlässigt worden ist; — wenn auch die Agende dies nicht ausdrücklich bemerkt, so muß doch dieser im oben citirten Lateran-Concil gesetzte Ausnahmefall Geltung behalten, da bei ihm der eigentliche Grund der Kirchenstrafe, der verkehrte Wille und der daraus folgende Ungehorsam gegen das Kirchengebot, wegfällt; — c) diejenigen, welche vor dem Tode noch Zeichen der Reue an den Tag gelegt haben.[1]) Hiernach hat der Pfarrgeistliche in betreffendem Falle genaue und gewissenhafte Untersuchung anzustellen, und nur dann unbedenklich und ohne Weiteres das kirchliche Begräbniß zu verweigern, wenn es denen, unter welchen der Verstorbene lebte und mit denen er verkehrte, bekannt war, daß er aus Ungehorsam gegen die Kirche das wichtige Gesetz übertreten habe, und wenn derselbe vor dem Tode nicht ausdrückliche Zeichen der Reue abgab. Letzteres — daß er ohne Zeichen der Reue gestorben — braucht übrigens nicht, wie der gestrafte Ungehorsam selbst, öffentlich bekannt zu seyn, da dies in den wenigsten Fällen möglich, und da es auch nicht in den betreffenden Gesetzen, die das publice constat

1) Das oben angeführte Statut der Decr. Synod. Max. Henr. hat zwar den disjunctiven Ausdruck: vel absque signo poen. etc. gewählt und dadurch der Meinung Raum gelassen, als bildeten die ohne Zeichen der Reue Sterbenden eine eigene Kategorie zur in Frage stehenden Strafbestimmung, und als seyen von ihr gleichwohl nicht ausgenommen die mit Zeichen der Reue aber ohne die vorgeschriebene Beichte und Communion Gestorbenen. Da aber das Ritual beides verbindet und überdieß die Fassung des vorerwähnten Statuts wenigstens diese mildere Bestimmung nicht absolut ausschließt, so darf denen, die, obschon ohne Beichte und österliche Communion, aber doch mit sichtbarer Reue starben, das kirchliche Begräbniß nicht verweigert werden.

nur auf den Nichtempfang der Beichte und Communion und nicht auf das Fehlen der Reue beziehen, ausgesprochen ist. Es könnte noch in Frage kommen: wann und wie weit man anzunehmen habe, daß der fragliche Ungehorsam gegen das Kirchengebot öffentlich bekannt oder erwiesen sey. Man hat schon behaupten wollen, es sey dazu eine vorhergegangene öffentliche Erklärung oder Publication der Kirche vor und in der Gemeinde nothwendig, und hat demnach, gestützt auf das oben namhaft gemachte Decret des lateran. Concils: „Omnis utriusque sexus fidelis", welches eine Ausschließung von der Kirche im Leben und eine Beraubung des kirchlichen Begräbnisses nach dem Tode verfügt, letztere ohne erstere nicht zulässig erklären wollen. Aber einestheils ist diese Annahme den Worten des Diözesanstatuts „de quibus publice constat", wie jeder sieht, an sich fremd; dann aber bildet eben die Ausschließung von der Kirche resp. ihren gottesdienstlichen Handlungen eine ganz besondere (unter 3 hier schon aufgeführte) Kategorie und es fiele, wenn ohne vorhergegangene Excommunication die in gegenwärtiger Kategorie Bezeichneten das kirchliche Begräbniß nicht entbehren sollten, diese 7. Kategorie mit der 3. zusammen und wäre ihre Aufführung um so mehr überflüssig, als gegen die von der Beichte und österlichen Communion zurückbleibenden Gläubigen die Ausschließung von dem Eintritte in die Kirche, wie sie das Conc. Lateran. decretirt, nicht mehr verfügt wird, oder nach unseren Verhältnissen nicht wohl verfügt und ausgeführt werden könnte. Auch liegt in der Fassung der erwähnten lateranensischen Verordnung diese Ansicht durchaus nicht begründet; denn wenn auch darin die doppelte Strafe, für die Lebenden wie für die Verstorbenen, festgesetzt ist, so ist damit keineswegs gesagt, daß in dem Falle, wo die Strafe für den Lebenden die Ausschließung von der Kirche, aus welchem Grunde immer, keine Anwendung auf den Schuldigen hatte, nun auch die, für die bis zum Tode verharrenden Säumigen festgesetzte Strafe wegfallen müsse.

Wir sehen aus dieser kurzen Erörterung über die Strafbestimmungen in Betreff der Entziehung des kirchlichen Begräbnisses, daß die Kirche diejenigen Fälle, in denen das kirchliche Begräbniß nicht stattfinden darf, zwar bestimmt und

deutlich bezeichnet hat, daß aber nichtsdestoweniger die quaestio facti oder die Entscheidung der Frage, ob irgend ein Fall unter die angeführten, vom Gesetz bestimmten Kategorien gehöre, mitunter Schwierigkeiten oder Zweifeln unterworfen seyn kann. In solchen Fällen soll das Ordinariat um Rath gefragt werden, und es müssen in dem anfragenden Berichte alle auf die Entscheidung bezüglichen Umstände [1]) gewissenhaft und möglichst klar angegeben werden. Wo aber der Fall klar und außer Zweifel ist, da bedarf es der weitern Anfrage nicht. Denn „der Pfarrer soll wissen", sagt das Ritual, „welche von rechtswegen schon vom kirchlichen Begräbnisse auszuschließen sind", [2]) und die am Schlusse gegebene Bestimmung: „wo jedoch in den vorgenannten Fällen ein Zweifel obwalten sollte, soll der Ordinarius um Rath gefragt werden", [3]) setzt auf das Unzweideutigste voraus, daß in unzweifelhaften Fällen der Ordinarius (die geistliche Oberbehörde) nicht zu befragen ist. Solche unzweifelhafte Fälle sind z. B. wenn Heiden, Juden, Häretiker, Schismatiker, ungetaufte Kinder, öffentlich Excommunicirte und Interdicirte sterben. Der Geistliche hat sich in solchen Fällen strenge und gewissenhaft nach der Agende — die ihm ja als maßgebender Leitfaden in die Hand gegeben wird — zu richten, und sich um so mehr und sorgfältiger vor Verachtung oder wissentlicher Uebertretung der canonischen Strafbestimmungen zu hüten, als er dadurch selbst kirchlichen Censuren anheimfallen würde. Die Diözesanstatuten [4]) sagen ausdrücklich: „wir dürfen mit denen, womit wir im Leben keine (kirchliche) Gemeinschaft hatten, auch, wenn sie gestorben sind, keine halten; und diejenigen, welche solche wissentlich beerdigen, werden schon dadurch (ipso jure) aus der Versammlung der Gläubigen verstoßen"; und ferner [5]):

1) Z. B. die sittliche und kirchliche Haltung im Leben, die letzten Lebensaugenblicke, der Zustand der körperlichen und geistigen Kräfte im Leben u. s. w.

2) „Qui ab ecclesiastica sepultura ipso jure sunt excludendi." Rituale Rom. l. c. — Ag. Colon.

3) „Ubi — dubium occurrerit, Ordinarius consulatur". Ibidem.

4) Decr. Syn. Max. Henr. l. c. §. 2.

5) Ebendaselbst §. 10.

„Niemand darf für diejenigen, deren Leibern das kirchliche Begräbniß verweigert ist, Exequien halten, unter Strafe der Suspension.“ Diese strenge Verordnung in unsern Diözesanstatuten stimmt auch mit den allgemeinen kirchlichen Verfügungen überein. Auf dem General-Concil zu Vienne ward (1311) bestimmt, „daß diejenigen, welche Jemanden zur Zeit des Interdikts, oder einen öffentlich Excommunicirten, oder einen namentlich Interdicirten, oder einen offenbaren Wucherer wissentlich (kirchlich) beerdigen, eben durch diese Handlung schon der Excommunication anheimfallen sollen;“ [1]) — und von Alexander IV. (1258): „daß, wer Häretiker, deren Anhänger ꝛc. ꝛc. wissentlich kirchlich zu beerdigen sich anmaße, bis zur geeigneten Satisfaktion der Excommunikation unterliege.“ Wo, wie eben hier, die Kirche die Sache so ernst und strenge hält, da würde Willkür oder feige Menschenrücksicht den Priester, ihren Diener, entehren!

Wenn nun auch Norm und Form des kirchlichen Begräbnisses, deren innere wie äußere Begründung wir aus der geschichtlichen Entwickelung wie aus der richtigen Anschauungsweise von christlicher Gemeinschaft erkannt haben, dem katholischen Priester zur strengen, unabänderlichen Richtschnur dienen soll, so gibt es doch noch eine andere Rücksicht, die nicht außer Acht zu lassen ist: die Rücksichtnahme auf bürgerliche Vorschriften. So richteten sich anfangs die Christen nach dem Gesetze der 12 Tafeln [2]) und begruben, dem bürgerlichen Gesetze gehorsam, außer den Städten, meist in der Nähe der öffentlichen Straßen, aber, wie ich nachgewiesen, mit Psalmengesang und Priestergeleite. Auch die spätern christlichen Fürsten (von Konstantin d. Gr. an) gaben über das Begräbniß der Christen Verordnungen, die sich jedoch nur auf den Ort, die Zeit oder den Kostenpunkt (den Aufwand) der Beerdigung bezogen. Was die innern, reinkirchlichen Fragen: wie und wann z. B. das christliche Begräbniß zu veranstalten sey?

---

1) Clem. 1 de Sepult.; cf. cap. Quicunque 2 de haer. in 6: „Quicunque haereticos, credentes, receptatores, defensores vel fautores eorum scienter praesumpserit ecclesiasticae tradere Sepulturae etc.“

2) S. im 1. Hefte dieser Zeitschr. Seite 76.

angeht, so ist dieses lediglich Sache der Kirche selbst, und würde jede Einmischung des Staates eine Verletzung der kirchlichen Immunität seyn. Anders aber ist es mit den Beziehungen auf öffentliche Sicherheit und Gesundheit; zwar hat die Kirche auch hierauf von jeher die schuldige Rücksicht genommen;[1]) aber auch der Staat, als vorzugsweise für das äußere, irdische Wohl sorgend, hat darüber zu verfügen; und es kann der Geistliche nicht umhin, den über Ort und Zeit der Beerdigung erlassenen bürgerlichen Vorschriften Folge zu geben. — Nach den für unsere Erzdiözese vorzüglich auf dem linken Rheinufer derzeit geltenden bürgerlichen Vorschriften soll kein Begräbnißplatz innerhalb der Städte, Flecken und Dörfer, sondern er muß in einer bestimmten Entfernung (35—40 Meter, c. 120 Fuß) außerhalb dem Orte liegen; obschon jeder, wenn nur diese Bestimmung beachtet wird, auf eignem Grund und Boden eine Grabstätte wählen und anlegen darf.[2]) Die Kirchhöfe sind sodann unter Aufsicht der betreffenden bürgerlichen Behörde gestellt.[3]) Die Leichenbestattung soll deshalb, wenn der Geistliche aus irgend einem Grunde seine Dienste versagt, durch den Ortsvorstand (Bürgermeister) veranlaßt und besorgt werden;[4]) und darf, ohne vorhergegangene Erlaubniß desselben, keine Beerdigung stattfinden.[5]) Auch verordnet dasselbe bürgerliche Gesetz, daß Arme umsonst und mit Anstand beerdigt und für die Vermögenden gewisse Classificationen festgestellt, die Leichen der Hingerichteten aber ohne Ceremonien beerdigt werden sollen.[6]) Wo jede Confession ihren eignen Kirchhof hat, da soll

---

1) Z. B. durch die Bestimmung des Rit. Rom.: „Nullum corpus sepeliatur — nisi post debitum temporis intervallum, ut nullus omnino de morte relinquatur dubitandi locus.“

2) Kaiserl. Decr. 12/6 1804 (20 Prair. XII) Art. 1, 2, 14.

3) Das. Art. 16.

4) Das. Art. 19, 20.

5) Kais. Decr. 23/7 1805 (4 Therm. XIII).

6) Kais. Decr. 18/5 1806, Pönalcodex Art. 14. Die Bestimmung über Nicht-Anwendung der kirchlichen Ceremonien bei Hingerichteten ist — als rein ins Gebiet der Kirche einschlagend — nur von Leichenpomp zu verstehen. Daß die Kirche auch den mit Reue und nach erfolgter Bekehrung Hingerichteten die letzte Wohlthat erweiset, kann ihr Niemand verwehren.

jeder Verstorbene auf dem Kirchhofe seiner Confession beerdigt werden, wo aber nur ein Kirchhof ist, dieser die Verstorbenen aller christlichen Confessionen aufnehmen.[1]) Die Strafe der Ausschließung vom kirchlichen Begräbnisse enthält nun zwar in sich auch die Verweigerung der geweihten Erde, die Ausschließung vom Kirchhofe; — gemäß den bezogenen bürgerlichen Verordnungen kann aber die letztere nicht mehr Anwendung finden; — nicht mehr bei denjenigen Katholiken, die nach den oben erläuterten 7 Kategorien des christlichen Begräbnisses beraubt seyn sollen, da jeder auf dem Kirchhofe seiner Confession beerdigt werden soll; — nicht bei Akatholiken, im Falle nur ein Kirchhof in der bürgerlichen Gemeinde sich befindet, weil derselbe alsdann für alle christliche Confessionen bestimmt seyn soll. — Ueber das Recht des Geistlichen, auf dem Kirchhofe einer andern Confession den Begräbnißakt auszuüben, bestimmt das Preuß. Landrecht Theil II. Tit. 11 §. 189: „daß die im Staate aufgenommenen Kirchengesellschaften der verschiedenen Religionsgesellschaften in Ermangelung eigener Kirchhöfe einander wechselweise das Begräbniß nicht versagen dürfen," welchen §. eine Ministerial-Verfügung vom 30. Mai v. J. dahin erklärt: „Befindet sich am Sterbeort eine Kirche oder ein Bethaus mit einem fungirenden Geistlichen der Confession des Verstorbenen, so ist, wenn letztere Gemeinde keinen eigenen Kirchhof besitzt, das Begräbniß auf dem Friedhofe der andern Confession durch den fungirenden Geistlichen des Verstorbenen vorzunehmen. Außerdem steht es in der Wahl der Hinterbliebenen, entweder mit dem Ortspfarrer der andern Confession, dessen Gottesacker die Leiche aufzunehmen hat, wegen des Begräbnisses sich zu einigen, oder einen Geistlichen ihrer Confession herbeizuholen, welcher den liturgischen Akt im Sterbehause vollzieht, worauf die Leiche in stiller Begleitung zu Grabe getragen wird."[2]) Es handelt sich, wie wir sehen, in diesen gesetzlichen Bestimmungen nur von den Kirchhöfen, nicht vom Ceremoniell des Be-

1) Vom Simultangebrauche ꝛc. §. 100. cf. Preuß. Landr. Thl. II. Tit. 11, §. 189.

2) Wo die Kirchhöfe simultan sind, steht selbstredend dies Recht dem Geistlichen jeder Confession zu.

gräbnisses. Wir wollen hier nicht darüber streiten, ob und in wie fern alle diese bürgerlichen Bestimmungen über das (reinbürgerliche) Begräbniß in die Freiheit der Kirche eingreifen oder der katholischen Auffassung des christlichen Begräbnisses widerstreiten könnten; — die Kirche, dadurch in den betreffenden Beziehungen des alleinigen Aufsichts- und Bestimmungsrechtes beraubt, muß diese im Aeußern gesetzten Schranken schweigend dulden (obschon auch in mancher Beziehung die heilsame Rücksicht auf das öffentliche Wohl nicht zu verkennen ist); dagegen muß sie um so fester auf den reinkirchlichen Bestimmungen über das christliche Begräbniß bestehen und die durch die hh. Canones gesetzte Norm für die Art und Weise und die Anwendung der kirchlichen Exequien heilig halten. Sie steht hier auf ihrem eignen Boden, auf dem Willkür und Gewalt sie wohl hemmen, niemals aber zum Handeln sie zwingen kann. Kirchliche Segnungen und Gebete, Ehrenbezeugungen und Ceremonien können in ihrer äußeren Anwendung auf Hindernisse stoßen und durch physische Gewalt gehemmt werden; aber keine irdische Gewalt kann dieselben von der Kirche erzwingen; schon der bloße Versuch solcher gewaltthätigen Einmischung ins Kirchenregiment wäre ein Attentat gegen die unverletzliche Majestät der Religion, welche nimmer, ohne ihren segensreichen Einfluß auf die Völker einzubüßen und so durch Entfremdung und Depravation der Herzen sich schrecklich zu rächen, zur gemeinen Magd des Polizeistaates herabgewürdigt werden kann.

Der Kirche, als der von Christo mit den Schätzen des Glaubens und der Gnade bereicherten Heilsanstalt, steht lediglich die Befugniß zu, zu bestimmen, wem geistliche Wohlthaten zufließen, wem sie vorenthalten und verweigert werden sollen.[1]) Gleichwohl hat, namentlich in unserm sogenannten aufgeklärten Jahrhunderte, die Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses nach verschiedenen Seiten hin Tadel und Unmuth hervorgerufen und zwar in demselben Maße, in welchem man übrigens das Gebet und den Beistand der Kirche nicht hoch anschlug oder gar zu verhöhnen und zu verachten den traurigen Muth hatte. Wo nur ein Priester, als treuer Verwal-

1) 1. Cor. IV. 1, 2. Matth, XVI. 19. XVIII. 17, 18.

ter, dem von seiner Kirche Bezeichneten jene kirchlichen Ehren und Wohlthaten versagte, welche nach ihrer ganzen Bedeutung nur für die mit dem Zeichen des Glaubens und in kirchlichem Frieden Entschlafenen ausdrücklich bestimmt sind, da erhob sich ein Murren im hohen Rathe der modernen Schriftgelehrten, und die in Spott und Hohn getränkte Feder feiler Journalisten schrie laut und wüthend oft über Unduldsamkeit, Pfaffendespotismus und ultramontanen Gewissenszwang. Solche eben so komische als traurige Scenen bieten sich auch jetzt, wo das kirchliche Bewußtseyn entschieden hervorzutreten und die Begriffe über Religion und Kirchthum sich zu läutern und zu sondern angefangen, unserm Blicke nicht selten dar, und wir dürfen uns darob nicht wundern, wenn wir bedenken, daß selbst katholische Gelehrte und Kanonisten in ähnlicher Weise sich verirrten und äußerten. Konnte doch noch ein sogenannter Kanonist der jüngsten Vergangenheit [1]) in einem Handbuche des Kirchenrechts die wirklich ganz widersinnige Behauptung aufstellen: „Die negatio sepulturae ecclesiasticae widerstreite Deutschlands Verfassung (!) und sey mit den allgemein angenommenen Begriffen von Toleranz (!!) und Gewissensfreiheit (!!!) nicht zu vereinen!" Nur eine heillose Vermengung aller Begriffe und eine grobe, dem Theologen unverzeihliche Unkenntniß der Kirche und ihrer hh. Zwecke ist solcher in sich grundlosen und alle positiven Rechte in Frage stellenden Behauptungen fähig. Die Sache, so klar sie dem unbefangenen Beurtheiler aus dem Wesen der Kirche wie der Geschichte sich auch entwickelt, ist durch den vielfachen Widerspruch der unkirchlichen oder ganz unchristlichen Tagesblätter, deren flache Raisonnements man so gerne als „öffentliche Meinung" oder „Stimme des Zeitgeistes"

1) A. Michl Kirchenr. (2. Aufl. 1816). S. 206. — Die deutschen Staaten (von einer „Verfassung Deutschlands", von der der Josephinische Canonist träumt, wissen wir nichts) haben durch feierliche Verträge das Bestehen der kathol. Kirche, also auch wohl ihren Lebensorganismus, garantirt; ihr das Leben und Wirken nach ihrem Glauben und ihren folgerecht entstandenen Gesetzen verkümmern oder gar gewaltthätig hemmen wollen, wäre eben eine schmähliche Intoleranz und ein ungerechter Eingriff in die Gewissensfreiheit der Kirche.

geltend machen möchte, wichtig genug, um etwas umständlicher besprochen zu werden.

Was man überhaupt gegen die von der Kirche verfügte Verweigerung des christlichen Begräbnisses, ween man nicht auf bloßes Schmähen und Höhnen sich beschränkt, sondern Gründe anzuführen sich würdigt, vorzubringen pflegt, läßt sich im Wesentlichen auf folgende Punkte zurückführen. Man sagt: die Verweigerung des christlichen Begräbnisses sey den rohen Zeiten des Mittelalters, wo das geistliche Schwert das weltliche, in Ahndung und Hut der Verbrechen, oft vertreten und wenigstens unterstützt habe, besonders eigen und nothwendig gewesen; in den feingebildeten und civilisirten Tagen der Jetztzeit sey eine solche strenge Maßregel der Kirche weder nöthig noch passend. Es sey vielmehr lieblos, über Todte ein so hartes Urtheil zu fällen und sie der letzten Ehre zu berauben, und eine Handlung der Intoleranz, die nicht bloß die fremde Ueberzeugung im Leben verfolgen, sondern auch noch nach dem Tode brandmarken wolle. Zudem erblicke man darin wenigstens eine indirekte Beeinträchtigung der Glaubens- und Gewissens-Freiheit und ein Mittel zur Ausbreitung der Priesterherrschaft. — Dies wird so ziemlich die Quintessenz aller Einwürfe seyn, die gegen die Anwendung der in Frage stehenden kirchlichen Maßregel aufgebracht zu werden pflegen, und welche eigentlich schon in den vorangehenden Erörterungen ihre Widerlegung finden. — Daß die Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses eine im Mittelalter besonders nothwendige und häufig anwendbare Strafe war, mag immer zugegeben werden von einer Zeit, in welcher das weltliche Schwert meistens matt und stumpf war und deshalb Rohheit und Verbrechen dem geistlichen Schwerte allerdings mehr Anlaß und Ursache zur Ahndung gaben. Darin liegt aber der von keinem gründlichen Historiker verkannte Segen der Kirche, daß sie, wo das weltliche Regiment ohnmächtig darniederlag und den Verbrechen und Verwilderungen der Völker zu steuern nicht im Stande war, gegen letzte ein festes Boll-

werk bildete, und es ist deßhalb das sogenannte Mittelalter, wo die Cultur der Völker, wo Moral, Wissenschaft und Kunst hinter diesem Bollwerk der Kirche einen festen Schirm und Hort gegen allgemeine Verwilderung fanden, die Glanzperiode in der Geschichte der Kirche. Aber durchaus falsch ist es anzunehmen, es habe die Kirche im Mittelalter irgend ein Mittel zur Hebung der Sittlichkeit und zur Abwehr der Untugenden gebraucht, welches sie nicht von Anfang wenigstens in ihrer Machtvollkommenheit gehabt und auch früher schon im Principe benutzt hätte [1]). So ist es namentlich mit der Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses, welche, wie wir sahen, aus der Idee oder Tendenz der Kirche hervorging und schon in den ersten christlichen Zeiten, besonders aber wo die Kirche sich freier zu entwickeln begann, Platz fand. Daher wird auch diese Maßregel, wir mögen sie nun als natürliche Folge einer freiwilligen Absonderung von ihr oder als Strafe gegen widerspenstige oder unwürdige Glieder betrachten, stets und zu allen Zeiten der Kirche eigen und nothwendig bleiben, und besonders auch in unsrer Zeit, die keineswegs durch Macht des Glaubens und hohe Sittenreinheit d. i. wahre Civilisation sich auszeichnet. Vielmehr ist eben in unsern Tagen, wo ein flacher Indifferentismus neben crassem heidnischem Unglauben in alle Schichten der christlichen Bevölkerung einzudringen und des christlichen Glaubens Kraft und Einfluß auf die Sittlichkeit zu vertilgen droht, die genaue und gewissenhafte Handhabe der Kirchenzucht, wenigstens in ihren wesentlichen Punkten, durchaus nothwendig, wenn das kirchliche Leben nicht

1) Wer die Geschichte der Kirche in den Quellen studirt oder sich in dem schönen Gebiete der Patristik nur einigermaßen ergangen hat, dem wird es bald klar werden, daß die Behauptung: das Mittelalter habe die meisten und mächtigsten unsrer jetzt geltenden Kirchengesetze oder Institutionen erst zur Geltung gebracht oder gar erfunden (z. B. Ohrenbeicht, Cölibat, Fasten-Messe ꝛc. ꝛc) nur eben eine Erfindung flacher oder befangener Köpfe, und nichts als ein abgeschmacktes Ammenmährchen ist, womit man das große Publikum einlullt und der besseren Einsicht den Weg verrammelt. Wie diese bessere Einsicht und dadurch die Wahrheit der katholischen Kirche auf dem Wege eines aufrichtigen Studiums der Geschichte, insbesondere der alten Kirchenväter wunderbar gefördert wird, davon zeugen die Bewegungen in der anglicanischen Kirche und merkwürdige Vorgänge in unserm Vaterlande.

in dem breiten Strome der antichristlichen oder destructiven Zeitrichtung und ihrer ephemeren Tendenzen verschwimmen und untergehen soll. Daß in den Augen dieser antichristlichen Zeitrichtung und überhaupt der Gesinnungslosigkeit im Religiösen die feste, sich in allen Zeiten gleiche Haltung und Wirksamkeit der Kirche nichts weniger als gefällig und genehm, vielmehr höchst unwillkommen sey, wen kann dies wundern? Daher kann uns das Ach und Wehe und das Zetergeschrei, welches die im Solde des eben bezeichneten Geistes stehenden Blätter und Schriften erheben, nicht beirren und wankend machen; wie leichter Schaum verschwinden vor dem Hauche der Wahrheit diese Anfeindungen und Anschuldigungen. — Man nennt das Verfahren der Kirche bei Verweigerung des kirchlichen Begräbnißritus ein liebloses, lieblos zuvörderst in dem wegwerfenden Urtheile, welches darin für die betreffenden Todten liege. Aber abgesehen davon, daß hier kein eigentliches Urtheilen und Richten über innere Zustände stattfindet, daß vielmehr dies Urtheil, wie die Kirche immer ausgesagt hat [1]), ganz Gott überlassen bleibt, so zwar, daß, wer vor der Kirche oft schuldig erschien, vor Gott im Innern unschuldig seyn könne: handelt die Kirche bei Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses nur nach offenkundigen, allbekannten Thatbeständen; sie schließt die in offener Trennung von ihr Lebenden, die öffentlich Ausgestoßenen (Excommunicirten), die öffentlichen groben Sünder, die offen und erwiesener Maßen von der h. Communion Zurückbleibenden, kurz nur diejenigen vom kirchlichen Begräbnisse aus, die eben als solche, auch ohne diese kirchliche Censur, äußerlich vor der Welt bekannt sind, die aber die Kirche, so lange dieselben leben, zur Wahrheit und Tugend zurückzukehren ermahnt, deren verkehrter Standpunkt

1) Horum causa Dei judicio reservanda est, in cujus manu fuit, u talium obitus non usque ad communionis remedium differetur. Nos autem, quibus viventibus etc. Leo I an Rusticus. — Propter quod contingit interdum. ut qui ligatus est apud Deum, apud ecclesiam sit solutus et qui liber est apud Deum, ecclesiastica sit sententia innodatus. Innoc. III, ad Abb. S. Andr. — Der Grund liegt darin, daß die Ausführung der Kirchenzucht den einzelnen Priestern, welche in Beurtheilung des äußern Thatbestandes wie der innern Seelenzustände, auch bei bestem Wissen und Willen sich täuschen und irren können, in bemeldetem Falle überlassen ist.

und schiefe Stellung zu ihr also bereits nach der Richtschnur des christlichen Glaubens und der ethischen Gesetze der christlichen Religion beurtheilt und erkannt war. Ob dieselben vielleicht noch im letzten Augenblicke vor Gott Gnade gefunden, und wie sie jenseits vor dem ewigen Richter bestehen: darüber spricht sich diese für äußere Defekte gesetzte Disciplinar-Strafe nicht aus, sondern nur über Thatbestände, die Niemand leugnen, die Kirche von ihrem Standpunkte aus aber nur tadeln kann. Eben so wenig, als das kirchliche Urtheil über unleugbare Zustände [1]), kann die Entziehung der Begräbnißceremonien oder der Wohlthat des kirchlichen Begräbnisses eine Lieblosigkeit genannt werden. Das christliche Begräbniß ist ein kirchlicher Akt, auf welchen weder der Ungläubige noch der Häretiker für sich vernünftigen Anspruch machen kann und wird, den beide vielmehr von ihrem Standpunkte aus verwerfen, wenigstens für höchst gleichgültig halten müssen; es kann also von einer Verletzung der Liebe bei Verweigerung einer äußern Ehre bezüglich solcher, die dieselbe in ihrem Leben nicht anerkannten, durchaus keine Rede seyn: volenti non fit injuria. Aber ist es nicht lieblos, wenn die Kirche ihren eignen Angehörigen diese letzte Ehre und Wohlthat entzieht? — Die unverkennbare, mehrfach ausgesprochene Absicht der Kirche bei Bestimmung dieser Strafe über gewisse offenkundige Sünder ist vorzüglich: ihre Pflegempfohlenen von solchen dem Seelenheile unstreitig höchstge-

1) Ueber Todte sitzt die Kirche nie zu Gericht, es sey denn, um ihre guten und lobenswerthen Eigenschaften zur Nachahmung und Verehrung ans Licht zu ziehen (Canonisation); sie lehrt vielmehr ausdrücklich, daß nach dem Tode erst das Gericht Christi folge, wo ein jeder empfange was er verdient. Es ist demnach ein Zeichen großer Ignoranz oder böswilliger Gesinnung, wenn man in dem kirchlichen Anathem über verderbliche Lehren und Schriften ein Verdammungsurtheil der Person finden will. Daß Jemand ein schlechter Lehrer gewesen, kann die Kirche — nach Einsicht der vorliegenden Lehren — erkennen und erklären; daß er aber ein schlechter Mensch gewesen, würde nur dann daraus folgen, wenn er nach erfolgtem Spruche dem erkannten Irrthume mit hartnäckiger Gesinnung und mit Widerspenstigkeit gegen den kirchlichen Ausspruch angehangen. Aber selbst in letztem Falle würde noch keine Verdammung für die Ewigkeit, die allein dem ewigen Richter zu verhängen zusteht, sondern nur eine offene Verwerfung der verkehrten häretischen Geistesrichtung eintreten.

fährlichen Zuständen oder Verbrechen abzuschrecken, ist also eine in ihrem letzten Ziel und Ende, wie in ihrem Ursprunge, höchst wohlgemeinte und liebevolle, welche liebevolle Absicht in ihrer ganzen Zartheit erscheint, wenn wir die große Sorgfalt, mit der die Kirche alle mildernden Umstände in den betreffenden Strafbestimmungen zu berücksichtigen befiehlt, nur bedenken wollen. Sie begnügt sich nicht bloß damit, daß der Thatbestand gehörig hergestellt und außer Zweifel gesetzt ist, sondern sie setzt auch als ausdrückliche Bedingung für die Anwendung der Strafe fest, daß die That oder der gerügte sündige Zustand öffentlich und bekannt sey, und läßt selbst ein in den letzten Augenblicken gegebenes Zeichen der Reue und bußfertigen Gesinnung in den meisten Fällen hinreichend gelten, um den öffentlichen Sünder von der Strafe der Entziehung einer kirchlichen Beerdigung zu befreien. Weit entfernt also von jeder Lieblosigkeit und Härte läßt die Kirche bei dieser canonischen Strafe eine Milde eintreten, welche die weltlichen Gesetze nicht im entferntesten kennen und welche sie in der Strafanwendung nie eintreten lassen. Vielleicht wird jedoch durch die Beraubung der letzten christlichen Ehre die den Menschen als solchen schuldige Achtung verletzt? Die Ehre des christlichen Begräbnisses ist ein kirchlicher Akt für wirkliche Glieder der Kirche bestimmt; durch die Entziehung desselben erklärt die Kirche, daß sie den Betreffenden nicht als den ihrigen oder nicht als der letzten kirchlichen Ehre würdig anerkennt; von der Achtung, die wir den Menschen als solchen schulden und daher auch dem menschlichen Leibe vor dem der Thiere zollen sollen, ist hier keine Rede. Mag immer der Humanismus oder die Philanthropie ihre Jünger auf ihre Weise zur Erde bestatten, in langen, pomphaften Aufzügen und mit kosmopolitischen Vorträgen am Grabe ihnen die letzte Ehre erweisen: die Kirche wird dagegen nichts haben. Auch kann es Fälle geben, in welchen selbst der Diener der Kirche, der Priester, den außer der Kirchengemeinschaft Entschlafenen als Bürger, nicht im Priesterornate, das letzte Ehrengeleite zum Grabe zu geben sich veranlaßt sieht [1]). Es kann aber auch eben deshalb die Ent-

1) Solche allgemeine weltbürgerlichen Rücksichten können in gemischten Län-

ziehung der kirchlichen Beerdigung nicht als eine Handlung der Unduldsamkeit gegen die fremde Ueberzeugung gedeutet werden; sondern es ist vielmehr die schreiendste Intoleranz, der Kirche zumuthen zu wollen, daß sie Heiden und Juden, infamirte Verbrecher und von ihr Abtrünnige nach dem Tode ihren Pflegempfohlenen gleichhalte und auf das Recht, welches jedwede Gesellschaft, jeder Stand für sich in Anspruch nimmt, Verzicht leiste. Dem Kriegerstande zuzumuthen, daß er auch den Nichtkrieger oder gar den Ueberläufer und Militärsträfling mit kriegerischen Ehren bestatte, oder vom Freimaurerorden zu verlangen, daß er allem, was Mensch heißt, die sonst nur dem Eingeweihten bestimmte letzte Ehre gebe, würde man lächerlich, ja unsinnig finden; nur die Kirche, die älteste und erhabenste Gesellschaft, der in seinen Zwecken wie in seiner Grundlage so feste und heilige Verein, soll den eigenen Charakter verleugnen, soll denen, die von ihr nicht wissen wollten, dieselbe Ehre geben, wie ihren treuen Söhnen; soll denen im Tode ihre Gebete und Ceremonien gleichsam aufdringen, die über ihre h. Gebräuche und Gebete zu ihrer Lebzeit spotteten; soll ihre Diener, die Priester, dazu anhalten, den nur für die in ihrer Gemeinschaft Entschlafenen bedeutungsvollen Ritus zu einem leeren Wort- und Ceremoniengepränge herabzuwürdigen, und am Grabe, der lehrreichsten und heiligsten Stätte, in Widerspruch mit dem Geiste der ganzen kirchlichen Verfassung zu treten. Auch verliert ja auf seinem Standpunkte der Nichtkatholik nichts, wenn er das kirchliche Begräbniß entbehrt, eben weil er keinen Werth darauf legt, und es empfängt der hartnäckige Sünder

---

dern (wie bereits bei weitem die meisten Länder Europa's sind) beim Tode hochgestellter oder sonst nahe stehender nichtkatholischer Beamten oder Mitbürger leicht eintreten. Wenn aber in solchen Fällen der katholische Priester sich nicht damit begnügt, dem betreffenden Leichenzuge als gewöhnlicher Leidtragender sich anzuschließen, sondern in dem, dem kirchlichen Leichenconduct eignen Priestergewande, vielleicht gar als functionirender Kirchendiener mit an die Spitze zu treten (wie die Unwissenheit oder der flache Indifferentismus es hin und wieder wagten und wagen), so ist dies ein grober Verstoß gegen die Kirchendisciplin und klingt fast wie eine Satyre gegen den heiligen und erhabenen Ernst der altehrwürdigen Kirchengesetze.

im Tode nur die Strafe, die er durch seine Verstockung und Widerspenstigkeit verdient hat und die ihn nicht abschrecken konnte im Leben! Wozu nun solche Zumuthungen an die Kirche? Aber das ist die Glaubens- und Gewissensfreiheit, die man der Kirche zugestehen, das ist die Liebe und Duldung, die man gegen die Kirche ausüben möchte! Man verlangt Freiheit des Glaubens und Gewissens für Jeden, vom Gottesleugner bis zum Religionsspötter; nur die Kirche soll ihre Ueberzeugung nicht aussprechen, ihr Gewissen nicht achten; man will Duldung und Liebe für Alle, nur der Katholik soll in den Lebensäußerungen seines Glaubens dem Heloten gleich keine Selbstständigkeit haben. Dieselbe Bewandtniß hat es mit dem Vorwurfe, daß durch diese kirchliche Bestimmung der Priesterherrschaft Vorschub geleistet werde. Wohl gewinnt die Kirche, durch Vertheilung der religiösen Wohlthaten und Auszeichnungen wie durch ihre Strafanwendung, an Einfluß auf die Gemüther und an geistiger Herrschaft; aber es ist dies kein materieller Einfluß, keine lästige, niederdrückende Herrschaft; es ist vielmehr der gesegnete Einfluß zur Abwehr des Bösen und zum Wachsthum des Guten; es ist die Herrschaft im Reiche des Geistes, welche die von der Lüge und Sünde Geknechteten frei macht, und der Seelen Seligkeit bezweckt und fördert. Und warum soll das geistige Leben und Wirken der Kirche nicht dieselbe Freiheit genießen, welche schon jedes neue philosophische System und selbst der Atheismus für sich in Anspruch nimmt?

Die Kirche ist ein für sich und um sich organisch gegliedertes und abgeschlossenes Gottesreich, dessen Grundlage das h. Pfand des Glaubens und dessen Seele die in ihr und aus ihr gebildete h. Zucht und Ordnung ist. Wollte die Kirche nun gegen diejenigen, welche diese Grundlage des Glaubens ganz oder theilweise entbehren und so nicht auf ihrem Boden stehen, also gegen anerkannt Un- und Irrgläubige aller Art die angesprochene Nachsicht üben und solche wie ihre eignen Glieder und Kinder behandeln, so würde sie eben dadurch an ihrer eignen Grundlage rütteln und ihren Halt zerstören [1]).

1) Daher die ernste Warnung des sonst so liebevollen Johannes (II Br.

Ohne den offensten Widerspruch kann sie nicht mit denen nach dem Tode in Verkehr treten, die eben diesen Verkehr in ihrem Leben nie angeknüpft oder ihn verachtet und abgebrochen haben: Quibus viventibus etc. Auch bedarf es nur eines oberflächlichen Blickes in die einzelnen liturgischen Bestandtheile des katholischen Cultus für die Abgestorbenen, um einzusehen, daß dieselben nur für Gläubige d. i. solche Abgestorbene bestimmt sind, welche, wie es im Canon der h. Messe heißt, mit dem Zeichen des (wahren) Glaubens hinübergegangen, und im Friedensschlummer — in ihre Gemeinschaft — entschlafen sind, und daß also ihre Anwendung bei offenkundig durch Un- oder Irrglauben oder sonst in Trennung von ihr Abgestorbenen ein bedeutungsloses Lippen- und Possenspiel seyn würde, zu dem kein berufstreuer und gesinnungsfester Priester sich hergeben würde [1]). Zur Handhabe heil. Zucht und Ordnung ferner führt die Kirche das geistliche Schwert, und hat das Recht, über Ungehorsam und Gottlosigkeit in ihren Gliedern Strafen zu verhängen und alles Faule und Verderbte von sich auszuscheiden. Als eine solche Strafe — den Gottlosen zur Ahndung und Besserung, den Andern zur Warnung — ist die Entziehung des kirchlichen Begräbnisses in dem oben (von der 3. bis 7. Kategorie) genannten

---

V. 10. 11), mit solchen, die den Glauben nicht haben, nicht in nähern Verkehr zu treten. „Wer ihm den Gruß bietet, der machet sich theilhaftig seiner bösen Werke". Daß der heilige Jünger der Liebe hier hauptsächlich und vor allem den Verkehr in religiösen Dingen im Auge hatte, welcher annoch durch den liturgischen Friedensgruß: pax oder dominus vobiscum! bezeichnet wird, dürfen wir um so mehr annehmen, als der h. Johannes eben durch Liebe und Milde vor den andern Jüngern sich auszeichnete. Vergl. Tit. III, 10.

1) Uebrigens schließt die Kirche keinen Menschen von ihrer Liebe aus; nicht nur daß sie für alle ohne Ausnahme betet, wie z. B. am Charfreitage, wo die schönen Einzelgebete für Heiden, Juden, Häretiker, Schismatiker vom Priester gesungen werden; sie erklärt auch ausdrücklich und bestimmt, daß das unblutige Opfer des N. B. für das Heil der ganzen Welt — gleich dem blutigen Kreuzopfer — dargebracht werde. Das hindert aber nicht, daß sie die besonderen, nur für ihre Kinder bestimmten Heils- und Hülfsmittel den außer ihr Lebenden vorenthalte, ihre Liebe auf eine ununterbrochene und allumfassende Einladung zu sich beschränkend, und eben durch die Sehnsucht nach ihrem reichen Glaubens- und Gnadenschatze die Völker von Aufgang und Niedergang in ihrem Schooße vereinend. —

Straffällen des Rituals anzusehen; und zwar als die äußerste Strafe, die die Kirche verhängt, und welche nicht bloße Drohung bleiben kann; und sie kann nimmer darauf verzichten, wenn sie nicht ihren Worten alle Kraft, den heiligen Satzungen ihren wohlthätigen Einfluß rauben und dem Verbrechen so wie dem Ungehorsame statt zu steuern, Antheil und Vorschub leisten will: **Impunitas scelerum est incentivum malorum.** Wie nun die Kirche den nicht ihr angehörigen, nicht in ihrem Glauben Entschlafenen die Weihe des kirchlichen Begräbnisses nicht zuerkennen kann, ohne mit ihrem eignen Glauben und dem Bekenntnisse desselben in Widerspruch zu gerathen: so kann sie auch nicht auf ihr Recht, gewisse Verbrecher im Leben von sich auszuscheiden oder — wenn sie als solche äußerlich starben — im Tode als ausgeschiedene todte Glieder zu behandeln, Verzicht leisten, wenn sie nicht ihrem hohen Berufe der Entsündigung und Heiligung ganz entgegentreten und dem von Christo ihr übergebenen geistlichen Schwerte die Schärfe und Schneide rauben will. Das Recht dieses geistlichen Schwertes, dessen Schärfe und Schneide nur für das Faule und Verderbte und zur Heilung des geistigen Leibes vorhanden, ist zugleich h. Pflicht der Kirche. Was einstens der h. Paulus, im vollen Bewußtseyn seiner Vollgewalt wie Berufspflicht, über große Sünder der ersten Christengemeinde aussprach und verfügte, stand und steht der Kirche des Sohnes Gottes immer zu: einen solchen dem Satan zu übergeben zum Verderben des Fleisches, auf daß der Geist gerettet werde[1]! d. i. ihn auszuschließen vom Reiche Gottes auf Erden, auf daß durch diese äußere Strafe der hohe und heilige Endzweck der Kirche, der Seelen Seligkeit, nach Möglichkeit gefördert werde. Mit diesem Endzwecke — Seelen zu retten — steht und fällt auch das Mittel; am Tage, wo die Kirche diesen heiligen Zweck erreicht und vollendet haben wird, wird sie auch das geistliche Schwert niederlegen.

---

1) 1 Cor. V, 3—5. cf. 1 Tim. I. 20 „quos tradidi Satanae, ut discant non blasphemare" — 2. Thess. III. 6. 14. 15. —

Wie die Liturgie der katholischen Kirche überhaupt, so ist unser Cult für die Abgestorbenen insbesondere ein getreuer Abdruck ihres göttlichen, ewig frischen und fruchtreichen Glaubens, ein ebenso wahrhaftiges als würdiges Gepräge der echtchristlichen Gesinnung und Gesittung, keineswegs entstanden auf dem künstlichen Wege menschlicher Berechnung oder mühsam durchdachter und erwogener Versuche, sondern geboren und erzogen gleichsam aus dem schöpferischen Geiste der Religion selbst, welche aus glaubensmächtigem und liebewarmem Herzen ausströmend im äußern Sinnenleben sich nothwendig offenbaren und abprägen muß. Keine Religion ohne äußern Typus, ohne äußern Ausdruck, und je wahrer und stetiger erstere, desto weniger Wechsel und Willkür in letztern. Daher bis auf wenige der Zeit gehörige und angepaßte Bestimmungen dieselben Formen, dieselben Gebräuche, dieselben Sinnbilder in unserm Todtenritus im Urchristenthum wie jetzt nach 18 Jahrhunderten; daher überall und stets derselbe tiefausgeprägte Glaube an ein ewiges Leben, in dessen Lichte der Todte nur ein entschlafener, in die ewige Heimath hinüber gerufener, von demselben Bande h. Gemeinschaft umschlungener Bruder ist; überall und stets die nämliche in Wort und Symbol zurufende Hoffnung, welche das sieggekrönte Panier des Kreuzes voranträgt, auf's Grab hinpflanzt und die menschlichen Thränen des Schmerzes über Tod und Trennung lindert und trocknet durch den himmlischen Trost des Wiedersehens; überall und stets endlich dieselbe rührende Liebe, welche der Erde gibt, was der Erde ist, die entflohene Seele aber mit der ganzen Innigkeit und Wärme der Kindschaft Gottes in die Hände des allbarmherzigen Vaters empfiehlt: kurz, überall und stets derselbe Ausdruck der frischen religiösen Gesinnung im Glauben, Hoffen und Lieben. Daher derselbe Cultus für die christlichen Abgestorbenen in den blutigen Tagen der ersten Christenverfolgungen, wo im nächtlichen Dunkel und in der Moderluft der Gräber die äußere gemeinschaftliche Gottesverehrung stattfinden mußte, wie in den glänzenden Zeiten der herrschenden Kirche, in den Tagen des Kampfes wider heidnischen Götzendienst, wie in den wirren Zeiten der aus dem eignen Schooße der Kirche sich erhebenden Häre-

sien. So wird denn Grund und Bedeutung unseres apostolischen Cultus erklärt und entwickelt durch das in allen christlichen Jahrhunderten für sich ewig gleiche und vom göttlichen Glauben getragene katholische Bewußtseyn, und wiederum umgekehrt für die Wahrheit des letztern der uralte und stetige liturgische Typus ein bewährter und verlässiger Zeuge: Gesinnung und Ausdruck, Seele und Leib gleichsam sich gegenseitig bedingend und unzertrennlich. Daher aber auch die anscheinend strenge, doch nur consequente und feste Praxis der Kirche in Anwendung der äußeren, aber mit ihrem Innern nothwendig zusammenhängenden Ceremonien und Gebräuche. Und es bewährt sich, wie im Allgemeinen, so auch in diesem besondern Theile der Kirchendisciplin: daß eine nur oberflächliche Auffassung der kirchlichen Ceremonien dieselben der subjectiven Laune und Willkür und somit den manchfachsten Entstellungen preisgibt, während eine tiefere Begründung und Entwickelung des kirchlichen Geistes zu festem Anhalte an den kirchlichen Bestimmungen und zur gewissenhaften Treue beseelt. Für ersteres mögen die vielen neuerungssüchtigen Agendefabrikanten und Liturgiereformer aus der Wessenberg'schen Wässerungsperiode traurige Belege liefern; für letzteres aber spricht sattsam die geistreiche und würdige Behandlung der betreffenden katholischen Disciplin, welche seit den letzten Jahrzehenden wieder in der katholischen Kirche Deutschlands sich allgemein geltend gemacht und der katholischen Religionswissenschaft wieder die verdiente Achtung und das ihr gebührende Ansehen zu verschaffen begonnen hat.

Baudri,
Domcapitular.

# XIV.

## Zur Chronik der Erzdiözese Köln.

Zu den am Schlusse des Jahres 1843 in den 44 Dekanaten vorhandenen 730 Pfarreien sind im Laufe des Jahres 1844 noch zwei neue, nämlich Harperscheid, im Dek. Gemünd, und Hünshoven, im Dek. Geilenkirchen, als Succursalen mit Staatsgehalt hinzugetreten, so daß die Gesammtzahl der Pfarreien nunmehr 732 beträgt. Im Personal der Diözesan-Geistlichkeit stellt sich jedoch eine Verminderung von 18 Personen gegen 1843 heraus, indem deren Bestand gegenwärtig nur 1447 Personen beträgt.

Wir beschränken uns darauf, die wichtigsten Veränderungen im Personal der Diözesan-Geistlichkeit hier anzugeben und beginnen mit dem

### Metropolitan-Domkapitel und der hohen Domkirche zu Köln.

Am 8. Januar 1844 ward zu der seither erledigt gewesenen 8. Domvikarie-Stelle der Curatpriester und Gen. Vikariats-Sekretär Hr. Joseph Reifferscheid provisorisch ernannt.

Am 28. April 1844 ward Seitens des Hochw. Domkapitels die feierliche Einführung, Investitur und Installirung des ernannten Dompropstes Hrn. Dr. Ant. Gottfr. Claessen, und des Hrn Dr. Joh. Jac. Iven, als ernannter Dombechant, sodann des Schul-Inspektors Hrn. Dr. Joh. Jac. Broix und des bisherigen Landdechanten Hrn. Gottfried Strauß als ernannte wirkliche Domherren; ferner des Landdechanten und Pfarrers Hrn. Pet. Jos. Dautzenberg zu Mündelheim und des Pfarrers Hrn. Joh. Heinr. Steinhausen zu St. Martin in Köln, als ernannte Ehrendomherren, vollzogen.

Am 9. Oktbr. 1844 ward dem Chorgeistlichen Hrn. Pet. Jos. Hub. Wilh. Odendahl die durch anderweitige Anstellung des prov. Domvikars Emans erledigte Domvikarie-Stelle provisorisch übertragen.

### Am Kollegiat-Stifte zu Aachen

trat durch die stattgefundene Beförderung des bisherigen Hrn. Stiftspropstes Dr. Claessen die Erledigung der Präpositur ein, wogegen am 19. Juni 1844 der emeritirte Pfarrer Dr. Carl Jos. Ant. Wilh. Smets in die ihm conferirte 5. Numerar-Stifts-Präbende von dem zu diesem Akte delegirten Domkapitular Hrn. Dr. Filz in feierlicher Weise eingeführt, investirt und installirt ward.

### Im Personal der Landdechanten:

und zwar

1) des Dekanats Elberfeld, für welches der seither mit Besorgung der Dekanatsgeschäfte commissarisch beauftragte Pfarrer Hr. Jos. Schmitz zu

Mettmann von Sr. Erzb. Gnaden am 22. August 1844 definitiv zum Landdechanten ernannt ward;

2) des Dekanats Erpel, dessen provisorische Verwaltung, nach erfolgter Beförderung des seitherigen Landdechanten und Pfarrers Hrn. Strauß zu Unkel zu einer Dompräbende, dem Pfarrer Hrn. Theod. Köppchen zu Unkel anvertraut worden ist;

3) des Dekanats Heinsberg, dessen provisorische Verwaltung nach Ablauf der fünfjährigen Amtswirksamkeit des seitherigen Landdechanten Hrn. Pfarrers Geilgens zu Waldfeucht, dem Kantonalpfarrer Hrn. Pet. Thom. Jos. Endepols zu Heinsberg übertragen ward;

4) des Dekanats Solingen, für welches nach erfolgter Enthebung des seitherigen Landdechanten Hrn. Pfarrers Kerfebaum zu Solingen, der Pfarrer Hr. Steph. Jos. Krey zu Opladen von Sr. Erzb. Gnaden am 16. Decbr. 1844 definitiv zum Landdechanten ernannt worden ist.

## Ernannte Pfarrer im Laufe des Jahres 1844.

1) Am 1. Jan. 1844 Hr. A. Giesen, bisher Vikar zu Weiden, zum Pfarrer in Rescheid, Dek. Steinfeld.

2) Am 1. Febr. 1844 Hr. Joh. Jos. Kloeren, bisher Pfarrer zu Grevenbroich zum Pfarrer in Wanlo, Dek. Grevenbroich.

3) Am 1. Febr. 1844 Hr. Bern. Steffens, bisher Rektor im Hospital zu Neuß zum Pfarrer in Manheim, Dek. Kerpen.

4) Am 1. Febr. 1844 Hr. Pet. Nicol. Steinnuß, bisher Pfarrer zu Hilberath, zum Pfarrer in Ipplendorf, Dek. Rheinbach.

5) Am 1. Febr. 1844 Hr. Joh. Adam Vassen, bisher Vikar zu Haaren, zum Pfarrer in Steinkirchen, Dek. Wassenberg.

6) Am 7. Febr. 1844 Hr. Pet. Reiner Joopen, seither Vikar zu Birgden, zum Pfarrer in Vochem, Dek. Brühl.

7) Am 7. Febr. 1844 Hr. Pet. Müller, bisher Pfarrer zu Bouderath, zum Pfarrer in Esch, Dek. Lövenich.

8) Am 8. Febr. 1844 Hr. Joh. Heinr. Derichs, bisher Vikar zu Geilenkirchen, zum Pfarrer in Oidtweiler, Dek. Geilenkirchen.

9) Am 20. Febr. 1844 Hr. Barth. Schlippes, bisher Pfarrer zu Sinnersdorf, zum Pfarrer in Hardt, Dek. Gladbach.

10) Am 21. Febr. 1844 Hr. Joh. Leon. Lemmens, bisher Pfarrer zu Tüddern, zum Pfarrer in Sinnersdorf, Dek. Lövenich.

11) Am 1. März 1844 Hr. Joh. Heinr. Padberg, bisher Rektor zu Floisdorf, Pfarre Eicks, zum Pfarrer in Bouderath, Dek. Steinfeld.

12) Am 1. März 1844 Hr. Joh. Hub. Pebuzio, bisher Pfarrer zu Mürringen, zum Pfarrer in Dottel, Dek. Steinfeld.

13) Am 2. März 1844 Hr. Joh. Pet. Hungs, seither Pfarrer zu Kinzweiler, zum Pfarrer in Hilberath, Dek. Rheinbach.

14) Am 4. März 1844 Hr. Pet. Christ. Wurth, bisher Vikar zu Opladen, zum Pfarrer in Frohngau, Dek. Steinfeld.

15) Am 8. März 1844 Hr. Fr. Jos. Ant. Hub. Koerfer, seither Kaplan zu St. Adalbert in Aachen, zum Pfarrer in Langerwehe, Dek. Derichsweiler.

16) Am 1. April 1844 Hr. Joh. Math. von der Bank, bisher Pfarrer zu Brauweiler, zum Kantonal-Pfarrer in Linnich, Dek. Aldenhofen.

17) Am 1. April 1844 Hr. Heinr. Rübsteck, bisher Pfarrer zu Mausbach, zum Pfarrer in Kinzweiler, Dek. Eschweiler.

18) Am 1. April 1844 Hr. Math. Grein, bisher Pfarrer zu Schiefbahn, zum Pfarrer in Mausbach, Dek. Eschweiler.

19) Am 1. April 1844 Hr. Fr. Jos. Sünn, bisher Vikar zu St. Johann Baptist in Burtscheid, zum Pfarrer in Tüdderen, Dek. Heinsberg.

20) Am 3. April 1844 Hr. Joh. Schnorrenberg, bisher Vikar zu Heppendorf, zum Pfarrer in Schiefbahn, Dek. Gladbach.

21) Am 6. April 1844 Hr. Joh. Arn. Beys, bisher Kaplan zu St. Michael in Aachen, zum Pfarrer in Brauweiler, Dek. Lövenich.

22) Am 12. April 1844 Hr. Wilh. Heinr. Henrichs, bisher Pfarrer zu Disternich, zum Pfarrer in Fischeln, Dek. Crefeld.

23) Am 12. April 1844 Hr. Wilh. Nicol. Jos. Zanssen, seither Pfarrer zu Fischeln, zum Pfarrer in Disternich, Dek. Nideggen.

24) Am 15. April 1844 Hr. Casp. Jos. Boehlen, seither Vikar zu Brand, zum Pfarrer in Traar, Dek. Crefeld.

25) Am 15. April 1844 Hr. Barth. Math. Schwan, bisher Kaplan zu Mülheim am Rhein, zum Pfarrer in Grevenbroich, Dek. Grevenbroich.

26) Am 8. Mai 1844 Hr. Pet. Theod. Keuten, bisher Vicar zu Angermünd, zum Pfarrer in Mutscheid, Dek. Münstereifel.

27) Am 18. Mai 1844 Hr. Melch. Gust. Ludw. Jos. Kausemann, seither Pfarrer zu Ruppichteroth, zum Pfarrer in Mondorf, Dek. Siegburg.

28) Am 3. Juni 1844 Hr. Joh. Gust. Ant. Peil, bisher Pfarrer zu Selgesdorf, zum Pfarrer in Müngersdorf, Dek. Lövenich.

29) Am 3. Juni 1844 Hr. Mart. Heyden, bisher Vikar zu Bettweis, zum einstweiligen Pfarr-Verwalter in Werden, Dek. Essen.

30) Am 14. Juni 1844 Hr. Pet. Brüssel, bisher Kaplan zu Deutz, zum Pfarrer in Ruppichteroth, Dek. Uekerath.

31) Am 18. Juni 1844 Hr. Fr. Pet. Berg, seither Pfarrer zu Berg, im Dek. Gemünd, zum Pfarrer in Oberaußem, Dek. Bergheim.

32) Am 1. Juli 1844 Hr. Joh. Adam Jansen, bisher Vikar zu Weiler, in der Pfarre Erp, zum Pfarrer in Morschenich, Dek. Düren.

33) Am 1. Juli 1844 Hr. Ant. Jak. Tho-Hamm, bisher Pfarrer zu Zweifall, zum Pfarrer in Selgesdorf, Dek. Jülich.

34) Am 19. Juli 1844 Hr. Math. Werner Feucht, bisher Vikar zu Brebern, zum Pfarrer in Straberg, Dek. Neuß.

35) Am 24. Juli 1844 Hr. Theod. Köppchen, seither Pfarrer in Altenkirchen, zum Pfarrer in Unkel, Dek. Erpel.

36) Am 22. Aug. 1844 Hr. Joh. Hertel, seither Pfarrer zu Dattenfeld, zum Pfarrer in Oberpleiß, Dek. Königswinter.

37) Am 27. Aug. 1844 Hr. Heinr. Müller, bisher Vikar B. M. V. und Rektor des Progymnasiums zu Wipperfürth zum Pfarrer in Dirmerzheim, Dek. Lechenich.

38) Am 16. Sept. 1844 Hr. Reiner Heinr. Trimborn, bisher Pfarrer zu Berzdorf, zum Pfarrer in Vernich, Dek. Lechenich.

39) Am 16. Sept. 1844 Hr. Jac. Cremer, bisher 1. Kaplan zu Deutz, zum Pfarrer in Bensberg, Dek. Mülheim.

40) Am 16. Sept. 1844 Hr. Joh. Matth. Sieger, bisher Vikar zu Lank, zum Pfarrer in Berzdorf, Dek. Brühl.

41) Am 21. Okt. 1844 Hr. Joh. Bern. Boscamp, bisher Pfarrverwalter zu Friesenhagen, zum Pfarrer in Altenkirchen, Dek. Erpel.

42) Am 23. Okt. 1844 Hr. Gerh. Jos. Bern. Hub. Mahr, bisher Vikar zu Uerdingen, zum Pfarrer in Harperscheid, Dek. Gemünd.

43) Am 5. Nov. 1844 Hr. Joh. Ant. Deutz, bisher Vikar zu Bergheim, Dek. Siegburg, mit der Verwaltung der Pfarre Holpe, Dek. Uekerath beauftragt.

44) Am 6. Nov. 1844 Hr. Pet. Krieger, bisher Pfarrer zu Holpe, zum Pfarrer in Dattenfeld, Dek. Uekerath.

45) Am 7. Nov. 1844 Hr. Herm. Jos. Hospelt, bisher Vikar an der Kapelle zu Juntersdorf, Pfarre Embken, zum Pfarrer in Zweifall, Dek. Montjoie.

46) Am 11. Nov. 1844 Hr. Pet. Jos. De Rath, bisher Kantonal-Pfarrer zu Lessenich, zum Kantonal-Pfarrer in Erkelenz, Dek. Erkelenz.

47) Am 19. Nov. 1844 Hr. Theod. Rings, bisher Vikar zu Erkelenz, zum Pfarrer in Berk, Dek. Blankenheim.

48) Am 4. Decbr. 1844 Hr. Quirin Wolgarten, bisher Vikar zu Dattenfeld, mit der Verwaltung der Pfarre Friesenhagen, im Dek. Erpel, beauftragt.

49) Am 9. Decbr. 1844 Hr. Joh. Simon Krebs, bisher Vikar zu Gerderath, zum Pfarrer in Großhau, Dek. Derichsweiler.

50) Am 11. Decbr. 1844 Hr. Pet. Jos. Kloubert, bisher Pfarrer zu Baesweiler, zum Pfarrer in Hünshoven, Dek. Geilenkirchen.

51) Am 11. Decbr. 1844 Hr. Jos. Matth. Thyssen, seither Pfarrer zu Birgden, zum Pfarrer in Baesweiler, Dek. Geilenkirchen.

52) Am 11. Decbr. 1844 Hr. Max Jos. Zeller, bisher Vikar zu Goslar, zum Pfarrer in Venwegen, Dek. Burtscheid,

53) Am 19. Decbr. 1844 Hr. Joh. Hages, bisher Pfarrer zu Zingsheim, zum Pfarrer in Morenhoven, Dek. Rheinbach.

54) Am 19. Decbr. 1844 Hr. Herm. Jos. Nelles, bisher Vikar zu Münstereifel, zum Pfarrer in Zingsheim, Dek. Steinfeld.

## Verstorbene Geistliche der Erzdiözese Köln im Laufe des Jahres 1844.

1) Bergrath, Casp. Jos., Vikar zu Güstorf † 26. Novbr. 64 Jahre.

2) Berninger, Balth. Jos., Pfarrer zu Großhau, † 8. Juli. 66 Jahre.

3) Braun, Matth., Pfarrer zu Witterschlick, † 7. Apr. 89 Jahre.

4) Brenner, Fr. Heinr., Vikar zu Nievenheim † 1. Mai. 25 Jahre.

5) Cardauns, Herm., ehemal. Stiftsvikar zu Kaiserswerth † 15. Novbr. 69 Jahre,

6) Conrads, Heinr., ehemal. Vikar zu Mechernich, † 22. April. 53 Jahre.

7) Court, Joh. Bern., Kant.-Pfarrer zu Erkelenz, † 2. Juli. 78 Jahre.

8) Dubigk, Joh. Maurit., Beneficiat zu Cornelimünster, † 18. Mai. 73 Jahre.

9) Frechen, Joh., emerirt. Pfarrer von Holzheim, † 10. Decbr. 63 Jahre.

10) Giesen, Joh. Gerh. Theod. Jos., ehemal. Kanonikus des Adalbertus-Stiftes in Aachen, † 16. Decbr. 81 Jahre.

11) Glasmacher, Theod., ehemal. Gymnasial-Direktor und Beneficiat zu Richrath, † 12. Mai. 67 Jahre.

12) Göbbels, Carl Fr. Melch., Pfarrer zu Ratheim, † 18. Decbr. 63 Jahre.

13) Göbels, Fr., Vikar zu Borschemich, † 20. Oct. 35 Jahre.

14) Goerres, Ant., Pfarrer zu Dirmerzheim, † 25. Juli. 59 Jahre.

15) Hauptmann, Joh. Jos., ehemal. Pfarrer zu Rüngsdorf, † 6. Novbr. 86 Jahre.

16) Havers, Joh. Matth. Heinr., Stiftsherr zu Aachen, † 25. Febr. 70 Jahre.

17) Heidgen, Fr. Carl Jos., Vikar zur h. Anna in Düren, † 29. März. 25 Jahre.

18) Juffern, Joh. Wilh., Benefiziat zu Goslar, † 12. Febr. 71 Jahre.

19) Keller, Joh. Theod., Kant.-Pfarrer zu Linnich, † 12. Febr. 80 Jahre.

20) Krein, Joh., Pfarrer zu Oberpleiß, † 10. Mai. 54 Jahre.

21) Lentz, Lamb., Pfarrer zu Frohngau, † 13. Febr. 76 Jahre.

22) Lentzen, Joh. Jak., Pfarrer zu Esch, Dek. Lövenich, † 27. Jan. 65 Jahre.

23) Linneweber, Ant., ehemal. Guardian des Kapuziner-Klosters zu Essen, † 1. Octbr. 74 Jahre.

24) Neiß, Ant., Primissar zu Süsterseel, † 31. Okt. 74 Jahre.

25) Pastors, Joh. Wilh. Jos., emerit. Pfarrer zu Köln, † 16. Jan. 76 Jahre.

26) Quix, Christ., Weltpr. und Gymnasial-Oberlehrer zu Aachen, † 13. Jan. 70 Jahre.

27) Reber, Joh. Engelb. D. theol. und Repetent im Erzbischöfl. Klerikal-Seminar zu Köln, † 27 Decbr. 39 Jahre.

28) Reetz, Joh. Jos. Fr. Xav., Vikar zu Manheim, † 2. Febr. 24 Jahre.

29) Reuff, Joh. Jos. Ant., Pfarrer zu Oidtweiler, † 20 Jan. 47 Jahre.

30) Rohr, Bern., ehemal. Stiftsvikar zu St. Andreas in Köln, † 23. Juni. 72 Jahre.

31) Rotgeri, Wilh. Ant., emerit. Pfarrer zu Langenberg, † 21. Aug. 80 Jahre.

32) Schaefer, Joh. Gerh., Pfarrer zu Vernich, † 2. Auguſt. 71 Jahre.

33) Schlabertz, Joh., Pfarrer zu Steinkirchen, † 17. Jan. 67 Jahre

34) Schleibach, Pet. Andr., Vikar zu Brachelen, † 25. März 29 Jahre.

35) Schmidt, Joh. Wilh., Vikar zu Olpe, † 11. Jan. 82 Jahre.

36) Schmitz, Joh. Clem., Kaplan zu Hardenberg, † 1. Oktbr. 89 Jahre.

37) Schnitzler, Christ., Pfarrer zu Straberg, † 27. Apr. 44 Jahre.

38) Schöngen, Pet. Wilh., Pfarrer zu Morschenich, † 10. Juni. 47 Jahre.

39) Schröder, Mart., Pfarrer zu Oberaußem, † 9. Mai. 76 Jahre.

40) Schürkes, Dominic., Weltpr. zu Helenabrunn, † 22. Novbr. 77 Jahre.

41) Sonnenborn, Joh., Pancrat., Pfarrverw. zu Odenthal, † 29. Novbr. 46 Jahre.

42) Syben, Joh. Wilh., ehemal. Landd. und Pfarrer zu Wanlo, † 19. Jan. 74 Jahre.

43) Werschoven, Joh., emerit. Pfarrer von Ramershoven, † 10. Jan. 74 Jahre.

44) Wolfius, Joh. Fr., emerit. Kaplan zu Werden, † 11. März. 71 Jahre.

45) Zimmermann, Joh. Pet. Jos., Pfarrer zu Hemmersbach, † 27. Jan. 46 Jahre

Im Laufe des Jahres 1844 haben nachstehend verzeichnete Alumnen des Erzbischöfl. Clerikal-Seminars zu Köln die h. Priesterweihe empfangen und sind demnächst angestellt worden:

Am 21. April.

1) Creteur, Jak., geboren 28. August 1815 zu Köln, angestellt am 26. April 1844 als Vikar zu Barmen, Dek. Aldenhoven.

2) Jütten, Heinr. geboren 5. Februar 1817 zu Havert, angestellt am 7. Mai 1844 als Vikar zu Sechtem.

3) Richarz, Jak. Tilm. Phil., geboren 15. Mai 1821 zu Köln, hat eine Privat-Anstellung als Hausgeistlicher und Lehrer auf dem Schlosse Allner angetreten.

4) Schumacher, Matth. Jos. Wilh., geboren 5. Februar 1816 zu Aachen, angestellt am 7. Mai 1844, als Deservitor der 3. Kaplaneistelle zu Elberfeld.

Am 15. September.

5) Biermanns, Fr., geboren 2. Septbr. 1815 zu Uetterath, angestellt am 9. Oktbr. 1844 als Vikar zu Brand.

6) Elbers, Joh., geboren 9. Juli 1820 zu Bonn, angestellt am 12. Novbr. 1844 als Deservitor der Vikarie zu Graefrath.

7) Granderath, Pet. Wilh. Arn., geboren 12. Decbr. 1820 zu Giesenkirchen, angestellt am 13. Decbr. 1844 als Kaplan zum h. Peter in Aachen.

8) Heuser, Casp. Ant., geboren 6. Jan. 1822 zu Düsseldorf, angestellt am 9. Octbr. 1844 als Subsidiar zu Bilk.

9) Hohmann, Joh., geboren 8. Decbr. 1818 zu Elberfeld, leistet einstweilen Aushülfe in der gegenwärtig erledigten Pfarre Odenthal.

10) Horbach, Bertr. Fr. Hub., geboren 17. März 1823 zu Bardenberg, angestellt am 16. Oktbr. 1844 als Vikar zu Kettenis.

21 Jahre alt!

11) Hundgeburth, Fr. Xav., geboren 8. Decbr. 1820 zu Calcum, angestellt am 9. Oktbr. 1844 als Vikar zu Waldfeucht.

12) Mettmann, Joh. Heinr., geboren 21. März 1820 zu Aachen, angestellt am 12. Oktbr. 1844 als Vikar zu Weiden.

13) Mombartz, Pet., geboren 2. August 1817 zu Aachen, angestellt am 12. Oktbr. 1844 als Vikar zu Roesberg.

14) Nießen, Pet. Paul, geboren 29. Juni 181[illegible] zu Aachen, angestellt am 9. Oktbr. 1844 als Vikar zu Arnoldsweiler.

15) Offermanns, Wilh. Carl Clem., geboren 23. Nov. 1821 zu Richterich, angestellt am 24. Okt. 1844 als Vikar zu Kirchhoven.

16) Schmelz, Theod. Hub. Heinr., geboren 29. Mai 1819 zu Bonn, angestellt am 9. Novbr. 1844 als Vikar zu Uerdingen.

17) Schoepgens, Wilh., geboren 19. Febr. 1816 zu Kleingladbach, angestellt am 9. Oktbr. 1844 als Vikar zu Lank.

18) Schumacher, Theod. Hub., geboren 8. Febr. 1820 zu Burtscheid, angestellt am 9. Oktbr. 1844 als Deservitor der Kaplanei zu Solingen.

19) Schüttjens, Matth. Jos., geboren 20. Juni 1816 zu Niedercrüchten, angestellt am 10. Oktbr 1844 als Vikar zu Marienberg.

20) Schweden, Fr., geboren 25. Febr. 1822 zu Düsseldorf, angestellt am 24. Oktbr. 1844 als Kaplan zu St. Martin in Bonn.

21) Simon, Joh., geboren 10. Oktbr. 1812 zu St. Thomas, Pfarre Kilburg, angestellt am 9. Novbr. 1844 als Deservitor der Vikariestellen zu Bergheim und Mondorf im Dek. Siegburg.

22) Wallenborn, Joh. Wilh., geboren 5. Jan. 1819 zu Koblenz, angestellt am 11. Decbr. 1844 als Vikar zu Euskirchen.

23) Wolff, Arn., geboren 24. Decbr. 1820 zu Weisweiler, angestellt am 10. Oktbr. 1844 als Vikar zu Wanlo.

## Sonstige kirchliche Notizen.

Im Laufe des Jahres 1844 haben folgende Mitglieder der Erzdiözesan-Geistlichkeit ihr 50jähriges Priester-Jubiläum begangen:

1) Herr Joh. Pet. Esser, Seelsorger im Celliten-Kloster zu Düren.
2) „ Wilh. Fleuster, Pfarrer zu Kirchberg.
3) „ Heinr. Link pens. Gymnasiallehrer zu Köln.
4) „ Joh. Jos. Müller, Doct. theol. Domkapitular und Gen. Vikariatsrath zu Köln.
5) „ Gottfr. Päffgen, Primissar zu Junkersdorf, ehemal. Mitglied der Benediktiner-Abtei zu Brauweiler.
6) „ Gottfr. Ringelhofen, Pfarrer zu Süchteln.
7) „ Clem. Sevenich, ehemal. Stiftsvikar, nunmehr Subsidiar zu St. Gereon in Köln.

### Im höhern Lehramte fanden während des Jahres 1844 folgende Ernennungen statt:

1) Zum außerordentlichen Professor der Theologie an der katholisch-theologischen Fakultät zu Bonn und zugleich zum Inspektor des Convictoriums für Theologie Studirende daselbst: Hr. Dr. Conrad Martin, bisher Religionslehrer am katholischen Gymnasium zu Köln.

2) Zum Religionslehrer an der höhern Bürgerschule in Aachen: Hr. Karl Gerh. Schervier, seither Kaplan zu Laurenzberg im Dek. Burtscheid.

3) Zum Religionslehrer am Gymnasium und der Realschule zu Elberfeld, Hr. Pet. Casp. Frings, Kaplaneiverwalter daselbst.

4) Zum Religionslehrer am kathol. Gymnasium in Köln Hr. Christ. Herm. Bosen, seither Kaplan zum h. Andreas in Köln.

Das heil. Sacrament der Firmung ward von Sr. Erzbischöflichen Gnaden dem Hochw. Herrn Erzbischof-Coadjutor

auch im Jahre 1844 in verschiedenen Distrikten der Erzdiözese und zwar:

Am 16. und 18. Mai in der Pfarrkirche zu Euskirchen an circa 3200,
„ 19. „ 21. „ „ „ „ „ Münstereifel „ „ 2100,
„ 29. „ „ „ Minoritenkirche zu Köln „ „ 1340,
„ 20., 22. u. 23. Juni „ „ Pfarrkirche zu Wissen „ „ 4700,
„ 24. und 25. „ „ „ „ „ Ueckerath „ „ 3300,
„ 7. Juli „ „ „ „ Unkel „ „ 1800,
„ 9. u. 10. Juli „ „ „ „ Königswinter und in der Kapelle z. Pützchen a. circa 4200,
„ 28., 29. u. 31. Aug., 1. u. 2. Sept. in den Pfarrkirchen zu Crefeld und Uerdingen an circa 7000

## Firmlinge ausgespendet.

Am 30. August fand die feierliche Consecration der neuen Kirche der katholischen Gemeinde in Crefeld durch Se. Erzb. Gnaden statt. Die dortige Gemeinde zählt an 21,000 Seelen; die neue (an das Schiff der alten Kirche angebaute) Kirche, in Kreuzform und Rundbogenstyl, enthält einen Raum von circa 14,000 □ Fuß.

Der Personal-Bestand der Alumnen des Erzbischöfl. Clerical-Seminars zu Köln belief sich am Schlusse des Jahres 1844 auf 40 und jener des Convictes zu Bonn auf 70 Individuen.

# XV.

## Kirchengeschichtliche Notizen.

**Sterbfälle.** Dr. Reber, Professor der Dogmatik am Erzbischöflichen Seminar zu Köln ist nach einem mehrjährigen Leiden mit Tod abgegangen. Noch bis zu Ende des vergangenen Semesters hatte er, trotz aller körperlichen Beschwerden, sein Lehramt verwaltet. — Der Cardinal Grimaldi.

**Beförderungen.** Prof. Dr. Döllinger zu München hat das Ritterkreuz des hl. Michael erhalten. — Prof. Dr. von Hirscher zu Freiburg ist vom Großherzog von Baden mit dem Titel eines Geheimenraths zweiter Klasse beehrt worden. — Am 12. Januar wurde der Hochw. Generalvicar Dr. Müller von Trier zum Bischof in part. consecrirt. — Am 19. Januar erhielt die bischöfl. Weihe der Hochw. Domprobst Dr. Claessen von Köln. Da der Hochwürdigste Bischof von Trier, Dr. Arnoldi, zur Assistenz bei dieser Weihe nach Köln kam, so wurde ihm von der dortigen Bevölkerung ein großartiger Fackelzug gebracht. Gleiches geschah zu Bonn und Aachen. Dies zur Beleuchtung der Angriffe, welche auf den ehrwürdigen Prälaten waren gemacht worden. — Hr. Dompfarrer Drepper, früher Professor der Dogmatik, ist zum Bischof von Paderborn, Hr. Domdechant Diepenbrock von Regensburg zum Fürstbischof von Breslau erwählt worden. — Hr. Kaplan Dubelmann von Köln ist als Repetent in das kath. theol. Convict zu Bonn eingetreten. — Der bekannte Hegelianer Vischer, der entschiedenste Vertreter der Straußischen Doctrinen, ist zum Professor der Aesthetik an der Universität Tübingen ernannt worden. Er hat sich in seiner Antrittsrede auf's Bestimmteste für das moderne Heidenthum erklärt. Die Prediger zu Stuttgart glaubten dieser heidnischen Confession gegenüber ein „evangelisches Zeugniß" ablegen zu sollen. Das wird ihnen begreiflicher Weise sehr verübelt. Man wolle sich bei dieser Gelegenheit erinnern, aus welchen Gründen Dr. Mack seine Professur an der nämlichen Universität vor etlichen Jahren verlor!

**Ronge-Czerskische Angelegenheit.** Der „sittlich unbescholtene" Kaplan Czerski hat sich die Heirathserlaubniß von Seiten des Ministeriums zu erwirken gewußt. Wann die Brautwerbung stattgefunden habe, wird nicht gemeldet; vermuthlich war diese Sache längst im Reinen. Man hoffte, Hr. Ronge, welcher dermalen in Breslau zu studiren anfängt, werde die Copulation vornehmen; die Ehre ist aber einem prot. Prediger zugedacht. Jedenfalls wird dieser Act sub conditione erfolgen müssen, da der Bräutigam vorläufig sich schon selbst getraut hat. Uebrigens ist die Schneide-

mühler „Heerde" nur „klein", und selbst ihre Freunde zweifeln daran, ob „es des Herrn Wille sey, ihr das Reich zu geben". Jedenfalls werden die materiellen Unterstützungen sehr willkommen seyn, indem es nicht thunlich scheint, Ansprüche auf das katholische Kirchenvermögen durchzusetzen. Das „Offene Glaubensbekenntniß dieser christlich-apostolisch-katholischen Gemeinde" (Stuttgart 1844) hat hinlänglich gezeigt, daß „die kleine Heerde" auch „einfältig" sey. Sie will „katholisch" seyn und verwirft „die Tradition"; sie verwirft „die Tradition" und lehrt „sieben Sakramente"; sie lehrt „sieben Sakramente" und erklärt die „Priesterehe" für heilsam und nothwendig. Ihre sonstigen Neuigkeiten sind: deutscher Cult, Communion unter beiden Gestalten, kein Fegfeuer aber Vorstufen für die Seligkeit, kein sichtbares Kirchenoberhaupt ꝛc. Kein Wunder, daß diese Reformgedanken in Süddeutschland nicht sehr rumorten; derartige Neuigkeiten sind dortselbst längstens abgedroschen. — Auch zu Elberfeld soll sich eine Kirche à la Schneidemühl bilden wollen; es ist aber unwahr, daß ein „strenggläubiger Priester" an der Spitze stehe. Das Urtheil eines berühmten theol. Anwalts soll sehr ungünstig für die projectirte Abschaffung des Papstthums ausgefallen seyn. — Ronge hat sich wenigstens zur Unterschrift des Laura-Hütte'schen Sendschreibens bekannt. Seine Epistel an den „niedern Klerus" hat nicht viel Eindruck gemacht; es wird eben Niemand übernächtig zu einem großen Reformator qualificirt. Aus einer von Domcapitular Dr. Ritter veröffentlichten Vorlesung erhellt, daß Ronge wenn auch nicht Theologe, so doch ein Kenner der Mentalrestrictionen sey. — Hr. Huber in Berlin hat sich entschieden gegen das Ronge-Czerski'sche Treiben ausgesprochen. — Hr. Prof. Regenbrecht aus Breslau richtete einen Absagebrief an den Bisthumsverweser; es ist dem guten Mann in der weiten katholischen Kirche zu eng.

**Die Katholiken und die Tagespresse.** Die Adresse der Trierer Geistlichkeit ist von den Zeitungen verstümmelt gegeben worden. Die Verfasser mußten für einen Mangel herhalten, den sie nicht verschuldet hatten. — Auch die Dekanate der Kölner Erzdiöcese haben ähnliche Schritte eingeleitet. Die Bonner Adresse verlangt das Recht der Nothwehr und gleiche Censurfreiheit mit den Gegnern der Kirche. Werden die Katholiken für Preßfreiheit stimmen? Antw. Werden die Katholiken ein geringeres Uebel einem größeren vorziehen? — Die Leipziger A. Z. ruft zum neuen Jahre „Frieden unter den Confessionen", behauptet aber sogleich, dies Mal hätten die Katholiken den Friedensbruch angehoben. Natürlich, das Lamm hat immer das Wasser getrübt! — Die Geistlichkeit von Düsseldorf predigte gegen den „ewigen Juden von Eugen Sue"; welch' ein Verbrechen! Leo in Halle und der „rheinische Beobachter" in Köln thun das Gleiche, welch' eine Großthat! Ich glaube, jeder Mensch von Geist müßte ein solches Machwerk zurückweisen; das wäre sittliche Haltung. — Die Kölner Zeitung wird in den österreichischen Staaten nicht mehr zugelassen. — In Schlesien hat sich ein Verein von Nichtzeitungslesern gebildet, da die dortigen Katholiken auch nicht ein Tagesblatt zu ihrer Verfügung haben. Dieser Mäßigkeitsverein wird weder von der Breslauer, noch von der Leipziger Zeitung gebilligt. — Das Domcapitel zu Limburg hat in einem Ausschreiben an die Decanate den antikatholischen Blättern gegenüber die Augsburger Postzeitung empfohlen. Das gefällt dem „Frankfurter Journal" gar nicht. Es meint, da sey der Bibelspruch gefährdet: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt". Mit Hülfe

dieser Exegese beweise ich, daß das Frankfurter Journal beinahe täglich sich gegen den andern Bibelspruch versündige: „In der Kirche sollen die Weiber das Maul halten". — Der Censor zu Freiburg i. Br. ist der Manheimerin und den Konstanzer „Seeblättern" viel zu nachgiebig gegen die Ultramontanen, d. h. er läßt zu wenig Verunglimpfungen der katholischen Kirche passiren. — Der kath. Hofprediger in Dresden kann es der L. A. Z. nicht recht machen. Wäre es nicht wünschenswerth, daß die katholischen Geistlichen ihre Predigtmanuscripte zuvor den nächst gelegenen Redactionen der antikatholischen Zeitungen zu hochgeneigtester Begutachtung und Censurirung behändigten? —

**Die Jesuiten.** Luzern empfängt von der Presse den guten Rath, seinen rechtmäßigen Beschluß für die Einführung der Jesuiten zu cassiren; Aargau aber wird eingeladen, das unrechtmäßig eingezogene Kirchengut zu behalten. Wird nicht auch Zürich unter seiner jetzigen Oberleitung den Dr. Strauß rehabilitiren? — Der „rheinische Beobachter" findet das Geschrei wider die Jesuiten nachgerade ekelhaft und lächerlich. Auch die „Kölner Zeitung" meint, es gelte eigentlich nicht den Jesuiten, sondern dem Positiven in Staat und Kirche überhaupt. — Der französche Unterrichtsminister Villemain ist geisteskrank geworden; er soll an der fixen Idee leiden, daß ein Prozeß mit den Jesuiten ihm das Leben kosten könne. — Sechs Posener Studenten bezogen die Universität Freiburg i. Br. um Theologie zu studiren. Was war natürlicher, als daß ihnen die Zeitungen den Paß nach Freiburg in der Schweiz ausstellten? — Die Leipzigerin erzählte, daß die Finanzwissenschaft der Jesuiten die Missionsbeiträge der würtembergischen Katholiken um mehrere tausend Francs zu ihren frommen Zwecken zu beschneiden gewußt habe; die Weser-Zeitung hat diese Lüge actenmäßig vernichtet; das hinderte aber die Manheimerin nicht, auch später noch ihre Leser mit jener Unwahrheit zu erbauen. — Im Badischen soll es so schauderhaft ultramontan zugehen, daß die Jesuiten unfehlbar vor der Thüre stehen müssen.

**Verschiedenes.** Hr. Oberprocurator Wiest in Tübingen ist der einzige Beamte, welchem die würtembergische Regierung den Urlaub zum Behufe des Eintritts in die zweite Kammer verweigerte. Wiest ist ein entschiedener Katholik und ein vorzüglicher Sprecher. — Die „kritischen Schneider" haben bereits vier Auflagen erlebt. — Die Jesuitenkirche in Trier wird dem katholischen Gottesdienst zurückgegeben, und den Protestanten eine eigene Kirche erbaut. — Das Ordinariat zu Trier hat den dritten Sonntag nach Ostern zum festum ss. reliquiarum Domini erhoben. — Der Landrath der bayerischen Rheinpfalz hat sich mißbilligend über die Errichtung eines Minoriten-Klosters zu Oggersheim ausgesprochen. In dem Abschied wurde erwidert, daß dies den Landrath eigentlich nichts angehe, indem die königliche Privatkasse die Kosten bestreite, und außerdem die katholische Bevölkerung mit dieser, dem Concordat gemäßen, Einrichtung freudig einverstanden sey. — Ist es wahr, daß „namentlich römisch-katholischer Seits in unsern Tagen so oft allerlei schlechte Mittel der Proselytenmacherei gehandhabt werden"? Ist es wahr, daß „die Mehrzahl der im vorigen Jahre zum Katholicismus übergetretenen sechszehn Evangelischen in Köln aus fremdem, schlechtem Gesindel, Huren ꝛc. besteht"? (Monatschr. für die evang. Kirche der Rheinprovinz und Westphalen. 1845. I. S. 28. 33.) — Laut

öffentlichen Blättern hat sich der Kaiser von Rußland feierlich dahin ausgesprochen: auch Er sey katholisch, werde aber nicht zugeben, daß Einer Seiner Unterthanen Jemand anders denn Ihn als kirchliches Oberhaupt anerkenne. Ein Basilianer-Mönch ermahnte zum Festhalten am römischen Stuhle; 400 Knutenstreiche sollten ihm andere Grundsätze einflößen; nachdem ihrer 200 aufgezählt waren, lag eine Leiche zu den Füßen der Executoren. Die Gemeinde von Schneidemühl hat den Papst abgethan; sie würde also wohl, nach Rußland verpflanzt, von Streichen verschont bleiben! — Zu den in der Rheinprovinz bestehenden religiösen Monatschriften ist mit Anfang dieses Jahres hinzugekommen eine „Katholische Zeitschrift für Erziehung und Bildung, herausgegeben von Dr. Theodor Rottels, Neuß, bei Schwann". Nach dem Inhalte des ersten Heftes zu urtheilen, ist die Haltung eine durchaus würdige, dem Ernst der Sache angemessen, die Darstellung aber mitunter zu weitschweifig. Es wäre zu wünschen, daß recht viele tüchtige Schulmänner sich dem Unternehmen anschlössen.

## XVI.

## Die Feindespsalmen.

Es ist wohl unter allen Büchern der h. Schrift keines so oft gelesen und wiedergelesen, keines so oft abgeschrieben und abgedruckt, keines so vielfach erläutert und erklärt worden, und auch keines unter allen ist mit der katholischen Liturgie selbst so innig verwoben, als das Buch der Psalmen. So weit wir auch in die Geschichte der christlichen Jahrhunderte zurücksehen mögen, wir finden es jederzeit in der Kirche im allgemeinsten und vielfachsten Gebrauche, bei Priestern und Laien, bei öffentlichen und Privatandachten; bekannt ist des h. Augustins Ausspruch, daß der den Namen eines Priesters nicht verdiene, der nicht durch und durch den Psalter kenne, und schon die Apostel ermuntern Psalmen zu singen (Ephes. 5, 19; Kolosf. 3, 16), ja Christus selbst ist uns hierin mit seinem eigenen Beispiele vorangegangen, indem er nach Einsetzung des h. Altarssakraments kurz vor dem Abschluß seiner irdischen Laufbahn Psalmen singend mit seinen Jüngern hinaus an den Oelberg ging (Matth. 26, 30; Mark. 14, 26).

Nach Inhalt und Charakter ist der Psalter auch offenbar für den Zweck der öffentlichen, wie Privaterbauung gerade vorzugsweise geeignet. Vergleichen wir ihn mit den übrigen Büchern des A. T., so schließt er diese, besonders was darin von bleibendem Werthe ist, fast alle gleichsam wie ein Blüthenkelch concentrirt in sich, das Gesetzbuch, die Geschichte, die Moralsprüche, die messianischen Hoffnungen; man dürfte ihn daher wohl die Verklärung des Ganzen nennen. Und in sich selbst betrachtet, welch' eine Fülle köstlichster und heiligster Empfindungen thut sich darin hervor, welch' ein Schatz ächter tiefer Religiosität? Es gibt keine Saite des vielsaitigen Organs des menschlichen Herzens, die nicht durch irgend eine Gattung

der verſchiedenen Pſalmen berührt würde; alle Tonarten mit ihren Uebergängen ſind darin ausgeſprochen vom tiefſten Schmerz bis zur entzückteſten Freude, von der wehmüthigſten Klage bis zum lauteſten Jubel, von der bangſten Furcht bis zur ſeligſten Hoffnung, bis zum ruhigſten Gottvertrauen, von den ſchmerzlichſten Empfindungen der Gottverlaſſenheit bis zu den höchſten Ahnungen und dem lieblichſten Vorgeſchmack des Himmels, bis zum heiterſten Dankgefühl, mit einem Worte, alles, was ein menſchliches Herz erregt und bewegt, rührt und erhebt, entzückt und begeiſtert, iſt in den Pſalmen ausgeſprochen, oft in einem einzigen. Daß die h. Väter der griechiſchen wie lateiniſchen Kirche in den bewunderndſten, erhabenſten Ausdrücken über die Vortrefflichkeit dieſes Buches ſich faſt erſchöpfen, [1]) läßt ſich wohl begreifen, wie man auch annehmen darf, daß wohl Niemand, der ſich Chriſt nennt, aus der Welt gegangen iſt, ohne daraus Troſt, Ruhe, Erhebung und Belehrung geſchöpft zu haben.

Aber begegnen uns denn neben dieſen herzlichen und reinen Ergießungen der Andacht, der Hingebung an Gott, der Geduld, des Vertrauens auf Gott, der Liebe und Sanftmuth nicht auch ſolche Stellen, die gegen dieſe gerade den entſchiedenſten Kontraſt bilden, die das chriſtliche Gefühl ſogar tief verletzen müſſen, begegnen uns in den Pſalmen nicht die härteſten Ausſprüche gegen feindlich geſinnte Menſchen, die lieblooſeſten Urtheile, die erſchrecklichſten Verwünſchungen und Verfluchungen? Wie konnte dieſelbe Lippe, die mit ſo hehrer Begeiſterung das Lob Gottes ſang, ſich in ſo herben Worten gegen die Menſchen, die Geſchöpfe Gottes, vernehmen laſſen?

1) Unter vielen Stellen der Art heben wir hier nur hervor, was der h. Ambroſius in ſeiner praefat. in psalm. ſchreibt: In libro psalmorum profectus est omnium et medicina quaedam salutis humanae. Quicunque legerit, habet, quo propriae vulnera passionis speciali possit curare remedio. Psalmus benedictio populi est, Dei laus, plebis laudatio, plausus omnium, sermo universorum, vox ecclesiae, fidei canora confessio, auctoritatis plena devotio, libertatis laetitia, clamor jucunditatis, laetitiae resultatio; Iracundiam mitigat, solicitudinem abdicat, moerorem allevat; Nocturna arma, diurna magisteria. Scutum in timore, festum in sanctitate; Imago tranquillitatis, pignus pacis atque concordiae, citharae modo ex diversis et disparibus vocibus unam exprimens cantilenam.

Wie durften die Apostel zu solchen Gesängen aufmuntern, deren Inhalt dem Geiste des Christenthums so laut widerspricht, wie darf die Kirche mit der Handlung, bei der nur Liebe eingelassen werden soll, weil sie die Erneuerung des Opfers der vollkommensten Liebe ist, solche Gesänge oder Gebete in Verbindung setzen, in denen der gerade Gegensatz der Liebe, Haß und Erbitterung die vorwaltende Empfindung ist?

Mit solchen entgegensetzenden Fragen könnte man vielleicht alles dasjenige bedingen oder ablehnen wollen, was wir zum Lobe der Psalmen und besonders zu Gunsten ihres liturgischen Werthes so eben andeutungsweise ausgesprochen haben. Wirklich hat man diese und ähnliche Fragen oftmals erhoben und schon oftmals hat man darauf Antworten versucht und wenn wir dieselben hier auf's Neue in Untersuchung nehmen, so haben wir wohl um so weniger den Vorwurf eines unzeitmäßigen Beginnens zu befürchten, als diese innig mit andern Fragen zusammenhängt, die gegenwärtig noch immerfort die Geister in aufgeregter Bewegung erhalten.

Einige allgemeine Bemerkungen über die Feindespsalmen mögen dieser Untersuchung als Einleitung vorangehen.

Alle Feindespsalmen könnte man füglich in drei Klassen abtheilen.

Zur ersten würden dann diejenigen zu rechnen seyn, in welchen die wehmüthige Stimmung die vorwaltende ist. Sie enthalten Klagen über die manchfachen Bedrängnisse durch die Feinde, über äußern Druck und Verfolgung, nebst der Bitte um Befreiung davon. Ihrem ganzen Charakter nach sind sie Klagpsalmen und erscheinen den Bußpsalmen coordinirt. Während in letzteren der Mensch sich selbst anklagt, die Ursache seiner Leiden in sich selbst, in seinen Verirrungen und Sünden findet, geht er in den ersteren aus sich heraus und erblickt die Ursache seiner Leiden in seinen Mitmenschen; während er in den letzteren Gott bittet, er möge ihn von sich selbst erlösen, bittet er ihn in den ersteren, er möge ihn von Andern befreien. Psalmen, die zu dieser Klasse gehören, sind: **6, 13, 14, 17, 35, 36, 44, 52, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 64, 74, 75, 76, 79, 80, 83, 85, 86, 137, 140, 149.**

Zur zweiten Klasse würden dann diejenigen zu rechnen seyn, die mehr fröhlicher Art sind; sie sprechen im triumphirenden Tone den Dank gegen Gott für die Ueberwindung der Feinde aus und verbinden damit Drohungen, Verwünschungen und Verfluchungen; es sind besonders folgende: 18, 46, 47, 48, 66, 68, 76, 92, 97, 98, 110, 129.

Die dritte Klasse bilden endlich diejenigen, in denen die beiden ersteren zusammenvermischt erscheinen; der Dank für die errungenen Siege über die Feinde geht über in Bitte um ferneren Sieg und um völlige Ueberwindung. Hierhin sind zu rechnen: 4, 7, 9, 10, 36, 60.

Es würde zu weit führen, wenn wir alle die einzelnen Stellen, welche solche herbe Ausdrücke, solche Verwünschungen und Verfluchungen gegen Feinde aussprechen, hier ausheben wollten; es wird zum Verständniß des Folgenden an einigen genügen. Wir wählen solche, in denen die Herbheiten und Härten am auffallendsten sich hervorthun.

Psalm 35 fleht der h. Sänger folgendermaßen zu Gott:

Richte o Herr! meine Widersacher, bekämpfe, die mich bekämpfen;
Ergreife Waffen und Schild und stehe auf, mir zu helfen;
Schwinge Spieß und Art entgegen meinen Verfolgern und sprich zu meiner Seele: Dein Heil bin ich!
Zu Schanden und Schimpf sollen werden, die meiner Seele nachtrachten; zurückweichen und schämen sollen sich, die mir Böses ansinnen;
Sie sollen werden wie Spreu vor dem Winde und der Engel des Herrn soll sie fortstoßen;
Finster und schlüpfrig soll ihr Weg seyn und der Engel des Herrn sie verfolgen.
Denn ohne Ursache bereiteten heimlich sie mir Grube und Netz, ohne Ursache thaten sie Schmach an meiner Seele.
Es komme über sie Verderben, ehe sie's vermuthen und das Netz, das sie verborgen, fange sie; zu ihrem eigenen Verderben fallen sie hinein.
Aber meine Seele wird frohlocken in dem Herrn, und sich erfreuen an seinem Heile. (V. 1—8.)

Psalm 55 heißt es:

Stürze sie, Herr, mach' uneins ihre Zungen, denn ich sah Unrecht und Hader in der Stadt;

Tag und Nacht geht Bosheit herum auf ihren Mauern, und innerhalb ist Mühsal.

Ungerechtigkeit ist in der Stadt und von ihren Straßen weichet nicht Wucher und Trug.

Hätte mir mein Feind geflucht, so hätte ich's ertragen, und wenn mein Hasser groß gegen mich gethan, so hätte ich mich vor ihm geborgen;

Aber du mein Gleichgesinnter, mein Vertrauter und Bekannter; die wir zusammen süßes Vertrauen pflogen, im Hause Gottes einträchtig wandelten;

Ueberraschend stürze der Tod auf sie herein, daß sie lebendig hinabfahren in die Hölle, denn Bosheit ist in ihrer Wohnung, in ihrem Herzen. (V. 10—16).

## Psalm 69:

Du kennest meine Schmach und meine Schande und meine Schaam und vor deinem Angesichte sind alle meine Dränger;

Die Schmach bricht das Herz mir, daß ich verschmachte; ich warte, ob einer mittrauere und es ist Keiner; ob einer tröste und ich finde Keinen.

Und sie geben mir Galle zur Speise und in meinem Durste tränken sie mich mit Essig.

Ihr Tisch werde vor ihnen zum Fallstricke und zur Vergeltung und zum Anstoße;

Ihre Augen sollen finster werden, daß sie nicht sehen, und ihre Hüften sollen sich krümmen immerdar;

Gieße aus über sie deinen Zorn und der Grimm deines Zornes ergreife sie;

Ihre Wohnung soll wüste werden und in ihren Hütten sey Keiner, der da wohne.

Denn sie haben verfolgt, den du geschlagen, und zu dem Schmerz meiner Wunden haben sie noch hinzugethan;

Uebergib sie einer Ungerechtigkeit nach der andern, auf daß sie nicht eingehen in deine Gerechtigkeit;

Sie sollen vertilgt werden aus dem Buche der Lebendigen und mit den Gerechten darin nicht geschrieben stehen. (V. 20—29.)

## Psalm 109:

Setze über ihn (meinen Feind) einen Bösen und der Satan stehe zu seiner Rechten;

Wenn er gerichtet wird, gehe er als Verdammter davon und sein Gebet werde ihm zur Sünde;

Seiner Tage sollen wenige werden und sein Aufseheramt erhalte ein Anderer;

Seine Kinder sollen Waisen werden und sein Weib Wittwe;

Unstät umherirren sollen seine Kinder und betteln und Brod suchen fern von ihren Wohnungen;

Der Wucherer durchsuche alle seine Habe und Fremde sollen rauben, was er erarbeitet;

Keiner sey, der ihm helfe, noch der sich erbarme seiner Waisen;

Seine Nachkommen seyen geweihet der Vernichtung, in einem Geschlechte werde ausgelöscht ihr Name;

Die Missethat seiner Väter komme wieder in's Andenken vor dem Herrn und die Sünde seiner Mutter werde nicht ausgelöscht;

Sie sollen seyn vor dem Herrn immerdar und er vertilge von der Erde ihr Andenken;

Darum, daß er nicht gedachte, Barmherzigkeit zu üben; daß er verfolgte den Elenden, den Armen und den, der zerschlagenen Herzens, um ihn zu morden;

Er liebte den Fluch und er komme über ihn; am Segen hatte er kein Gefallen und er sey fern von ihm;

Er zog den Fluch an wie ein Gewand, und wie Wasser drang er in sein Inneres und wie Oel in sein Gebein;

Er sey ihm wie ein Kleid, womit er sich bekleidet, und wie ein Gürtel, womit er sich immerdar gürtet.

Das sey meiner Hasser Vergeltung von dem Herrn und derer, die Böses redeten gegen meine Seele. (V. 6—20.)

Psalm 137:

Gedenke, o Herr, den Söhnen Edoms den Tag Jerusalems, derer die da sprachen: zerstöret, zerstöret sie bis auf den Grund.

Tochter Babylons, du Verwüsterin, wohl dem, der dir vergelten wird, was du an uns gethan;

Wohl dem, der deine kleinen Kinder nimmt und sie zerschmettert am Stein. (V. 7—9.)

Unter den verschiedenen Versuchen, diese Jedem sogleich auffallenden Herbheiten zu mildern und den h. Sänger deshalb wenn nicht zu rechtfertigen, doch wenigstens zu entschuldigen, müssen wir gleich von vornherein denjenigen als den allerverunglücktesten bezeichnen, der diese auf Rechnung der allgemeinen menschlichen Schwäche schreibt und insbesondere auf David's reizbare Stimmung, wie sie ihm schon von Natur eigen gewesen und durch so manchfaltige Schicksale und

traurige Erlebnisse nur noch mehr gesteigert worden sey. Unter andern läßt sich in diesem Sinne Eichhorn vernehmen, der, nachdem er gar Manches zum Lobe der Psalmen bemerkt, folgendermaßen fortfährt: „Studirt man die Psalmen des Inhalts wegen, o so thue man den alten Dichtern nicht wehe und peinige den gepeinigten David nicht noch mehr... Man verlange nicht, daß die h. Sänger übermenschliche Heilige seyn sollen. David bricht aus Unmuth in Verwünschungen aus; ist es seinem noch ungebildeten Herzen zu verargen? Kann sich ein Mann, der sich an Urias und Bathseba verging, nicht auch in Liedern übereilen? Und müssen wir, in ganz anderer Lage und weit anders gebildet, ihm nach Jahrhunderten noch nachfluchen?“ [1])

Und an einer andern Stelle: „Die vielen großen Veränderungen seines (Davids) Lebens, die Erhebung vom Hirten der Schafe zum Hirten der Völker, die glückliche Ueberstehung so vieler Gefahren erregten in ihm das innigste Vertrauen auf Gott und seine Lieder sprechen zu ihm offen, vertraut und herzlich, wie zu seinem wohlthätigsten, immer treuen Freunde! Aber sein Herz war von den schönsten Jahren her hart mitgenommen, und seine Seele öfters tief gebeugt; wie wehe mußte ihm sein Leiden bei dem oftmaligen Bewußtseyn seiner Unschuld thun. Seine Sprache ist daher oft wie erdrückt und sein Gram erwacht bei der leisesten Berührung öfters da, wo er nicht erwachen sollte, mitten in Lob- und Dankgebeten, und reißt ihn oft zu harten Worten und Verwünschungen hin, die aber einer tiefgekränkten Seele eines Mannes aus so frühen Zeiten bei seiner geringen Bildung leicht zu verzeihen sind.“ [2])

Könnte man auch dieser Art der Entschuldigung nicht mit Stolberg das entgegensetzen, daß David, der sich durch die That gegen seine Feinde und Verfolger bis zu dem Grade sanftmüthig und versöhnlich bewiesen, daß er selbst da, wo der Reiz zur Rache so nahe gelegt und diese nur eine gerechte Strafe schien (2 Sam. XVI., 5—10), sie dennoch verschmähte,

---

1) Einl. in's A. T. III. Th. S. 442.
2) L. c. S. 403, 404.

sich doch wohl um so weniger in bittere, rachsüchtige Reden ergossen haben werde, da es ja leichter, sich der Worte zu enthalten, als der That [1]), so würde man dagegen doch vor allererst das geltend machen müssen, daß wir es in der Bibel nicht mit bloßen Aeußerungen natürlich menschlicher Stimmungen, sondern daß wir es mit Eingebungen des h. Geistes zu thun haben. Mochte David, mochten die andern hh. Sänger noch so schwach und noch so gebrechlich erscheinen und mögen sie noch so wenig Anspruch auf eine übermenschliche Heiligkeit machen können: hier, wo sie vom Geiste Gottes erfüllet, vor Gott stehen und im heiligen Gebete die Gefühle und Empfindungen vor ihm ausschütten, die er selbst in ihnen angeregt, können jene unterstellten menschlichen Gebrechlichkeiten keinen Einfluß üben und wer, um dieses oder jenes Problem zu erklären, auf solche sich berufen kann, hat den strengen Inspirationsbegriff schon aufgegeben, d. h. er hat schon angefangen, sich die Bibel, wie jedes andere profane Buch anzusehen und nach Lust und Willkür ihren Inhalt zu loben oder zu tadeln, zu bestätigen oder zu verwerfen.

Ein anderer von den protestantischen Exegeten ebenfalls häufig angeführter Milderungsgrund ist dem vorhergehenden verwandt und eben so wenig geeignet, uns Befriedigung zu gewähren. Man erinnert uns nämlich daran, daß wir in den alttestamentlichen Schriften keine christliche Moral suchen, daß wir an sie nicht den Maßstab unserer reineren sittlichen und religiösen Begriffe anlegen dürfen, sondern daß im Gegentheil die h. Dichter, deren Lieder in den Psalmen gesammelt sind, mit den schwächeren Strahlen ihres Zeitalters sich begnügend, das Licht unserer Zeiten sich höchlich verbitten. [2])

Wir sind gerne geständig, daß die jüdische Moral eben so wenig die christliche, wie die jüdische Dogmatik die christliche Dogmatik ist; wir geben zu, daß selbst die höchste Blüthe der alttestamentlichen Sittenlehre immer noch hinter der zurückbleibe, die uns der Sohn Gottes selbst vom Himmel herabgebracht, daß insbesondere die Feindesliebe ein Gewächs sey,

---

1) Geschichte der Rel. III. Th. S. 515.
2) L. c. S. 442.

das nur auf christlichem Boden aufsprossen und zur Reife kommen kann, daß der Horizont der menschlichen Liebe bis dahin sich erst dann erweitern konnte, nachdem der Himmel sich geöffnet und das große Geheimniß der Liebe kund geworden, daß mit einem Worte, um mit Gerbet zu reden, das Gebot die Feinde zu lieben das Mysterium der christlichen Moral, wie die Erlösung das Mysterium der christlichen Dogmatik ist. Aber ein Anderes ist es: die jüdische Religion ist nicht im Stande, durch sich allein zu einer solchen Höhe sittlicher Gesinnung hinaufzuheben, und etwas Anderes: die jüdische Religion gestattet geradezu eine sittliche Verkehrtheit, thut dem Bösen geradezu Vorschub; denn Rachsucht ist und bleibt etwas Verkehrtes, etwas geradezu Böses auch auf dem Gebiete der jüdischen Offenbarung; auch hier sind rachsüchtige Gesinnungen und Handlungen Gott ein Greuel, denn er hat auch den Juden das Gebot gegeben: „Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst", und er hat auch durch Moses schon gesprochen: „Mein ist die Rache, ich will vergelten."

Wie durfte also David, dieser Mann nach dem Herzen Gottes, solche rachsüchtige Empfindungen selbst im Gebete vor Gott ausschütten; wie konnte er so auf Anregung des göttlichen Geistes reden?

Gesetzt aber auch, feindselige und rachsüchtige Empfindungen und Aeußerungen fänden in der Unvollkommenheit des jüdischen Gesetzes eine Entschuldigung, warum sollte es die Kirche Christi sich zur Aufgabe machen, jene Verwünschungen und Verfluchungen auch mit ihrem Munde zu bestätigen und Jahr ein Jahr aus ewig sie zu erneuern? Will sie etwa durch die Wiederholung dieser Lieder den Glanz der christlichen Moral nur in einem desto erhöhtern Lichte zeigen, nach dem bekannten: opposita juxta se posita magis elucescunt, will sie uns dadurch etwa nur zum stets erneuten Danke auffordern für dieses höhere, reinere und geistigere Gesetz, dessen Basis Liebe und Demuth ist, worin die Liebe ohne alle fremde Beimischung und ganz abgesondert von jeder trüben Atmosphäre zur Anschauung und zur Ausübung kommen soll?

Folgende Bemerkungen werden uns der richtigen Auffassung der Feindespsalmen näher führen.

1) Man darf jene Ausdrücke und Ausbrüche einer scheinbar heftig gereizten und rachsüchtigen Gesinnung nicht einzeln und abgerissen für sich betrachten, wie man ja überhaupt sich niemals bei der Erklärung der Schrift auf einzelne Ausdrücke und Stellen ausschließlich hinwerfen, sondern alles Einzelne in seinem Zusammenhange mit dem Ganzen auffassen soll. Selbst in jenen Psalmen, worin sich die auffallendsten Herbheiten hervorthun, kommen durchgehends neben diesen, vorausgehend oder nachfolgend, Aeußerungen vor, die gegen sie eine Art Gleichgewicht bilden, die ihre Schärfe abstumpfen und den Totaleindruck in einen auch dem christlichen Gemüthe durchaus erträglichen umwandeln.

2) Die Psalmen sind einer erhöhten religiösen Stimmung, einer Art lyrischen Begeisterung entsprungen; an solche Erzeugnisse aber darf man nicht das anatomische Messer des critisirenden Verstandes anlegen, am allerwenigsten aber dann, wenn diese, wie es hier der Fall ist, einem orientalischen Boden entwachsen sind. Hier gestattet man dem Dichter, mit seiner lebendigen, stets aufgeregten Einbildungskraft in die Tiefe und Höhe, nach nahen und fernen Bildern zu greifen und in dem breiten Weltvorrath hin- und herzuschweifen, um seinen innersten Gedanken und Empfindungen Worte und Ausdruck zu verleihen. Vieles, was uns nach unserer abendländischen Gefühls- und Anschauungsweise als übertrieben, leidenschaftlich, excentrisch erscheint, empfängt ein ganz anderes Licht in der Gefühls- und Anschauungsweise des Orients.

3) Bei Auslegung dieser Psalmen darf jene aoristische Eigenheit der hebräischen Sprache nicht übersehen werden, der zufolge die tempora und modi oft miteinander verwechselt werden und leicht in einander übergehen. Wo die abendländischen Sprachen das Futurum gebrauchen, bedienen sich die Hebräer oft des Imperativs, wo jene das Futurum setzen, setzen diese oft das Präteritum. Finden wir also in irgend einem Psalme die Worte: Contere Domini inimicos, so hat man hiebei nicht sogleich an eine Herausforderung der göttlichen Strafgerichte zu denken, sondern man fasse diese Worte vielmehr als ein anticipirendes, prophetisches Aussprechen der Strafe auf, der die Frevler, dem Gesetze der ewigen Gerech-

tigkeit zufolge, nicht werden entfliehen können; es enthalten dann diese Worte nicht so sehr den Erguß eines leidenschaftlichen, aufgeregten, rachsüchtigen Herzens, als vielmehr den Ausspruch eines Richters, und können dann um so weniger anstößig erscheinen, als sich Alles in den reinen Aether der göttlichen Gerechtigkeit erhebt.

4) Mehrere solcher feindseligen Aussprüche und Verwünschungen sind hypothetisch zu fassen; d. h. Gott wird darin angefleht, die Feinde zu züchtigen unter der Bedingung, wenn sie sich nicht zu ihm zurückwenden, oder sie zeitlich zu strafen, damit sie sich zu ihm zurückwenden. So heißt es Ps. 83,17—19:

„Erfülle ihr Angesicht mit Schmach, daß sie deinen Namen suchen;
Sie sollen sich schämen und verwirrt werden ganz und gar und beschämt werden und verderben,
Damit sie erkennen, daß Herr dein Name ist und daß du allein der Höchste bist auf der ganzen Erde."

Gott wird hier als Arzt begriffen, der dem Willenskranken den bittern Trank von Wermuth reicht, der einerseits wohl widrige Empfindungen erregt, andererseits aber die nothwendige Bedingung der geistigen Genesung ist. Damit ist das Anstößige dieser Stellen beseitigt. Auch der Christ muß wünschen und beten, daß Gott über seinen Nächsten, wenn er anders nicht zu bessern ist, die Zuchtruthe schwingen und durch zeitliche Strafe ihn der ewigen entheben möge.

5) Die Feindespsalmen sind durchgehends nicht gegen individuelle, sondern gegen Nationalfeinde gerichtet. Spricht auch ein Individuum, so spricht es doch nicht als Individuum, sondern als Repräsentant seines Volkes, als König oder Patriot. Von diesem Gesichtspunkte aufgefaßt, gewinnen diese Psalmen ein ganz anderes Licht. Die Beziehungen der Nationen zu einander beurtheilt man überhaupt nach einem andern Maßstabe, als die der Individuen zu einander. Ein Krieg zwischen Völkern und Völkern kann, wenn er auch immerhin als ein großes Uebel aufzufassen ist, doch selbst nach den Grundsätzen der christlichen Sittenlehre unter Umständen als erlaubt betrachtet werden; dagegen Fehde zwischen Individuen und Individuen nie und unter keinen Umständen erlaubt

ist. Auch ist man geneigt, selbst das offenbare Unrecht, das Einer im Dienste seiner Nation oder seines Vaterlandes übt, milder zu beurtheilen und leichter zu verzeihen, als dasjenige, wozu der ausschließlich persönliche Vortheil getrieben hat, weil dort die Eigensucht unter einer milderen Form auftritt, mehr gebunden und gebrochen erscheint. Bei den alten Griechen und Römern, wo der Mensch ganz im Staate aufging, wurden sogar solche zum Wohle des Vaterlandes geübte Handlungen, die wir nach unsern christlichen Begriffen als durchaus unsittlich bezeichnen, laut als heroische Tugenden angepriesen und zur Bewunderung der Nachwelt in Erz und Marmor eingezeichnet. Was aber hier noch von besonderer Wichtigkeit ist: welches war die Nation, in deren Namen diese feindlichen Aussprüche geschehen sind, und welches waren die Nationalfeinde, gegen die sie gerichtet sind?

a) Die Nation, als deren Repräsentant der h. Sänger jene feindlichen Aeußerungen ausspricht, ist die jüdische Nation, das auserwählte Volk Gottes, bestimmt, bis auf Christum der Träger des Glaubens an den einzig wahren Gott zu seyn und darum, wie sein Stammvater Abraham von allen heidnischen Völkern abgeschieden und abgesondert, ja zum fortwährenden Kampfe gegen dieselben durch einen ausdrücklichen göttlichen Befehl aufgefordert. „Das sind die Gebote und Rechte", heißt es Deuter. XII. 1—4, „welche ihr thun sollet im Lande, welches der Herr, der Gott deiner Väter, dir geben wird, daß du es besitzest alle Tage, die du wandelst auf Erden. Zerstöret alle Orte, wo die Völker, die ihr in eure Gewalt bekommen werdet, ihren Göttern dienten, auf hohen Bergen und auf Hügeln und unter allen grünen Bäumen. Reißet um ihre Altäre, und zerstöret ihre Säulen, und verbrennet mit Feuer ihre Haine und zerschlaget ihre Götzen, vertilget ihre Namen aus diesen Orten."

Dieser Einen Idee seiner Bestimmung sollte also das jüdische Volk alles Andere aufopfern, weil an die Erfüllung dieser Bestimmung nicht nur seine eigene, sondern die Wohlfahrt aller künftigen Geschlechter der Menschheit geknüpft war; alle Hindernisse, die sich dieser entgegensetzten, sollte es, selbst mit den Waffen in der Hand, aus dem Wege räumen; es sollte

die abgöttischen und zum Götzendienst verführenden Völker in seinem Lande nimmer dulden, sie, die keiner Erneuerung mehr fähig, wohl aber durch ihren Fortbestand den h. Boden, woraus die neue gottgefällige Menschheit hervorsprießen sollte, zu unterwühlen im Stande waren, sogar mit der Schärfe des Schwertes vertilgen, nicht etwa aus persönlicher Abneigung, nicht aus Rachsucht, nicht aus irgend welchem andern egoistischen Interesse, sondern einzig um seine Bestimmung zu erfüllen, d. h. einzig wegen der Ehre und des Namens des Herrn. Man sage immerhin, diese Hülle, in der der Kern des wahren Gottesdienstes unversehrt erhalten werden sollte, war eine rauhe, eine harte Hülle; — besser, die Hülle war hart und der zarte Kern blieb erhalten, als die Hülle war zart und der Kern ging zu Grunde.

Wenn nun ein solches Volk im Gefühle einer solchen Bestimmung, oder wenn der h. Sänger im Namen eines solchen Volkes die Hände zu Gott emporhebt und dringend ihn anfleht, er möge doch nicht zugeben, daß verruchte Uebelthäter das Erbgut, das ihm zur Verwahrung übergeben, verkümmern und verwüsten, er möge sie eher selbst vertilgen, denn daß ihre feindlichen Anschläge gegen die Verehrer seines Namens und somit gegen seinen Namen selbst gelingen möchten, er möge den Goimdienst mit allen seinen Greueln vom Erdboden ausrotten; was hat er denn anders von Gott erfleht, als was jeder wahre Christ noch täglich thut, wenn er im Vaterunser betet: Zukomme uns dein Reich, gib, daß dein Reich erhalten, und immer mehr ausgebreitet und erhöhet werde!

b) Die Feinde, gegen die diese Aussprüche gerichtet sind, werden nämlich in den Psalmen selbst beschrieben als durchaus verdorben, als übermüthig, grausam, habsüchtig, blutdürstig, verfolgungssüchtig, als Verräther, Lügner und Betrüger, als Gottesverächter und Gotteslängner, mit einem Worte als solche, die nach der Idee eines gerechten Gottes und Richters Strafe verdienen und der Strafe auch nicht entgehen können. Schon durch die Bezeichnungen, unter denen sie aufgeführt werden: רְשָׁעִים, לְצִים, גּוֹיִם, דְּבִרְיָם, נְבָלִים.

ist ihre Nichtswürdigkeit und Gottlosigkeit genugsam ausgesprochen, nicht minder durch ihre Vergleichung mit Raubthieren, mit Schlangen, Drachen, Löwen, Hunden. Durchaus ist ihre charakteristische Schilderung derjenigen gleich, die das Buch der Weisheit von den Götzendienern entwirft:

„Sie bewahren weder die Reinheit des Lebens, noch der Ehe, sondern einer würget aus Neid den andern, oder betrübet ihn durch Ehebruch. Alles geht bei ihnen vermischt durcheinander: Blut, Mord, Diebstahl und Betrug, Verführung und Untreue, Aufruhr und Meineid, Beunruhigung der Guten, Gottesvergessenheit, Befleckung der Seelen, Verwechselung des Geschlechts, Unbestand der Ehen, Unordnung, Ehebruch und Unzucht. Denn der schändliche Götzendienst ist aller Uebel Ursache, Anfang und Ende. Sie rasen, wenn sie sich ergötzen oder weissagen doch falsch; leben ungerecht und schwören leicht Meineid; denn da sie auf leblose Götzen vertrauen, hoffen sie, daß es ihnen nicht schade, wenn sie falsch schwören." Kap. XIV, 24—29. Vergl. Röm. I., wo der Apostel den Heiden ebenfalls die meisten dieser Prädikate beigelegt hat.

Dem Beginnen solcher Menschen durfte wohl kein wahrer Gottesverehrer gleichgültig zusehen, er mußte von Gott erflehen, daß er ihre Unternehmungen vereiteln, daß er sie züchtigen, durch Zucht zu sich zurückführen, oder daß er sie doch wenigstens in einen Zustand versetzen möge, worin sie die Erhaltung und Ausbreitung seines Reiches nicht mehr würden gefährden können.

Warum tritt Christus, die personificirte göttliche Liebe und Erbarmung, in einen so entschiedenen Kampf gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten, warum nennt er sie Schlangen- und Natterngezücht und warum ruft er Wehe auf Wehe über sie aus? Weil sie den Fortschritt der Wahrheit hemmen, weil sie aus niedrigen Absichten selbst nicht in's Himmelreich eingehen mögen, und es auch Andern verschließen, weil sie als Gegner der wahren Religion zugleich Feinde und Gegner Gottes selbst sind. Warum verflucht Paulus einen Jeden, der anders lehrt, als er gelehrt; warum verbietet der sonst so milde Johannes einen Häretiker zu grüßen oder in sein Haus aufzunehmen; warum spricht die Kirche über Jeden ihr Anathema

aus, der wissentlich von der Richtschnur der göttlichen Wahrheit abweicht, die heilige Hinterlage der Lehre verfälscht oder das Band der kirchlichen Einheit zerreißt?

Ueberall ist hier Motiv Liebe und bloß Liebe, aber die wahre Liebe ist eben keine in sich zerfließende, keine schwachherzige und charakterlose Liebe, sondern eine solche, die bereit ist, für den oder dasjenige, welchen oder welches sie liebt, ihre ganze Kraft, ja das Leben selbst hinzugeben, daher nicht bloß voll Milde und Herzlichkeit, sondern zugleich voll Eifer, thätig strebend, regsam, feurig, glühend, selbst heftig, eine Liebe die das Gegentheil ewig haßt und ewig von sich ausschließt.

Gerade so verhält es sich bei unsern Feindespsalmen. Das Herz, das hier vor Gott sich ergießt, ist ein Herz voll Liebe gegen Gott und voll Eifers für ihn, und daher auch mit lebendigem Hasse gegen alles dasjenige erfüllt, was ihm und seiner Ehre zuwider ist. Der Fluch und die Verwünschung darin ist nicht gegen die Person der Feinde als solche gerichtet, sondern insofern sie Repräsentanten des Bösen, des Gott widerstrebenden Princips sind, gleichwie die Opposition, in welche Christus gegen die Pharisäer getreten, nicht ihrer Person, als solcher, sondern dem durch ihre Person vertretenen Princip der Lüge und des Bösen überhaupt gegolten hat. —

Die bisherigen Bemerkungen sind, wie Jedem sogleich in die Augen fällt, vom Standpunkte der literal-historischen Auslegung gemacht und es kann Niemanden entgehen, daß die Feindespsalmen, wenn man sie an und für sich betrachtet, dadurch vollkommen gerechtfertigt erscheinen. Aber eine andere Frage ist die, ob diese Psalmen, von dem bezeichneten literal-historischen Standpunkte aus erklärt, auch für uns Christen noch die Wichtigkeit haben, die die Kirche ihnen dadurch beilegt, daß sie dieselben zum liturgischen Gebrauche verwendet hat. Durch diese Frage sind wir zum letzten und höchsten Punkte unserer ganzen Erörterung hingeführt.

6) Die Feindespsalmen müssen im mystischen typisch-allegorischen Sinne aufgefaßt werden. Wie der alte Bund überhaupt nach Hebr. X. 1 umbra futurorum ist, wie das auserwählte Volk der Juden der τυπος der nicht mehr auf Palästina beschränkten, sondern über den ganzen Erdkreis ausge-

breiteten, aus allen Völkern der Erde zusammengesetzten Kirche Christi ist, so sind auch die Feinde jenes Volkes Vorbild der Feinde Christi und seiner Kirche; die Amalekiter, Ammoniter, Edomiter sind die Namen für alle diejenigen, die diesem göttlichen Reiche der Wahrheit widerstreben und die Kirche Christi knechten und verfolgen, es sind die Repräsentanten dessen, den zu besiegen, Christus als den Hauptzweck seiner Menschwerdung und seiner gesammten irdischen Wirksamkeit bezeichnet, des Fürsten dieser Welt, dessen Erniedrigung mit der Erhöhung Christi, dessen vollendeter Sturz mit dem vollendeten Siege Christi zusammentrifft, und den zu verwünschen und zu verfluchen nicht unerlaubt seyn kann, weil Gott selbst ihn verflucht hat und ewig ihn verfluchen wird. Erst in diesem mystischen und typischen Sinne aufgefaßt eignen sich die Feindespsalmen zu einem christlich-liturgischen Gebrauche. Oder könnten wir sie wohl, insofern wir sie im strengen Literalsinne etwa als bloße patriotische Nationalpsalmen auffassen, jetzt noch mit derselben Theilnahme und derselben Begeisterung singen und beten, wie das Volk Israel zu jener Zeit, wo sie abgefaßt worden; könnten wir sie anders, als bloße historische Denkmale einer untergegangenen Nationalverfassung betrachten? Ja in diesem Sinne haben sie nicht einmal mehr für die heutigen Juden denselben Werth, den sie für ihre Vorfahren dem Fleische nach hatten? Auch sie könnten, nachdem ihre nationale Selbstständigkeit untergegangen, diese nicht anders ansehen als Monumente ihrer früheren Nationalsiege und Nationalniederlagen, als verwitterte Ruinen ihrer vormaligen Herrlichkeit, als Denkmale ihrer ehemaligen Unterdrückung, mit einem Worte als bloße Antiquitäten. Mit wahrer Begeisterung können also selbst unsere heutigen Juden diese Psalmen nur dann singen oder beten, wenn sie dieselben mystisch oder typisch-messianisch auffassen. Freilich müssen sie dann auch die גּוֹיִם, unter die sie gegenwärtig zerstreut sind, als diejenigen ansehen, die der noch im Kommen begriffene Messias sich unterwerfen wird, sie dürfen ihren Aufenthalt unter denselben nur als Provisorium betrachten und consequenter Weise kein Bürgerrecht von ihnen annehmen, selbst wenn man es ihnen freiwillig übertragen wollte, weil sie nie und nimmermehr wünschen dürfen, Natio-

nen eingebürgert zu werden, deren Vernichtung Gegenstand ihrer heißesten Wünsche und ihrer seligsten Hoffnungen ist.

Soviel also steht fest: nicht mystisch ausgelegt können die Feindespsalmen weder in die christliche, noch in die heutige jüdische Liturgie Aufnahme finden.

Und ist dies im Grunde nicht mehr oder weniger mit allen andern Gattungen der Psalmen der Fall?

Welchen liturgischen Gebrauch verstatten die sogenannten Königspsalmen, wenn wir dabei nur an einen concreten jüdischen König, an David, Salomon, oder an welchen andern palästinensischen Herrscher denken sollen und nicht vielmehr an lenen idealen König, dessen Reich zwar nicht von dieser Welt ist, der aber dennoch über dieser Welt herrscht, der, obwohl von den Juden als König verworfen, dennoch ein wahrer König ist und, sich die Geister unterwerfend, fortherrschen wird, bis er alle seine Feinde zum Schemel seiner Füße gemacht haben wird?

Und die Jerusalems-, Sions- oder Tempelpsalmen? In ihrer bloß localen Beziehung auf Jerusalem, auf den Tempel, auf die Bundeslade aufgefaßt, haben sie dann für uns Christen einen andern Werth und ein anderes Interesse, als daß sie historische Erinnerungen sind an längst vergangene Zustände, an einen Tempel, der schon fast 2000 Jahre in Trümmern liegt? Oder wollen wir, dieselben betend oder singend, etwa wünschen und hoffen, daß der vollkommenere Kultus durch den verdrängten unvollkommeneren wieder verdrängt werde, daß die Zeit wiederkehre, wo man durch das Blut der Böcke die Sünden der Welt sühnen, wo man wieder Kälber auf dem Altare schlachten und durch den gen Himmel aufsteigenden Rauch verbrannter Thiere Gott versöhnen wird? Was ist von jener früheren Pracht des jüdischen Tempels und des jüdischen Gottesdienstes übrig geblieben, als das leere, öde gelassene, durchbrochene Nest, als die zerbröckelte Eierschale, in der die früheren Bewohner, die sie nun verlassen haben, ausgebrütet worden, was ist davon noch übrig, als die leere Fruchthülse, aus der der Fruchtkeim, der Same, ausgefallen ist, um sich fortzupflanzen auf fruchtbarerem Boden? Ja Jerusalem, Sion, der Berg, worauf die Bundeslade stand, der Tempel zu Jerusalem ist für uns nichts anders

mehr, als dieses öde Nest, als diese durchbrochene Schale, als diese leere Fruchthülse, und diesen verwitterten Bruchstücken sollte der Ausdruck unserer heiligsten Begeisterung gelten! Dagegen sind uns diese Gesänge höchst bedeutsam, wenn Jerusalem angeschaut wird als Vorbild des himmlischen Jerusalem, wenn der Tempel zu Jerusalem Typus jenes Tempels ist, der nicht von Menschenhänden und nicht von Steinen erbaut worden ist, und wenn der darin vormals gefeierte Kultus Typus desjenigen Kultus ist, der der einzig wahre und ewig bestehende ist, weil darin allein unsere Versöhnung vollzogen wird.

Nur typisch oder prophetisch auf Christum bezogen, haben die Psalmen mehr als einen historischen Werth für uns, nur durch diese Beziehung werden die Feindespsalmen insbesondere erst recht verklärt, nur dadurch empfangen sie das Gepräge einer wahren heiligen Begeisterung, nur dadurch wird alles darin vollkommen gereinigt und geläutert. Die darin ausgesprochenen Verwünschungen sind keine Verwünschungen mehr, die der Mensch ausspricht, es sind Verfluchungen, von Gott selbst gesprochen und die Feinde, die darin verflucht werden, sind keine andere als Gottesfeinde.

Aber ist die messianische Auslegung der Psalmen, die prophetische, wie die typisch-allegorische, auch mit den Grundsätzen der Hermeneutik vereinbar und ist sie insofern überhaupt zulässig?

Eingestandener Maßen haben schon die Juden lange vor Christus, wie die Juden zur Zeit Christi mehrere Psalmen und andere Stellen des A. T. messianisch erklärt. Das neue Testament selbst setzt die messianische Auslegung als eine bei den Juden durchaus gebräuchliche an vielen Stellen voraus. Auch lange nach Christus haben die jüdischen Erklärer die messianische Auslegung unangefochten bestehen lassen, bis erst die Rabbinen des Mittelalters, offenbar aus polemischen Rücksichten, dieselbe aufgegeben und dafür die literalhistorische hervorgekehrt haben.

Eben so wenig bedarf es einer besonderen Nachweisung, daß Christus und die Apostel die messianische Auslegung mehrer Psalmen als eine vollkommen berechtigte anerkannt haben. Soll nun, was Christus und die Apostel für gültig erachtet, ein christ-

licher Exeget unter welchem Vorwande auch immer geradezu verwerfen dürfen? Die meisten protestantischen Exegeten neuerer und neuester Zeit scheinen jedoch auch hier nur mit dem christlichen Namen sich zu begnügen. Die messianische Auslegung der Psalmen, die Christus anerkannt, verwerfen sie, ohne sich in ihrem Gewissen sonderlich beunruhigt zu fühlen. Einige bemänteln und vertuschen es noch, wie unter andern Augusti, welcher bei den Vorträgen an das Volk diese Erklärung noch beibehalten wünscht; andere aber behandeln dieselbe als eine durchaus antiquirte, mit der fortgeschrittenen Ausbildung der Hermeneutik als Wissenschaft nicht mehr zu vereinbarende. Prüft man freilich die Gründe, mit denen vom Standpunkte der neueren wissenschaftlichen Hermeneutik diese Auslegung bekämpft wird, so möchte man doch immerhin wünschen dürfen, daß diese wissenschaftliche Hermeneutik noch etwas mehr wissenschaftlich werden möchte. Denn was soll man dazu sagen, wenn unter andern De Wette bemerkt, die messianische Deutung der Psalmen sey dem Geiste der lyrischen Poesie nicht angemessen, da diese das Motiv ihrer Begeisterung nicht in der Zukunft, sondern in den nächstvergangenen oder unmittelbar vorliegenden gegenwärtigen Ereignissen finde? Weiß denn De Wette nicht, daß es bei den Hebräern auch eine prophetische Poesie gibt und kann er nicht begreifen, daß der Geist (die Begeisterung) von der Gegenwart ausgehen und doch auch in die Zukunft sich hinwenden kann?

Oder was soll man dazu sagen, wenn derselbe Gelehrte bemerkt, die messianische Auslegung sey der jüdischen Idee des Messias nicht angemessen? Warum ist sie denn dieser Idee nicht angemessen? Erwarteten denn die Juden ihren Messias nicht als Sprossen des Stammes David, erwarteten sie ihren Messias nicht als einen mächtigen König, der das Volk erretten und das goldene Zeitalter herbeiführen werde? Und ist denn diese Hoffnung von den h. Sängern nicht gerade ausgesprochen worden?

Endlich soll die messianische Deutung der Psalmen nicht zu der christlichen Vorstellung vom Messias stimmen! So macht De Wette in Beziehung auf den 2. Psalm, der doch nach seinem eigenen Geständnisse nicht nur von allen jüdischen

Auslegern, sondern auch im N. T. ausdrücklich als ein messianischer behandelt wird, die erbauliche Bemerkung, der Messias sey ja kein Völkerbezwinger, der den eisernen Scepter führe, sondern er selbst sage von sich, daß sein Reich nicht von dieser Welt sey. Aber wer heißt denn De Wette diese Worte so craß wörtlich auslegen; eben diese craßbuchstäbliche und fleischliche Auslegung ist es ja, die durch die messianische verdrängt werden soll. Gilt nicht auch hier das Wort: Der Buchstabe tödtet, und der Geist macht lebendig? Warum bist du ein so fleischlicher Mensch, daß du das Geistige nicht erfassen magst! Auf die messianischen Stellen des A. T. insbesondere findet Anwendung, was Pascal in seinen pensées von den Beweisen für die Wahrheit der christlichen Religion im Allgemeinen bemerkt: Il y a assez de lumière pour ceux qui ne désirent que de voir et assez d'obscurité pour ceux qui ont une disposition contraire. Il y a assez de clarté pour éclairer les élus et assez d'obscurité pour les humilier. Il y a assez d'obscurité pour aveugler les réprouvés et assez de clarté pour les condamner et les rendre inexcusables.

Noch müssen wir auf einen merkwürdigen Gegensatz hinweisen: Die ersten Christen, die Apostel, Christus selbst stehen einmüthig für die messianische Auslegung und glaubten die Ehre des Christenthums damit sehr wohl vereinbaren zu können; De Wette und Gleichgesinnte erklären sich gegen die messianische Auslegung, weil sie die Ehre des Christenthums dadurch gefährdet glauben. Welch ein Eifer für die Ehre Christi, aber zugleich auch welch eine seltsame Art ihn zu ehren, ihm diejenige Ehre zu rauben, die er für sich in Anspruch nimmt und ihm eine Ehre anzuhängen, die er weit von sich zurückweist?

Mögen diese Exegeten immerhin fortfahren, für die Ehre Christi zu eifern, aber mögen sie zugleich verhüten, daß sie nicht das Schicksal derjenigen theilen, die an jenem Tage zu ihm sagen werden: Herr, Herr! haben wir nicht in deinem Namen geweissagt; haben wir nicht Teufel ausgetrieben in deinem Namen und haben wir nicht in deinem Namen Wunder gewirkt, denen der Herr hierauf antworten wird: „Ich habe euch niemals erkannt"! —

Man lies't von einer besonderen Einrichtung bei der englischen Marine. Sämmtliche Tauwerke der königlichen Flotte, vom stärksten bis zum schwächsten, sind dergestalt gesponnen, daß ein rother Faden durch das Ganze durchgeht, den man nicht herauswinden kann, ohne alles aufzulösen und woran auch die kleinsten Stücke kenntlich sind, daß sie der Krone gehören. Ebenso zieht sich durch das gesammte A. T. ein Faden der Sehnsucht und Hoffnung, der Hoffnung auf den Messias, der Alles verbindet und das Ganze bezeichnet. Diese messianische Idee aus dem A. T. herauswinden wollen, heißt das Ganze zerstückeln, heißt das Herzleben des A. B. zerstören, denn jene Idee ist in der That seine Herzidee. Die im A. T. als Hoffnung ausgesprochene und im N. T. als erfüllt nachgewiesene messianische Idee läugnen, heißt den Zusammenhang des A. und N. B. aufheben, heißt die christliche Offenbarung von dem Boden der vorchristlichen ganz ablösen und dem Christenthum sein festestes Fundament zerstören.

Daß kein Volk in der Geschichte isolirt dasteht, daß jeder einzelne Mensch in seiner Bildung, in seiner Thätigkeit und seinem gesammten Lebensgeschick durch unzählige feine Fäden mit der ganzen Menschheit zusammenhängt, daß alle Menschen und alle Völker zusammen erst den Gesammtkörper der Menschheit ausmachen, und die gegenwärtige Menschheit mit ihren Errungenschaften im Wissen und Vermögen durchaus auf den Schultern der vergangenen ruht, sind ziemlich abgenutzte Redensarten, die Jeder sich ohne Weiteres gefallen läßt. Warum will man denn nun den lebendigen Zusammenhang des Judenthums und Christenthums, des alten und neuen Bundes nicht gelten lassen, da doch in dem einen die Hinweisungen auf den andern so deutlich ausgesprochen sind und Jedermann so offenbar vor Augen liegen? Warum findet man im A. T. Christum nicht? Weil man ihn nicht sucht oder nicht finden will! Warum glaubt man an keine messianischen Prophezeiungen? Weil man keinen Gott will, der in die Geschichte lebendig eingreift und in oberster Hand die Ereignisse lenkt und leitet, d. h. weil man nicht Gott, sondern einen Götzen will!

Dr. Martin.

## XVII.

## Ueber Glauben und Wissen.

(Fortsetzung).

Nachdem wir im ersten Abschnitte auf speculativem Wege das Normalverhältniß des Glaubens zum Wissen zu ermitteln unternommen, gehen wir nun daran, der Einsicht in die Wahrheit unserer Ideen auch durch die großartigen Erscheinungen der Geschichte zu Hülfe zu kommen. Denn das ist entschieden, und muß dem, der sich mit der Philosophie der Geschichte nur übersichtlich vertraut machen will, sofort einleuchten, daß der Kampf auf Leben und Tod, der durch alle Jahrhunderte bis zum Ende der Tage fortstürmt, von der höchsten Höhe aus angesehen, nur ist ein ewiger Kampf zwischen Glauben und Wissen, und daß darum diese beiden Hauptmomente aller menschlichen Intelligenz sich als die eigentlich treibenden Principien in den großen Metamorphosen unseres Geschlechtes geltend zu machen, und sich in der Führung des Menschen gegenseitig zu verdrängen suchen. In diesen sich fort und fort um die Herrschaft des Himmels und der Erde befeindenden Gegensätzen gestalten sich zuvörderst schon die Perioden der alten Geschichte von ihrer ersten Morgenröthe im Oriente bis zur letzten Stunde des verhängnißvollen Abends im weström ischen Reiche; denn was sich regt in diesen langen Jahrhunderten und aneinander reibt, es sind immer nur neue Ausgeburten des primitiven Urverhältnisses zwischen Glauben und Wissen. Und wie sich hierauf die Geschichte zu den noch ungebrauchten Germanen verlegt, und nun von dem christlich gewordenen Süden zu uns heraufzieht, setzt sie, wenngleich im höheren Sinne, doch nur wieder die treibenden Kräfte alles geschöpflichen Bewußtseyns in Bewegung; ein neues Ziel

ist der Menschheit ausgesteckt, Glauben und Wissen drängen die Geschichte mehr und mehr nach dem Norden hinauf, bis sich in unsern Tagen nun abermals Philosophie und Theologie zu einem Kampfe gerüstet, der auffällig genug dem zerrissenen Zeitalter an die Seite tritt, in dem die alte Geschichte dem Mittler und der Fülle der Wahrheit und der geistigen Wiedergeburt entgegenharrte. Haben wir also vorerst den Mittler Logos als die volle Wahrheit der Schöpfungsidee kennen gelernt, so gehen wir ihm nun auch als dem die Menschheit in der Geschichte ihrer Erlösung entgegenführenden Mittler nach.

## 2. Die Welt der Erlösung.

Als der erste Adam die entscheidende Freiheitsprobe des Gehorsams im Glauben nicht bestanden, da gingen ihm die Augen auf, und das Wort des Lügenpropheten, „daß sie wie die Götter seyn werden, wissend das Gute und Böse", ging in traurige Erfüllung. Dies ist die Quelle des pantheistischen Wissens auf Erden, die diabolische Kehrseite zum Glauben in der Menschengeschichte, die nur im Hinblick auf den verheißenen Logos zur Erlösungsgeschichte wurde. Als aber Gott sah, daß sein Geist in Ewigkeit nicht bei dem Menschen bleiben würde, weil er fleischlich gesinnt sey, da wurden seine Tage gezählt, und die Fluth vertilgte das gottlos gewordene Geschlecht von der Erde. Noah rettete den Glauben ins sogenannte Alterthum herüber. Und näher gelegen, als vordem, und entschiedener eröffnete der Orient von Neuem die Geschichte, und Natur und Gnade streiten abermals von entgegengesetzten Seiten um die Herrschaft des Menschen.

Geht man nämlich den Zeiten der alten Geschichte aus dem Oriente bis zum Untergange Roms genetisch nach; so zeigt sich zunächst auf Seiten der Heiden ein allmäliges Sichlossagen von der ursprünglichen Unmittelbarkeit der antediluvianischen Ueberlieferungen durch ein immer tieferes Eingehen des intelligenten Geistes in sich selbst. Wohl gibt das Heidenthum nimmermehr die alten Sagen auf; aber unablässig lehnt sich der zu sich selbst kommende Gedanke wider sie auf, und setzt,

nachdem er sie vorerst zum poetischen Mythos umgeschaffen, endlich den selbsteignen Gedanken dem traditionellen Volksglauben gegenüber. Das philosophische Moment des Wissens nimmt in der Heidenwelt immer mehr überhand, der Einzelne stellt sich productiv und freigeistig dem Gemeinglauben entgegen, so, daß bei der Erscheinung des Christenthums zuletzt Griechen und Römer bis zur concreten Selbstvergötterung des Menschen vorgedrungen, und Cäsar Augustus, das Sublimat dieser geistigen Ausgeburten, dann als Fürst dieser Welt auch consequent genug die Anerkennung seiner Gottheit in Anspruch nehmen dürfte. Der römische Kaiser war endlich der Sohn Gottes in Menschengestalt.

Inmitten dieser beweglichen Subjectivität des Selbstdenkens und der Selbstvergötterung des eignen Geistes im Absoluten, wie es die sich selbstüberlassene Heidenwelt an sich durchsetzt, sehen wir dagegen das auserwählte gottgeleitete Volk der Juden zwar auch successive in die vier Hauptreiche dieser Geschichte (Daniel) bald freundschaftlich, bald feindselig mitverflochten, so, daß dieses Volk von dem philosophischen Weltgeiste der Reihe nach berührt und beeinflüssigt wird; aber immer auch sucht es die Substanz seines Glaubens, als des ihm überkommenen Erbtheils der Väter im Taumel seiner geschichtlichen Umgebungen zu retten, und unerschütterlich hält es fest an der reellen Unterlage seiner positiven Offenbarungen. Der Jude wußte, woran er glaubte, und woher ihm sein Glaube gekommen, so daß der Versuch, sich selbst eine Theologie zu schaffen, wie es dem Naturbewußtseyn des Heiden zum Bedürfnisse geworden, ihm ein Greuel vor Gott war. In dieser Stellung blieb darum der Jude Zeitlebens ohne eigentlich philosophisches Wissen, wie andererseits der ihn umschwärmende Heide sich seines positiven Glaubens und der festen Substanz des Lebens entledigte. Glauben und Wissen traten darum wieder in welthistorischer Bedeutung zusammen, als gleichzeitig mit der Selbstvergötterung des heidnischen Kaisers im Judenvolke der langersehnte Erlöser als Gott in Menschengestalt erschien; denn Christus söhnte als zweiter Adam nun das Glauben mit dem Wissen aus, nachdem der erste Adam in derselben Stellung der Versuchung unterlegen.

Die beiden gegensätzlichen Richtungen des Bewußtseyns nämlich, in denen sich die ganze alte Geschichte verläuft, hatten sich um Christi Geburt vollends erschöpft, und jede Fortentwicklung der Geschichte war auf dem herkömmlichen Wege unmöglich geworden. Die Juden, den Heiden jetzt staatlich unterthan, hatten nachgerade auch zur philosophischen Weisheit gegriffen, und der Conflikt des neuen Wissens mit dem alten Glauben warf sie in Sekten und Schulen auseinander. Wohl pochten sie immer noch einmüthig auf Moses und die Propheten, als auf ihre substanzielle gottgesicherte Voraussetzung; aber das mündliche Lehramt hatte sich zersplittert, und die „Meister" gingen im subjectiven Denken der eignen Einsicht nach. Dies war das Ende. Der Bestand des Glaubens war zum geistlichen Worte herabgesunken und stand in seiner traditionellen Festigkeit wie ein opus operatum da; die Sittlichkeit war zur angewöhnten Werkthätigkeit verkümmert, und der Jude blieb gesichert und geborgen in Abraham's Schooß, weil er vom Vater der Verheißung herstammte. In das andere Extrem hatten sich gleichzeitig die Heiden verlaufen. In Folge eines die reelle Wirklichkeit zum abstracten Gedanken verflüchtigenden Philosophirens waren sie endlich dahin gekommen, wo ihnen die objective Basis des Lebens in einem geistigen Nihilismus aufgehen mußte; der Gedanke verflachte sich zur völligen Inhaltslosigkeit, bis sich die historischen Traditionen des Volksglaubens in der innersten Verborgenheit des „unbekannten Gottes" verloren hatten. So lebte der Heide in der frischen Gegenwart, die Philosophen und die jeweiligen Machthaber des Staates bildeten die Geschichte, und was geschah, das trat immer nur als momentaner Gedanke und als herrischer Eigenwille ins Leben.

Dies war die zweiseitige Stellung der Menschengeschichte, als Christus in die Mitte trat und die Versöhnung predigte, auf daß sich der vermenschlichte Aberglaube zu ihm erheben und der sich selbst vergötternde Unglaube zu ihm herablassen, und Juden und Heiden sich vereint zu einer neuen Zukunft ihrer Geschichte rüsten möchten. „Denn in Christo gilt weder Vorhaut noch Beschneidung etwas, sondern allein der Glaube, der durch die Liebe thätig ist". Und wie hat

das Christenthum diese seine welthistorische Zwischenstellung begriffen? Wendet es sich an die Juden, so ist „Christus nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen, sondern zu vollenden", damit sich der todte Buchstabe zum Geiste verkläre, „denn die Werke nützen nichts, der Glaube an Christus macht allein selig. Und spricht es zu den Heiden, so „ist die Weisheit dieser Welt Thorheit vor Gott, weil die Welt vor lauter Weisheit Gott in seiner Weisheit nicht erkannte". Das traditionelle Judenthum war die Geschichte des fort und fort wunderthätigen Gottes im Volke der Verheißung, und eine Kette von übernatürlichen Bezeugungen zieht sich von Moses durch die Propheten bis auf Christus herab; wogegen die heidnischen Volksführer und Gesetzgeber durch Weisheit und Einsicht über ihre Zeitgenossen hervorragen, und durch Mittheilung einer zeitgemäßen Idee Epoche machen. „Darum forderten die Juden Zeichen und die Griechen fragten nach Weisheit"; und es wurde Beiden vollauf geboten.

Dies ist der Schlüssel zum Verständnisse der alten Geschichte, und es begreift sich nun von selbst schon die Verschiedenheit in der Auffassungsweise desselben Christenthum unter den Aposteln, je nachdem sie von ihrem Herrn und Meister im Hinblick auf ihre gegensätzlichen Geistesrichtungen als Juden- oder als Heidenapostel ausersehen waren. Petrus konnte an die Hoffnungen seines Volkes anbinden und in dem historischen Christus den Heiland predigen; wogegen Paulus den in ihrem geistigen Uebermuthe sich selbstvertrauenden „Heiden Christus als Gottes Kraft und Gottes Weisheit" überbringen mußte. Die Apostel, kann man sagen, hatten zunächst die Aufgabe, den zur Vermittlung der Gegensätze in die alte Geschichte herabgekommenen Christus den Juden und Heiden nur in seinem unmittelbar positiven Bestande darzubieten, und sie lösten diese Aufgabe dadurch, daß sie den Mittler Logos in seiner vierfachen Bedeutung vom historisch erschienenen Menschensohne des Judenthumes bis zum idealen Gottsohne hinauf, dem die Heiden speculativ nachgegangen, zur Offenbarung brachten. Dieser Glaube an die vom Himmel bis zur Erde herabreichende Mittlerschaft des Gottmen-

schen wurde zur festen Unterlage, auf der sich das römische Zeitalter bis zum Untergange des weströmischen Reiches fortentwickeln sollte; und was in dieser Zeit Glauben und Wissen aneinander versucht und zu Tage gefördert, das hatte jene vermittelnde Offenbarung der lebendigen Einheit des Gottsohnes mit dem Menschensohne und den hierauf sich gründenden Zusammenhang des Mittler Logos mit der Welt überhaupt zum Gegenstand. Dies ist das Problem und dies ist der Kampfplatz seiner Lösung, auf dem sich das vermittelnde Christenthum nun zwischen den extremen Angriffen der Juden und Heiden zu bewähren hatte.

1) Diese doppelte Geschichte, deren genetischer Entwicklungsgang noch sehr im Dunkeln liegt, hat vier Folgen, die, wie in jeder Entwicklung des Bewußtseyns, vom unmittelbar Gegebenen ausgehend, das Positive der Logoslehre durch eine Reihe von Momenten bis zur abschließlichen Wahrheit im Geiste Gottes hinaufführen. So ist es zunächst der Conflikt der apostolischen Väter mit den Gnostikern, jene die Ueberlieferungen des christlichen Glaubens, diese die gleichzeitige Errungenschaft des philosophischen Wissens vertretend. In dieser Stellung suchen beide das eben genannte Verhältniß des Mittler Logos zwischen dem höchsten Gott, der ihn in die Welt gesandt, und der tiefsten Creatur zu bestimmen, und es ist dies das erste Zusammentreffen der Philosophie mit der Theologie in demselben Objecte. Aber von den extremen Seiten des Bewußtseyns ausgehend, stoßen sie in gegensätzlichen Richtungen aufeinander. Die Gnostiker versetzen sich sofort auf den Standpunkt der Heiden und Juden, und suchen, wie die vorchristliche Welt überhaupt, den Mittler Logos aus dem verborgenen Gott in die Welt herabzuholen; kommen dann aber, weil sie den historischen Christus nicht schon als solchen im Glauben anerkennen, zu einer immanenten Selbstentfaltung Gottes bis zur Creatur herab, und zu jenen Göttergenealogien, in denen der Logos die Rolle eines demiurgischen Untergottes übernehmen mußte. Der gnostische Logos wollte nimmermehr der des christlichen Glaubens werden, weil die zum Ausgange genommene Immanenz des sich selbst aus-

legenden Wissens den transscendirenden Uebergang aus dem Schöpfer in die Schöpfung verwehrte.

Sieht man sich aber näher nach der Quelle um, aus der die Gnostiker diese dem ersten Christenthum zur Seite gehende falsche Logoslehre, von der sich bei den klassischen Heiden noch keine Spur gefunden, eigentlich geschöpft, so ist es Philo, der merkwürdige Jude, der diese erste Periode des römischen Zeitalters in Bewegung setzte. Man darf es aussprechen, daß Philo eben so der epochemachende Anfänger des Wissens für dieses Zeitalter geworden, wie gleichzeitig die Restauration des Glaubens von Christus ausgegangen; und von diesem zweifachen Ausgange sehen wir denn auch die beiden Entwicklungsmomente der römischen Zeit immer gleichen Schrittes und nebeneinander sich entwickeln. Wie Christus die extremen Seiten der alten Geschichte, in dem oben gedachten Sinne, in einer höhern Offenbarung des Glaubens zur Aussöhnung brachte, und sich selbst als Logos und Gottmensch in diese Mitte stellt: so greift auch Philo diese Einseitigkeiten der alten Geschichte zusammen, sucht sie aber, statt in einen höhern Glauben zu transscendiren, als factisch gegeben zu einer neuen Form des Wissens zu verklären. Daher kam auch sein Logos zu der seltsamen Doppelgestalt des abstrakt logischen Allgemeinbegriffs der heidnischen Weisheit und des in der jüdischen Geschichte persönlich sich aussprechenden göttlichen Wortes zugleich. Diese Zusammenfassung vertritt dann bei Philo die hypostatische Einheit des Gottsohnes mit dem Menschensohne. Die abstracte Allgemeinheit des logischen Begriffes wurde ihm hypostasirt zum „λόγος ἐνδιάθετος“ in Gott selbst, zum innerlich gedachten λόγος (ἐν διαθέσει ὤν), dem gegenüber dann der „λόγος προφορικός“ als der in der Geschichte durch das Wort Gottes ausgesprochene, offenbar gewordene λόγος erschien. Aber weil er Juden- und Heidenthum als solches, wie es factisch gegeben war, nur zusammenraffte, schob er die Juden- und Heidenwelt selbst als persönlich-substanziellen Logos in den göttlichen Vater, und die Versöhnung, die der christliche Glaube als mysteriöse Einheit der Hypostasen im Mittler lehrte, schlug bei Philo, der sein Heil im Wis-

sen suchte, in den unvermittelten Widerspruch dieser Gegensätze um, und nöthigte ihn zu einem Hin- und Herspringen aus der substanziellen Immanenz des Logischen zur transscendenten Persönlichkeit. Es wäre ein anziehendes Unternehmen, diese Parallele zwischen Christus und Philo nach den beiden Momenten des Glaubens und Wissens speciell durchzuführen, und dann von diesen Anfängen aus die Kirchengeschichte des römischen Zeitalters genetisch zu verfolgen; hier sprach sich der Conflikt zwischen Natur und Gnade in seiner einfachsten, weit unmittelbarsten Gestalt aus, ehe er sich in die großen Lebensverhältnisse des Staates und der Kirche verzweigt hatte. Daß wir aber Philo in diesem bedeutsamen Verhältnisse zu Christus nicht überschätzen, hat die Geschichte selbst dadurch bewiesen, daß sich der letzte Apostel noch gegen die Verbreitung der Philonischen Logoslehre im Gnosticismus erheben mußte, um ihr die Wahrheit des Glaubens entgegenzustellen. Johannes berief sich auf die hypostatische Einheit des Gottsohnes mit dem Menschensohne, und damit auf die Erscheinung Gottes in dem historischen Christus. „Im Anfange war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort .... Und das Wort ist Fleisch geworden, und hat unter uns gewohnt, voll — Gnade und Wahrheit. Aus seiner Fülle haben wir Alle empfangen Gnade über Gnade".

2) Nachdem so die Lehre vom gottmenschlichen Logos christlichen Antheiles vorerst in der Unmittelbarkeit des Glaubens fixirt und abschließlich noch durch apostolische Autorität gesichert war, eröffnete sich die zweite Periode des römischen Zeitalters, und Philosophie und Offenbarung fingen nun an sich aneinander zu messen und sich gegenseitig zu durchdringen. Dieses Doppelbewußtseyn der zweiten Entwicklung charakterisirt die Zeit der Apologeten, welche in dem Streben, die aus der innern Consequenz des heidnischen Wissens dem christlichen Glauben vorgerückten Widersprüche einer begrifflosen Transscendenz zu beseitigen, nun auch selbst diesen zweiseitigen Standpunkt einnehmen, und so ein neues Verhältniß der Philosophie zur Offenbarung ansetzen mußten. Wie lösen sie daher dieses zweite Problem? Die Vorsehung hatte sie zu ihrem Berufe auser-

sehen und herangebildet, indem sie meist als Heidenchristen zu dem harten Kampfe gingen. Wunderbar genug nämlich treiben sich diese Apologeten, ehe sie zum Christenthum kommen, erst in den Philosophenschulen der Heiden herum, und suchen die Wahrheit im Wissen; aber unbefriedigt finden sie diese darauf im Glauben und sind so die ersten, bei denen sich das Wechselverhältniß des Wissens zum Glauben als das der Subordination geltend macht. So sehen sie sich zwischen zwei Probleme gestellt, und sind nun Theologen und Philosophen zugleich. Ausgehend vom unmittelbaren Offenbarungsglauben berufen sie sich zunächst in apostolischem Sinne auf die historische Erscheinung des göttlichen Logos im Fleische, und suchen so die Heiden, als welche die lebendige Geschichte immer nur im abstracten Logos des Begriffs verabsolutirten, zur concreten Persönlichkeit und damit zur Creatürlichkeit herabzuführen. Aus diesem Versuche, Philosophie und Theologie zusammen zu bringen, erklärt sich die seltsame Vorstellungsweise dieser zweiten Periode, wonach man nun Glauben und Wissen mit zweiseitigen Prädikaten bedachte, so zwar, daß die Apologeten einerseits ihr auf der Voraussetzung des Glaubens sich erhebendes Wissen als „christliche Philosophie" einführten, indeß sie andererseits den Glaubensinhalt als Lehre der „göttlichen Vernunft", und damit den Sohn Gottes als die „Vernunft des Vaters" (Ratio Patris bei Athenagoras) auffaßten. In dieser nach den beiden Seiten ausgreifenden Denkweise, wobei ihnen die historische Person Christi entschieden zur reellen Unterlage dient, nehmen die Glaubenshelden der zweiten Periode den Kampf mit den Heiden auf, welche nun gleichfalls über die primitive Idee des Gnostizismus zur Verdoppelung des Bewußtseyns hinausgekommen waren. In der Voraussetzung des absoluten Wissens aber drehten diese das Verhältniß der Subordination, wie es die Apologeten bestimmt, wieder um, und schoben jetzt einen Gegensatz der Begriffe in den Anfang des Absoluten. So namentlich die diese Zeit des gegensätzlichen Wissens repräsentirenden Manichäer.

Diese Dualität des Bewußtseyns, aus der sich, wie Glauben und Wissen, so auch die Gegensätze des Reellen zuerst

durchdringen sollten, fand ihren Culminationspunkt endlich in Clemens von Alexandrien, der durch den Versuch, Philosophie und Theologie aus ihrer gemeinschaftlichen Lebensquelle herzuleiten, wirklich in seinem Sinne eine großartige Aussöhnung zu Stande brachte. Aus dieser kritischen Stellung begreift sich das verdienstvolle Unternehmen des seltsamen Mannes, der, wie noch kein Anderer vor ihm, jetzt eine Totalauffassung des Mittler Logos entfaltete, die welthistorisch genannt werden muß, und als solche auch für den Entwicklungsgang der alten Geschichte wirklich entscheidend wurde. Grundansicht des Clemens ist die schon durch Irenäus „adversus haereses“ vorbereitete Zusammenfassung des Glaubens und Wissens, wonach der Logos dasselbe Princip sowohl der positiven Offenbarung als der sich selbst überlassenen Philosophie in der Menschheit sey, und daß demzufolge die Wahrheit von beiden Seiten auf äußere und innere Mittheilung des Logos an die Menschen in der Erlösungsgeschichte zurückgeführt werden müsse. Derselbe Logos der durch die Propheten geredet und zuletzt in Christus offenbar geworden sey, habe auch die heidnischen Philosophen inspirirt, und Heraklit und Sokrates werden insonders als gottgeleitete Heiden namhaft gemacht. Diese Aussöhnung, in der die Weltgeschichte auf beiden Seiten unter göttliche Leitung trat, hatte bei Clemens, der selbst den Apostel für sich anführen konnte, wonach die Heiden ohne positives Gesetz sich selbst im innern Gewissen ein Gesetz gewesen, noch gar nichts Bedenkliches, wie denn auch diese umfassende Totalanschauung vom Reiche Gottes auf Erden in der vollen Wahrheit ist, wofern sie nur den hier allerdings leicht zu verwischenden Unterschied zwischen der Gnade Gottes im Menschen und der natürlichen Kraft des eignen Geistes nicht fallen läßt. Aber dieser Unterschied wurde bei Clemens, wenn auch nicht geradezu geleugnet und aufgehoben, doch wirklich verwischt und in den Hintergrund des Bewußtseyns gestellt. Clemens schwebt da, wo er den Logos nach den beiden Bezügen seiner Zeit als Gott und Mensch zugleich, und in der Menschheit selbst wieder als den positiv geoffenbarten und den im philosophischen Selbstbewußtseyn sprechenden aufzeigen will, in einer Unbestimmtheit, die gerade

in der Hauptsache der Vermittlung nicht aushilft. Nimmt man ihn beim Worte, so ist wenigstens die Hinneigung zur immanenten Natur des Begriffs nicht zu verkennen, und es bedurfte nach ihm nur eines durchgreifenden Genies, wie das seines Schülers Origenes, und die Immanenz des Wissens wurde principiell. Clemens nämlich gefällt sich besonders darin, den Logos als die göttliche Vernunft (θεῖος λόγος) zu deuten, wenngleich er damit keineswegs seine Persönlichkeit und wahre Gottheit (ὄντως θεός) nicht aufgeben will; aber der bedenkliche Zusatz, daß der Logos in geistigen Gedanken zu fassen, und als Idee der Gedanke Gottes sey (ἐννόημα τοῦ θεοῦ) und daß auch die Heiden ihn schon als Logos ausgesprochen, läßt ihn den historischen Christus in der Erscheinung nur allzusehr vergessen und wirft ihn mit seinem Christenthum in die ideelle Abstraction der Philosophie herüber. Freilich läßt Clemens andererseits auch das Positive wieder eben so entschieden zur Geltung kommen, und er vertritt, aber eben so isolirt, die concrete Person des Logos in der Geschichte: aber es dürfte in dieser Getheiltheit der beiden Momente schwer zu sagen seyn, ob seine „christliche Philosophie", wie er sie nun bestimmt genannt haben will, als Philosophie der christlichen Religion, oder aber als christliche Religionsphilosophie zu nehmen sey. Die Wahrheit liegt vielleicht auch hier in der Mitte, und Clemens brachte eben darum Philosophie und Offenbarung noch nicht zur lebendigen Einheit zusammen, weil er den Mittler Logos selbst, in dem sie allein zu vereinigen sind, in der Unbestimmtheit zwischen Natur und Gnade zu halten wußte.

3) Die bei Clemens noch schwebende Zweiseitigkeit des Logos schlug aber mit Origenes nun entschieden auf die ideelle Seite über, und das philosophische Princip wurde über der Substanz des Glaubens normal. Mit Origenes beginnt darum die dritte Periode, die der vorherrschenden Idee und des zum Wissen sich verklärenden Logos. Ihm zur Seite erhebt sich im Heidenthum der entsprechende Neuplatonismus, namentlich in der überschwänglichen Jenseitigkeit des Plotin; und es kann nicht in Abrede gestellt werden, daß Origenes und Plotin, die Vertreter der dritten

Zeit, in dem, was nun an die Reihe gekommen, miteinander einverstanden waren, in der Tendenz nämlich, die Welt und ihre Geschichte durch den Mittler Logos in Gott zu idealisiren, und daß sie mit ihren Versuchen nur überwiegend nach der substanziellen oder subjectiven Seite der Idee hinneigten. Plotin ist entschieden der Platonischen Ideenlehre zugethan, und hat nun die in der zweiten Periode sich bekämpfenden Extreme des Ideellen und Reellen als κόσμος νοητός und αἰσθητός (als gottmenschlichen Logos) in der göttlichen Einheit zusammengeschlossen, und läßt, dem römischen Zeitgeiste sich anbequemend, die aus Gott in die Materie einstrahlenden Platonischen Ideen im weltbildenden Logos (λόγος ποιῶν) zu concreten Individualitäten sich besondern. In diesem hyperphysischen Idealismus sind ihm dann Denken und Seyn nothwendig identisch, und nur in diesem absoluten Wissen findet Plotin seine Wahrheit.

Dieser nun zeitgemäß gewordenen dritten Denkweise folgt aber auf Seiten des Glaubens auch Origenes, wenn er den Logos, den Clemens immer noch in der Schwebe zwischen Philosophie und Offenbarung gehalten, nun aus einer ideellen Einheit in die Gegensätze des Reellen auseinander gehen läßt, und der neuerdings von Staudenmaier (Philos. des Christ. S. 468 ff.) gewagte Versuch ihn in dieser die concrete Persönlichkeit des Logos gefährdenden Speculation zu rechtfertigen, dürfte schwerlich als gelungen zu betrachten seyn. Auch wäre es dann kaum begreiflich, warum schon die Zeitgenossen des Origenes, die sein Verhältniß zum Christenthum gewiß eben so lebendig durchschauen mußten als wir, unsern christlich seyn wollenden Philosophen in seiner Unchristlichkeit erkennen, über seine Neuerungen in Sachen des Glaubens Klagen erheben konnten, wenn nicht der von Clemens angedeutete philosophische Gedanke in seinem auf absolute Einheit hinstrebenden Schüler an den Thatsachen des Positiven zur corrosiven Kraft geworden wäre. Und endlich hat ja auch die Kirche diesem Christenthume bestimmt genug die Aufnahme versagt.

Will man nun das dem Origenes eigenthümliche Moment des römischen Zeitalters auf einen bestimmten Begriff

bringen, so ist es die aus der ideellen Denkweise seines Logos in der reinen Gottheit an die Reihe gekommene Consubstanzialität des Sohnes mit dem Vater, die er mit der schöpferischen Kraft seines Genies zur Entwicklung gebracht; aber weil Origenes diese substanzielle Seite des Logos, die er allerdings aus der Offenbarung nahm, schlechthin als Substanz entwickelte, fand er aus dieser Immanenz des Gottsohnes im Vater keinen Uebergang zum Menschensohne, und der Zusammenhang seines jenseitigen Logos, der ihm an die Stelle des κοσμος νοητὸς der Neuplatoniker trat, mit dem κοσμος ἀισθητὸς und dem historischen Christus, blieb bei Origenes ein Sprung. Daß dem so sey, zeigt sich, auch abgesehen von seiner immanenten Denkweise in Gott, auffällig in dem, was Celsus, sein Gegner, zur Abweisung des historischen Christus vorrückte, daß die von ihm benannten Christen einen Menschen vergötterten und anbeteten: ein Vorwurf, den Origenes eben dadurch zu beseitigen suchte, daß er auf die Consubstanzialität des Sohnes mit dem Vater hinwies, und diese Gottsubstanz als schon vor dem historischen Christus existent angesehen wissen wollte. Hiermit aber tritt Origenes offenbar dem historischen Christus selbst zu nahe, indem er, um ihn als Gott zu retten, denselben in dem consubstanziellen Gottsohn hinüber versetzt; und mit der Substanz des Logos identifizirte er dadurch zugleich auch die Weltsubstanz, so, daß nun diese als die reelle Seite seines ideellen Gottes dastand. Bei einer andern Gelegenheit sagt dies Origenes selbst mit dürren Worten. Contra Celsum (VI, 64) bestimmt er die Substanz so, daß sie die Welt außer Gott ist. „Denn Gott, heißt es da, habe selbst keinen Theil an der Substanz (ὀυδ, ὀυσίας μετέχει θέος), sondern die, welche den Geist Gottes haben, werden derselben theilhaftig, wie auch Christus nicht an der Gerechtigkeit Theil habe, sondern, die Gerechtigkeit selbst seyend, den Gerechten zu Theil werde" (μετέχεται ὑπο τῶν δικαίων). Und nun fragt Origenes, ob der Sohn denn die Substanz der Substanzen (ὀυσια μεν ὀυσίων) und die Idee der Ideen (καί ἰδέα ἰδέων) zu nennen sey; läßt aber diese für seine Sache gerade letztentscheidende Frage ohne Antwort, und offenbar in der größten

Verlegenheit, um nicht geradezu — die Identität der Gottsubstanz mit der Weltsubstanz aussprechen zu müssen. Es ist nicht zu leugnen, daß Origenes hier eine lebendige Auffassung des Christenthums im Auge hatte, daß er ein Durchdrungenseyn der Weltcreatur vom Mittler Logos wollte; aber das Wie seines Wissens führte ihn in die Gefahr, beide zu Einer Substanz zu verinweltlichen. Origenes ist hier in derselben Verlegenheit, in der schon Plato gewesen und darum auch jetzt wieder die Neuplatoniker sind, mit der Nothfrage: wie doch aus der Einheit des höchsten Gottes durch die Vermittlung der Idee in die an sich substanzlose Weltmaterie herabzukommen sey? Plato half sich indem er den Ideen in dieser Zwischenstellung auch zwei Bedeutungen lieh, und sie einerseits auf Gott beziehend zu dem allein wesenhaft Seyenden erhob, aber nach der andern Seite bei ihrem weltbildenden Gebrauche an der Materie wieder zu bloßen Musterbildern (*παραδείγματα*) im göttlichen Verstande herabsetzte, denen die Materie nun auch mit einer Art von Wesen entgegenkam, (*οὐσίαν ἀμωσγέπως ἀντεχομένη* heißt es in Timäus). So verfuhren auch wieder die Neuplatoniker, und gleichzeitig Origenes mit dem vermittelnden Logos, als „der Idee der Ideen und der Substanz der Substanzen" zwischen Gott Vater und der Welt. So lange sich Origenes in der trinitarischen Gottheit hält, ist er unübertrefflich, der Sohn ist mit dem Vater consubstanziell, und Person und Gott wie der Vater, wie er aber auf das transiente Verhältniß des Logos zur Welt zu sprechen kommt, hat Gott keinen Theil mehr an der Substanz, sondern ist die Substanz der Substanzen, an der die Einzelsubstanzen ihren Theil haben, und der Logos, zur Idee der Ideen depotenzirt, wird nun von der Welt aufgenommen (*μετέχεται*). Selbst der Sprachgebrauch spricht für die Richtigkeit dieser Auffassung. Der Grieche stellt *τὸ μέτεχον* als das Concrete der allgemeinen *ἰδέα* entgegen; denn Plato, der eben hier zu reden hat, sagt, daß die Dinge durch Theilnahme (*μέθεξιν* Arist. met. I, 6.) an den göttlichen Ideen daseyen; und Origenes bedient sich desselben *μετέχειν* für dieselbe Sache im Zeitalter des Neuplatonismus.

Origenes hatte also die Transscendenz des Glaubens aus dem Gottsohne in die Substanz des Menschensohnes, und damit in die Welt überhaupt im Wissen aufgehoben; und diese zweite Seite wurde nach ihm auch wirklich zum Stein des Anstoßes, denn sie führte consequent verfolgt, nun zum Arianismus über, mit dem sich das falsche Wissen zuerst in der Kirche selbst erhob. Arius schloß aus den Prämissen des Origenes ganz richtig, als er den Uebergang vom Gottsohne zum Menschensohne als immanenten Selbstwiderspruch der Begriffe antastete: denn war Christus als Mensch eine historische Person, so konnte er nach jener Denkweise nicht auch Gott seyn. Die Idee der Ideen, zu der sich der Sohn Gottes bei Origenes hatte bequemen müssen, hatte ihn um seine göttliche Persönlichkeit gebracht; denn diese Idee substanzialisirt, wurde zum historischen Christus in der Welt. Diese Entstehungsweise des Arianismus in der Kirche selbst halten wir für richtiger, wenigstens für bestimmter, als die von Staudenmaier (a. a. O. S. 506) angeführte, wonach „dieses häretische System seinen wesentlichen Principien nach aus der Theosophie des Philo abzuleiten sey". Es ist oben vollauf eingeräumt worden, daß Philo den Ton angegeben, den die folgenden Systeme bis zum Ende der alten Philosophie nur zur Harmonie ausgebildet haben; aber darum begreife man auch jede dieser Erscheinungen zuvörderst aus ihren nächstgelegenen Vorbedingungen, und der Pragmatismus wird zur Wahrheit. Nun aber tritt mit der dritten Periode das christliche Princip gegen das heidnische entschieden ins Uebergewicht: das Christenthum wird zur Staatsreligion, und der Staat nimmt die von heidnischem Wissen und Leben so hart bedrängte Kirche in Schutz. Dies änderte die Sache wesentlich. Jetzt fiel die Hauptfrage der zweiten Periode, der es oblag, den Glauben apologetisch gegen die Heiden zu vertheidigen, als nun abgethan bei Seite, das Heidenthum war theoretisch und praktisch unschädlich geworden, und die Kirche hatte sich nun in sich selbst als Einheit und Ganzheit zusammenzuschließen. Dies ist auch Thatsache. Die dritte Entwicklung des christlichen Princips kam zur conciliarischen Einheit der lehrenden Kirche und dazu führte Origenes

durch die Ketzerei des Arius, nachdem jener das kirchliche Bewußtseyn des Concils schon bestimmt genug vorgedeutet hatte. Origenes lehrte, der Logos werde denen zu Theil, die den Geist Gottes hätten (*μετέχεται ὑπο τῶν ἐχοντων πνευμα θέου*, Contra. Cels. VI. 64); der Geist Gottes aber ist der Kirche vom Logos selbst verheißen, daß er sie führe in der Wahrheit und so rettete sie nun zum zweiten Male die Gottheit des Logos gegen das ihn vermenschlichende Wissen des Cerinth und des Arius. Dies halten wir für den genetischen Entwicklungsgang dieser Zeit, und darnach erkennen wir im Arianismus keine nur äußerlich eingreifende Nebenart des Philonischen Logos, sondern eine in der Kirche selbst erzeugte Mißgeburt aus dem zu weit getriebenen Wissen des Origenes. Unsere Ansicht rechtfertigt sich auch an der Praxis der Kirche, indem diese sich gegen die außer ihr kreisenden Philosophien über den Logos nie ausgesprochen; aber was Johannes an Cerinth gethan, der den Philo ausbeutete, das wiederholte in derselben Stellung das Concil von Nicäa an den Consequenzen des Origenes in Arius.

4) Das Concil von Nicäa führte wieder zum Positiven zurück, und damit endete die dritte Periode. Der Gegensatz des geoffenbarten Glaubens zum philosophischen Wissen war in der schroffsten Bedeutung zurückgekehrt, und so ging er als Normalbewußtseyn in die letzte Entwicklung über. Daher die vierte Zeit in ihrer zweiseitigen Richtung nun eben so wieder der Zweiten entspricht, wie sich die erste an der dritten nur in mehr entwickelter Gestalt wiederholt hatte. Die eben conciliarisch fixirte Einheit der Kirche verlegte sich jetzt nach Westen, Rom wurde entschieden als Vereinigungspunkt des Glaubens anerkannt, und die lateinischen Kirchenväter übernahmen nun auch die letzte Aufgabe der Wissenschaft auf der genommenen Voraussetzung des Positiven. Und wer könnte auch in dieser letzten Wendung der alten Kirchengeschichte wieder die leitende Hand der Vorsehung verkennen? Die griechischen Väter waren mit einer besondern Vorliebe der Philosophie ergeben, sie kamen als Heidenphilosophen zum Christenthum herüber, und in diesem Verhältnisse des Glaubens zum Wissen, das sie erst an sich selbst erlebt, fanden sie die zeitgemäßen Waffen zur

Rettung des kirchlichen Logos. Dagegen sehen wir die lateinischen Väter eben so entschieden auf der andern Seite; sie nehmen ihre Stellung sofort und unverrückt auf positivem Boden, und sind da der Philosophie, als einem Wissen, das vom Bösen sey, entweder ganz abhold, oder bedienen sich ihrer doch nur subsidiarisch zur Entwicklung des schon ohne dieselbe auf göttlicher Autorität gegründeten Glaubens. In dieser unbedingt gläubigen Voraussetzung des geoffenbarten Christenthums sind sie darum die zeitgemäßen Vertreter der vierten Entwicklung, und unter Allen ragt, als eigentlicher Repräsentant dieser letzten Zeit mit wahrhaft welthistorischer Bedeutung der h. Augustinus hervor. In ihm concentrirt sich endlich die ganze Wahrheit des christlichen Glaubens, auf daß er sie herüberrette in die Jahrhunderte der zum Untergange der alten Geschichte schon anstürmenden Germanen.

Von diesem Gesichtspunkte aus muß man die letzten Dinge des römischen Zeitalters ansehen, und Augustinus erscheint als das Ideal der langgesuchten Aussöhnung des Wissens mit dem Glauben, weil als Mystiker in der lebendigen Mitte der reellen Gegensätze sich bewegend. Das ist seine Größe, daß er Philosophie und Theologie in Einem Gusse ausbreitet, und zwar als lebendige Wechseldurchdringung des begrifflich Allgemeinen und des positiv Concreten in der mystischen Anschauung. Vorerst nämlich hat zwar auch Augustinus nur eine Ideenlehre und stellt sich zur Vermittlung zwischen den schöpferischen Gott und die geschaffene Welt; aber Augustinus hat hier auch, was vor ihm noch kein Anderer hatte, indem er die Weltideen mit der schöpferischen Freiheit seines Gottes schon im philosophischen Wissen zusammenbringt. Unser Kirchenvater nämlich ist so weit entfernt, seine Ideen nach dem Vorgange eines Origenes noch durch den Logos selbst hypostatisch zu beleben und sie dadurch im Schöpfungsakte mit der Weltsubstanz zu identifiziren, daß er gerade zu allererst die entscheidende Unterscheidung zwischen dem immanenten Selbstbewußtseyn Gottes und dem transienten Bewußtseyn von der Welt in die Wissenschaft einführt. Und das erreichte Augustinus durch die Gabe der mystischen Anschauung oder der Intuition, in der eben Glauben und

Wissen den ewigen Hader der menschlichen Intelligenz mit sich selbst in der absoluten Wahrheit zur Ruhe und Frieden bringen. Wohl begegnen wir vor Augustinus weit spitzfindigern Ideenlehren, als sie einer der lateinischen Väter durchgeführt, und andererseits kommt die Substanz des Glaubens zu scharfen dogmatischen Bestimmungen; aber die Versuche, die Extreme zu vermitteln, führten immer wieder zur Beeinträchtigung eines der beiden Facteren, weil die Freiheit der intuitiven Anschauung fehlte. Dieser Anschauung in vollem Maaße sich erfreuend, hat Augustinus den logischen Zusammenhang der Ideen, wie er sich zunächst für die Immanenz des Wissens ausgliedert, und als solcher nur erst die substanzielle Natur der göttlichen Intelligenz darstellt, im Geiste des transscendirenden Glaubens durchbrochen, und damit statt der substanziellen Nothwendigkeit die persönliche Freiheit der Wahl in Gott zur Vermittlung und zum Uebergange aus der Weltidee in die Welt selber eingeführt. Hiermit war Alles gewonnen. Die substanzielle Starrheit der Idee in Gott nämlich, und damit den consubstanziellen Zusammenhang des Logos mit der Welt im nothwendigen Abflusse der Emanation, der Origenes nicht abhold ist, personifizirt Augustinus nun zu einem vorweltlichen Leben der göttlichen Weisheit, und vergleicht dieses der Schöpfung vorangegangene Weltbewußtseyn in Gott mit dem geistigen Leben des Künstlers vor seiner Production, „quia vivit anima artificis, ubi sunt ista omnia, antequam proferantur“ (*In Ioh.* tract. I.).

Diese auf die freie Wahl des weltschöpferischen Gottes gegründete Ideenlehre leitete Augustinus nun auch in Sachen des positiven Glaubens, und so stand er auch hier gegen die Pelagianer in der vollen Wahrheit. Die Unterscheidung des substanziell Nothwendigen vom persönlich Freien leitete ihn in der Offenbarung bei dem Gegensatze von Natur und Gnade; sein freies Verhältniß Gottes zur Welt deutete ihm die unbedingte Prädestination durch den primitiven schöpferischen Willen; der reelle Gegensatz des persönlichen Geistes zur substanziellen Natur und die mystische Einheit beider im Menschengeschlechte als Totalität hatte seine

wissenschaftliche Theorie der Erbsünde zur Folge, — eine theologische Entwicklung des Christenthums, die nur durch die rein objective Haltung eines Augustinus gewonnen werden konnte. Mit diesem abschließlichen Reinertrage der alten Welt gehen wir im folgenden Hefte zur Kirchengeschichte der Germanen über.

Dr. Volkmuth.

## XVIII.

### Die Einheit des Menschengeschlechtes,

mit Rücksicht auf nachstehende Schriften:

1) Stammt das Menschengeschlecht von Einem Paare ab? Vom naturwissenschaftlichen Standpunkte näher beleuchtet. Eine Vorlesung von Dr. F. J. J. Wilbrand, ordentl. Prof. der Medicin zu Gießen. Das. 1844. Ricker'sche Buchhandl. S. 44.

2) *De l'origine de l'homme et de l'unité de l'espèce humaine;* par M. *Forichon* et par M. *Maupied.* Louvain, chez C. J. Fonteyn. 1844. p. 222.

Welches Interesse mögen wohl die französischen Encyclopädisten dabei gehabt haben, als sie mit allen Waffen der Gelehrsamkeit, der Dialectik und des Witzes den Beweis herzustellen suchten, daß die verschiedenen, auf dem bekannten Erdkreise lebenden Völkerschaften, Stämme und Raçen keinen gemeinschaftlichen Ursprung haben, sondern als verschiedene Gattungen betrachtet werden müssen? Ich denke, es sey dasselbe negative Interesse im Spiele gewesen, welches in unsern Tagen einige gelehrte Herren vermochte, ihren ganzen Fleiß, ihr ganzes Talent, ja selbst ihre Reputation an den Nachweis zu setzen, daß das zu Trier ausgestellte Kleid nicht der h. Rock des Herrn seyn könne. Ein negatives Interesse kann niemals ohne die Gefahr einiger Verlegenheiten vollzogen werden. Haben die Kritiker des h. Rockes mit dem Gewande des „großen Propheten" der Vielweiberei sich beschenken lassen müssen; so sahen sich die Bekämpfer der Einheit des Menschengeschlechtes in die traurige Lage versetzt, daß ihnen der Naturgrund für einen politischen Gedanken unter den Händen zerrann, den sie mit vollen Backen in die Welt hin

aussprachen, für den Gedanken der allgemeinen Freiheit und Gleichheit. Wenn die heidnischen Philosophen die Sklaverei dadurch vor dem Forum der Wissenschaft zu rechtfertigen suchten, daß sie eine natürliche Ungleichheit der Menschen ins Mittel brachten, so lag hierin, wenn auch keine Wahrheit, doch Consequenz; dagegen aber ist die in Rede stehende Wissenschaft von der Wahrheit und der Consequenz gleichsehr verlassen: indem sie vom Boden des Christenthums sich entfernt, büßt sie auch die Berechtigung ein die der Offenbarung entlehnten Gedanken als vollgültige auszusprechen. Die Nachwelt aber, statt ihren Anstrengungen ein Denkmal zu setzen, bekämpft und vernichtet ihre glorreichen Thesen mit den nämlichen Waffen, mit denen sie waren erfochten und geltend gemacht worden. Aus naturhistorischen Gründen hatte man die Einheit des Menschengeschlechtes bestritten und geläugnet, aus naturhistorischen Gründen wird sie heute gegen alle Einreden sicher gestellt und siegreich behauptet.

Herr Dr. Wilbrand, als Naturforscher rühmlichst bekannt, hat in einer gemeinverständlichen Vorlesung den ganzen Stand dieser Controverse summarisch angegeben, die Gründe für und wider abgewogen, durch vergleichende Rückblicke die erforderlichen Erläuterungen beigefügt und dann als Resultat seiner Untersuchungen dieses ausgesprochen: „Ueberblicken wir noch einmal die ganze Schöpfung und die in derselben ausgesprochenen Gesetze, so weit die Natur sie unsern Sinnen darbietet, so finden wir nicht ein einziges, welches mit Bestimmtheit dem widerspräche, daß das Menschengeschlecht von Einem Paare herstamme; im Gegentheil, wenn uns Analogien und Schlüsse erlaubt sind, möchten die für die zu behandelnde Frage angeführten naturhistorischen Beweisgründe dafür seyn, nur Ein ursprüngliches Menschenpaar anzunehmen."

Aehnlich lautet das Resultat der Untersuchungen der beiden andern Forscher, die uns ihre Arbeiten in der unter Nro. 2 angeführten französischen Schrift darbieten. Der Erstere ist, obgleich Geistlicher, ein Mann vom Fach, Doctor der Medicin von der Universität von Paris. Nachdem er in dem ersten Hauptstücke die nöthigen Vorbemerkungen über das animalische

Leben und die Gattungsverschiedenheiten desselben gegeben hat, bestimmt er sich seine eigene Aufgabe in folgender Weise: „Die heut zu Tage angenommenen Hauptraçen des Menschengeschlechtes, sind sie bloße durch die Fortpflanzung erzeugte Spielarten, oder sind sie verschiedene Gattungen? . . . Da die Geschichte diesfalls keine Lösung darbietet, so kann man auch nicht auf dem Grunde von geschichtlichen Daten argumentiren, sondern man ist anf naturhistorische Thatsachen angewiesen. Nun ist es aber bemerkenswerth, daß diejenigen, welche mehrere Menschengattungen annehmen, selbst darauf verzichten, stringente wissenschaftliche Nachweise zu liefern. Die ganze Zoologie gibt ihnen auch nicht einen feststehenden Grundsatz an die Hand, auf den sie ihre Behauptungen stützen könnten. Sie beschränken sich darauf, die Unterschiede der einzelnen von ihnen angenommenen Raçen recht scharf hervorzukehren. Es fragt sich daher bloß, ob diese Unterschiede zur Annahme verschiedener Gattungen berechtigen. Dieselben betreffen namentlich die Kopfbildung und die Hautfarbe. Nun aber läßt sich nachweisen, daß dieselben Unterschiede oft noch weit greller in einer und derselben Thierart sich vorfinden und daß natürliche Gründe genug vorhanden sind, jene Verschiedenheiten im Menschengeschlechte vollständig zu erklären."

Wie aus dieser Erklärung des Hrn. Forichon über die von ihm übernommene Aufgabe hervorgeht, hat seine Schrift einen überwiegend apologetischen Charakter: er bekämpft die Behauptungen der Gegner mit denselben Waffen, womit sie dieselben zur wissenschaftlichen Anerkennung zu bringen bemüht sind. Der zweite Verfasser der genannten französischen Schrift, Hr. Maupied, entwickelt in seiner Abhandlung mehr die positiven Gründe für die Einheit des Menschengeschlechtes. Er nimmt seinen Ausgang vom theologischen Standpunkte und zeigt, daß Gott die verschiedenen Gattungen der Thiere durch bestimmte, unveränderliche Eigenthümlichkeiten von einander geschieden habe; daß weder spontane Hervorbringungen, noch Ueberbildungen einer Gattung in die andere jemals stattgefunden haben können oder noch stattfinden; daß der Mensch ein ganz eigenthümliches Wesen darstelle mit einer bestimmten göttlich geordneten Beziehung wie zum Naturleben, so zum Leben

des reinen Geistes. Nach Festsetzung dieser allgemeinen Prinzipien geht er auf die Einzelheiten der Frage selbst ein und beweis't seinen Satz durch die Untersuchung der physischen und geistigen Eigenthümlichkeiten des Menschen.

Das Mitgetheilte zeigt hinlänglich, daß alle drei Schriftsteller, deren Leistungen vor uns liegen, zu denselben Resultaten gelangen, obgleich sie von ganz verschiedenen Gesichtspunkten ausgehen. Der Erste, wie dies den deutschen Gelehrten eigenthümlich, kümmert sich zunächst nur um die Interessen der Wissenschaft; wenn daher seine Untersuchungen die Lehre der Offenbarung bestätigen, so sind sie doch nicht zum Schutze der Offenbarung selbst unternommen, sondern um des Gegenstandes willen angestellt, der nun einmal dem Naturforscher nicht gleichgültig seyn kann. Der Zweite verwendet seine naturhistorischen Kenntnisse zum Schutze der Religion, jene sind ihm Zweck für diese, da er zuerst Priester und dann Naturforscher ist; es freut ihn daher, durch seine Wissenschaft den Interessen der Religion dienen und ihre Wahrheit in einem namhaften Punkte vertheidigen zu können. Der Dritte ist Theologe, und Naturforscher nur so weit, als er damit der Theologie förderlich werden kann; er benutzt daher Alles, was die Wissenschaft darreicht, um die Thesen der christlichen Dogmatik zu stützen. Wollten wir diese Eigenthümlichkeiten in ihren einzelnen Momenten verfolgen, so müßte sich ein interessantes Gemälde vor uns entfalten; wichtiger aber, denn solch' eine literarische Unterhaltung scheint mir der Gegenstand dieser Untersuchungen selbst, und es dürfte keine dankloſe Bemühung seyn, die Resultate derselben in geordneter Uebersicht mitzutheilen. Wir werden dabei am Besten thun, wenn wir zuerst dasjenige zusammenstellen, was die Hypothese von verschiedenen Menschengattungen in ihrer Grundlosigkeit nachweist, und sodann die Beweise näher angeben, welche für die Einheit des Menschengeschlechtes sprechen. Beide Partien hängen freilich nicht allein auf's Engste zusammen, sondern sind häufig schon in einander enthalten; indessen sind es doch immer wieder andere Gesichtspunkte, unter denen derselbe Gegenstand erscheint.

Dem auf dem Gebiete der naturhiſtoriſchen Phänomene Fremden kann man es allerdings nicht verdenken, wenn er beim Anblicke der grellſten Verſchiedenheiten, in welchen ſich die entgegengeſetzten Menſchenraçen darbieten, den Gedanken an ihre geſchlechtliche Einheit vergißt und Weſen verſchiedener Gattungen vor ſich zu haben glaubt. Von dem Gelehrten aber, der eine ſolche Vorausſetzung zu ſeiner wiſſenſchaftlichen Ueberzeugung zu erheben gedenkt, muß man vor Allem verlangen, daß er dieſelbe auf feſtſtehende Gattungsunterſchiede baue und genau die Gränzen anzugeben wiſſe, innerhalb deren ſie ſich beſondern und ſich wechſelweiſe ausſchließen. Was auf dem Gebiete des ganzen Naturlebens ſtattfindet, daß jede Art ihre charakteriſtiſchen, unveränderlichen Merkmale hat, in denen ſie ihr Fürſichſeyn beſitzt, und welche ſie auch in ihrer Sphäre ausſchließlich forterhält, und was namentlich in der Zoologie mit ſo großer Entſchiedenheit hervortritt, da hier das organiſche Leben in ſeinen Gliederungen ſeine beſtimmteſte Ausprägung erhalten hat: das muß ſich auch in der Naturgeſchichte des Menſchen vollziehen laſſen, man muß, wenn man den Ausdruck „Menſchheit" nur als Collectivnamen betrachtet und eine Reihe in ſich abgeſchloſſener Gattungen oder Arten behauptet, genau anzugeben vermögen, in wie viele Gattungen die bekannte Menſchheit zerfalle, wie man dies bei den Gattungen und Arten des Thierreiches mit größter Sicherheit vollbringt. Aber nicht einmal dieſer leichteſten und einfachſten Anforderung vermögen diejenigen zu entſprechen, welche die Einheit des Menſchengeſchlechtes in Abrede ſtellen. Sie ſchwanken nicht allein in der Anzahl der verſchiedenen Gattungen, ſondern auch in der Feſtſtellung der charakteriſtiſchen Zeichen und der ſich unter allen Bedingungen gleichbleibenden Unterſchiede. In der Feſtſtellung der Anzahl der verſchiedenen Menſchenarten ſind ſie gerade ſo ſchwankend und willkürlich, als diejenigen Naturforſcher, welche die Einheit des Menſchengeſchlechtes feſthalten und bloße, auf zufälligen Unterſchieden beruhende Raçen annehmen. Einige behaupten die fünf Raçen des berühmten Blumenbach als ebenſo viele Arten: die kaukaſiſche, die mongoliſche, die malaiſche,

die äthiopische und die amerikanische; Andere halten sich an die Eintheilung von Cuvier und behaupten die kaukasische, die mongolische und die schwarze Race als die drei verschiedenen Arten; wieder Andere, durch die Verschiedenheiten auch innerhalb dieser Kreise beängstiget, können nicht freigebig genug seyn, die geistigen Spaltungen in der Menschheit durch physische Klassificirungen zu ergänzen. Ist in der Zahl der Arten keine Uebereinstimmung, so begreiflicher Weise auch nicht in der Aufzählung der charakteristischen, stehenden Unterschiede, indem dieselben nur in den höchsten Gegensätzen pikiren, je weiter man aber an der Scala derselben Arten herunterſteigt, in einander verschwimmen, ja nicht selten innerhalb ein und derselben Klasse viel schreienden hervortreten, als bei zwei Exemplaren verschiedener Arten da, wo dieselben in einander überzugehen scheinen. Zudem werden diese Unterschiede in Dinge verlegt, die man sonst nirgends als ausschlaggebende Merkmale anerkennt. Zum Ueberflusse wird die Hypothese noch dadurch beschämt, daß nicht viele Experimente dazu gehören, jene Unterschiede verschwinden zu machen, so, daß deren Zufälligkeit kaum mehr einen Zweifel erleiden kann.

Es ist nämlich eine hinlänglich belegte, ja ausgemachte Thatsache, daß die verschiedenen (angenommenen) Menschengattungen, wie sie in ihren äußersten Gränzlinien sich vollkommen berühren und ausgleichen, so auch mit großer Leichtigkeit in einander übergehen, in der Weise, daß Individuen der einen Gattung in ihrer Nachkommenschaft nach wenigen Menschenaltern vollkommen der entgegengesetzten Gattung eingegliedert sind und kaum noch winzige Unterschiede von denjenigen darbieten, welche sich aus unvermischter Fortpflanzung herdatiren. Diese Erscheinung will erklärt seyn. Anstatt aber in ihr die Vernichtung einer falschen Voraussetzung zu erkennen, sucht man sie durch eine andere falsche Voraussetzung als natürlich und nothwendig zu begreifen. Diese falsche Hypothese besteht in dem, vielen Naturforschern willkommenen Satze von der gleichmäßigen Fortbewegung des Naturlebens durch die Individuationen der verschiedenen Reiche hindurch, dergemäß nirgends feste Gränzen aufzufinden, sondern durch allmälige Uebergänge alle Geschöpfe unter sich vermittelt seyn sollen.

Daß diese Vorstellung mit dem Schöpfungszeugnisse der göttlichen Offenbarung im direktesten Widerstreit liege, welchem zufolge von Anfang her durch Veranstaltung Gottes die Reiche, Gattungen und Arten des Naturlebens in ihrer Selbstheit bestehen, braucht kaum bemerkt zu werden; ist dieselbe ja hauptsächlich zu dem Behufe etablirt worden, damit man nicht in die traurige Nothwendigkeit versetzt seyn sollte, an einen ursprünglichen göttlichen Act glauben zu müssen, welchem die jetzige Ordnung des Naturlebens ihr Daseyn verdanke. Was hat es nun aber mit dieser Selbstentwicklung des Naturlebens auf sich, durch welches es sich vom Urschleim bis zum Menschen hinauf potenzirt und individualisirt? Kein Mensch ist Zuschauer davon gewesen, so wenig, als von demjenigen Acte, in welchem Gott die Dinge schuf nach ihrer Art, sie durch Zahl, Maß und Gewicht besonderte, und jeder besondern Art die Kraft einpflanzte sich selbst fortzupflanzen und zu erhalten, ein sich selbst Gleiches zu erzeugen. Wir haben daher, wenn wir von der Autorität der Offenbarung ein Absehen nehmen, zwei Vorstellungen vor uns, deren Würdigung der gesunden Vernunft und der bewährten Erfahrung anheimgestellt ist. Jene wunderliche Hypothese hat nichts für sich, als die Thatsache der generatio aequivoca, welche an sich selbst so schwankend und unsicher ist, daß sich kaum ein namhafter Schluß auf sie gründen läßt. „So viel, sagt Wilbrand, scheint indessen aus unsern kümmerlichen Erfahrungen zu resultiren, daß wir eine Generatio aequivoca für höher organisirte thierische Geschöpfe nicht mehr statuiren können". Alle derartigen Erscheinungen, wenn sie je auf zuverlässigen Beobachtungen beruhen, haben das Eigenthümliche, daß sie niemals über ihren Kreis selbst hinausgreifen, in Jahrtausenden keinen Fortschritt begründen, einer unabänderlichen Norm unterworfen sind. Wie ein Ding entsteht, so erhält es sich auch: wenn das Naturleben durch immer potenzirtere Selbstzeugungen sich begründet hat, so muß sich dasselbe Phänomen auch heute noch wiederholen, und wer das Glück hat, allbereits als menschliches Exemplar zu existiren, der muß sich das Vergnügen verschaffen können, die Genesis anderer menschlichen Exemplare von unten

herauf Schritt vor Schritt zu verfolgen. Sollte der Proceß allzu lange andauern, so müßte der Sohn die Beobachtungen des Vaters da aufnehmen und fortsetzen können, wo dieser um seiner Sterblichkeit willen abzubrechen genöthigt war, und so müßte denn doch endlich ein später Enkel den Genuß haben den vom Ur-Ur-Urgroßvater beobachteten Keim zum perfecten Menschen, vielleicht noch zu einem übermenschlichen Wesen herangewachsen zu sehen. Wohl gibt es geniale Forscher, die, wenn ihnen zugleich eine tüchtige Detailkenntniß zur Seite steht, da und dort einen Sprung in dem Naturleben wahrnehmen und zur Folgerung kommen, es müsse eine die vorhandene Lücke ausfüllende Gattung oder Art entweder untergegangen seyn, oder noch irgendwo existiren, und nicht selten werden ihre Vermuthungen durch nachherige Entdeckungen als wahr bestätigt; allein noch Keiner hat die Wahrnehmung gemacht oder auch nur an die Möglichkeit geglaubt, daß eine vorhandene Art in eine höhere übergehen oder daß durch die Verbindung zwei verschiedener Arten die zwischen ihnen liegende fühlbare Lücke ausgeglichen werden könne. Dinge, deren Realisirung so sehr in des Menschen Macht gelegen sind, wie diese, da das Vorhandene sich ihm so gern zur Verfügung stellt und mit sich experimentiren läßt, würden nicht lange auf sich warten lassen; die Liebhaberei, ja die Leidenschaft, mit welcher sich Tausende und Tausende den Naturwissenschaften zuwenden, würde nicht ermangeln, uns alljährlich mit einer beträchtlichen Anzahl neuer Arten von Pflanzen und Thieren zu beschenken, und dabei des lästigen Geschäftes auf Entdeckungsreisen auszugehen enthoben seyn. Aber das fühlen und das wissen Alle, daß, obgleich die Natur keine Sprünge macht, doch Sprünge genug vorhanden sind, und daß, obgleich Alles harmonisch in einander greift, dennoch jede Gattung und jede Art für sich besteht und es keiner gelingen will aus sich selbst heraus- und in den Bereich einer andern Gattung und Art hineinzutreten.

Wenn nun aber das Uebergehen der angenommenen verschiedenen Menschengattungen in einander von der Analogie des übrigen Naturlebens namentlich im Thierreich und den höhern Abstufungen desselben nicht nur nicht unterstützt, son-

dern geradezu als unauflösliches Problem fernern wissenschaftlichen Forschungen überlassen wird; so müssen diejenigen, welche trotzdem die Einheit des Menschengeschlechtes in Abrede stellen, die gewichtigsten naturhistorischen Gründe beizubringen vermögen. Wir erstaunen, wenn wir die Armseligkeit derselben erblicken. Wie schon oben bemerkt, werden diese Gründe aus Erscheinungen hergenommen, welche sonst nirgends für die Annahme verschiedener Gattungen oder Arten den Ausschlag geben. Hieher gehören vor Allem die Abweichungen in der Organisation, namentlich des Schädels, in der körperlichen Größe, in der Hautfarbe. Die obengenannten Schriften haben diesen Gegenstand der weitläuftigsten Untersuchung unterworfen und die beiden französischen Autoren haben nicht ermangelt, einen großen Reichthum von Belegen beizubringen. Es würde uns zu weit führen, auch nur in dem einen oder andern Stücke in's Detail zu gehen. Hier die vorzüglichsten Erklärungsmomente.

Vor Allem ist zu beachten, daß in einer und derselben besondern Klasse dieselben Abweichungen, Modificationen und Gegensätze statthaben, durch welche sich die verschiedenen Menschenarten im Allgemeinen charakteristisch unterscheiden sollen. Kann man, ohne sich lächerlich zu machen, die Verschiedenheiten und Abnormitäten der erstern Art nicht füglich für Charaktere besonderer Species ausgeben, so muß man consequenter Weise auch in letzterem Betreff sich an die gleichen Grundsätze halten.

Sodann ist erwiesen, daß dieselben Abweichungen und zwar in noch stärkerm Grade innerhalb einer und derselben Thierart vorkommen, ohne daß die Naturforscher auch nur einen Augenblick anständen, bei ihren auf andern Eigenthümlichkeiten beruhenden Klassificationen zu verharren. Es ist nicht selten, daß ein Thier unter gewissen Bedingungen dem Thiere einer andern Art der äußern Erscheinung nach weit ähnlicher ist, als Exemplaren seiner eigenen Art. Warum sollten unter gleichen Bedingungen nicht auch gleiche Abweichungen im menschlichen Organismus naturnothwendig eintreten, zumal es der Mensch nicht immer in seiner Gewalt hat,

den bestimmenden Einflüssen sich zu entziehen, meistens aber denselben rückhaltlos sich überantwortet!

Diese bestimmenden Einflüsse selbst sind mancherlei Art. Die Verschiedenheit der Beschäftigung erzeugt auch eine Verschiedenheit der körperlichen Haltung, Consistenz, Ausdrucksweise. Man besichtige nur in ganz engen Kreisen die körperlichen Unterschiede des vornehm erzogenen Städters von dem Ausdrucke, der Haltung, der Derbheit und Eintönigkeit des abgehärteten Landmanns. Daß die Abweichungen in der Nahrung und Lebensart bedeutende Einflüsse äußern und in der Länge der Zeit den ganzen Typus des menschlichen Organismus verändern, ist eine bekannte Thatsache. Rechnet man hiezu noch die bedeutenden Gegensätze, welche in den klimatischen Verhältnissen obwalten, die Erstarrung der Formen, wenn dieselben Jahrhunderte und Jahrtausende hindurch nicht durch Vermischung mit andern Formen modifizirt werden, die häufig vorkommenden Bemühungen der einzelnen namentlich wilden Stämme, ihre Sonderthümlichkeiten nöthigenfalls künstlich den Kindern anzuthun: so muß man sich wundern, daß die Varietäten nicht noch greller hervortreten, als dies in der Wirklichkeit der Fall ist. Man vergleiche die Veränderungen, welche in der Farbe, Gestalt, Größe, Structur und den sonstigen Eigenthümlichkeiten der verschiedenen Familien und Spielarten des Hundes stattfinden, mit den entsprechenden physischen Varietäten im Geschlechte der Menschen, und man wird unbedenklich das Bestreben ein albernes nennen, auf dem Grunde solcher Verschiedenheiten bestimmte Arten-Unterschiede erbauen zu wollen.

Was insbesondere die Abwechselungen in der Hautfarbe anlangt, worauf gegnerischer Seits ein so bedeutendes Gewicht gelegt worden ist, so hat es sich durch die sorgfältigsten Untersuchungen und Beobachtungen herausgestellt, daß dieselben in völlig zufälligen Verhältnissen ihren Grund haben. Dieselben sind ganz einfach das Ergebniß der Secretion eines todten unorganischen Stoffes an die Fläche der Haut, und je nach der größern oder geringern Quantität des abgesonderten Stoffes gestaltet sich auch die Verschiedenheit der Färbung. Gerade in den Secretionen kommen die meisten Varietäten vor, sowohl

was die Qualität, als was die Quantität betrifft. Verschiedene Verhältnisse können auf die Quantität des die Hautfarbe bestimmenden secretirten Pigmentum influenziren. Nach dem Maße dieser abgesonderten Materie schreitet die Hautfarbe fort von dem reinsten Weiß bis zum glänzendsten Schwarz, wo sich alsdann der Farbestoff selbst genau von der Haut unterscheiden läßt. Der menschliche Fötus selbst ermangelt noch sehr lange dieser Absonderung, daher auch die Hautfarbe überall gleich; selbst noch nach der Geburt gestaltet sich die Farbe allmälig und es ist nicht selten, daß die Haut der Neger völlig weiße Stellen darbietet, oder daß Fälle eintreten, wo die Secretion nur mäßig ist, ja, wo die Abkömmlinge von Negern in der Hautfarbe sich von den Völkern des kaukasischen Stammes nicht unterscheiden. Auch das trifft sich sehr häufig, daß plötzliche Wechsel in der Farbe eintreten. Die Manchfaltigkeit derselben in einer und derselben Thierart ist ohnehin ein Gegenstand der alltäglichsten Wahrnehmung.

Um es an nichts gebrechen zu lassen, hat man auch auf die geistigen Verschiedenheiten aufmerksam gemacht, welche sich zwischen den einzelnen Menschenraçen kund geben, und hat namentlich behauptet, daß die Intelligenz der Neger weit von jener der Weißen übertroffen werde, daher auch nicht fähig sey, die gesellschaftliche Ordnung nach einem bestimmten Gedanken aufzufassen, zu regeln und fortzubilden. Aber was ist denn die Intelligenz des Menschen? Versteht man darunter seine positive geistige Ausbildung, so ist klar, daß sich dieselbe verschieden darstellen muß nach dem Grade der Cultur, welchen wie der einzelne Mensch so ein ganzes Volk erreicht hat. Innerhalb einer und derselben Nation unterscheidet sich in diesem Betracht der vollendete Gelehrte noch gewaltiger von dem durchaus Ungebildeten, als die weiße Menschenraçe von der schwarzen. Versteht man aber unter der Intelligenz die geistige Anlage des Menschen, seine Bildungsfähigkeit, so kann der Grad derselben nicht von vornherein bemessen werden, sondern man muß es zuvor auf die Probe ankommen lassen, wie große geistige Fortschritte man bei Jemanden zu erzielen vermöge. Man bringe zwei Menschen unter durchaus gleiche Bedingungen und Verhält-

nisse, man unterstelle sie denselben bildenden Influenzen, man ertheile ihnen den nämlichen Unterricht, man unterwerfe sie derselben umsichtigen Leitung, sie bewähren ihrerseits den gleichen Eifer, dieselbe unermüdliche Anstrengung: welcher von Beiden innerhalb eines beträchtlichen Zeitraums es in der Ausbildung entschieden am weitesten bringt, von dem sagen wir, daß er von Natur aus mehr Talente, vorzüglichere Anlagen und Geistesgaben besitze. Nun aber, solche Versuche hat man im Großen mit den Weißen und Schwarzen nicht angestellt; man weiß bloß, daß die Letztern unter ganz andern Bedingungen und Lebensverhältnissen standen, als wir, und ist ungerecht genug, die Verschiedenheit ihrer geistigen Physiognomie auf Rechnung einer Verschiedenheit des Ursprungs zu schreiben. Von welchem Einfluß auf die intellectuelle und moralische Ausbildung des Menschen sind nicht seine natürlichen Lebensbedingungen, seine Stellung zur äußern Natur! Die physische Lebensnoth lehrt nicht allein beten, sie lehrt auch arbeiten, sie erregt und schärft den Verstand, geistig einzubringen, was die körperliche Kraft nicht zu ertrotzen vermag, sie erweckt den Erfindungsgeist, zwingt zur Festsezzung einer gesellschaftlichen Ordnung, zur Regelung des friedlichen Nebeneinanderlebens u. s. w. Noch bedeutender sind die socialen Einflüsse, unter welche ein Mensch gestellt wird. Einer entwickelt und bildet sich an dem Andern, die geistigen Errungenschaften von Jahrtausenden werden in kurzer Frist dem Einzelnen zugewendet, es bildet sich eine eigenthümliche geistige Atmosphäre, welcher sich auch derjenige nicht ganz entziehen kann, dessen persönliche Verhältnisse ein actives Eingehen auf die geistigen Bewegungen nicht verstatten. Endlich aber ist es in der tiefsten Bedeutung des Wortes Wahrheit, daß die göttliche Offenbarung die Erzieherin des Menschengeschlechtes sey: durch die Wirksamkeit Gottes, nicht allein die schöpferische, sondern auch in gleich hohem Grade die führende und leitende, sind wir geworden, was wir sind, und wir haben gut hintennach auf unsere Fortschritte und die Höhe unserer intellectuellen und moralischen Ausbildung stolz zu seyn, nachdem wir durch göttliche Hülfe die Rohheiten und Gräuel hinter uns gebracht, welche wir

vordem als unser Eigenstes besaßen. Nun alle diese Bedingungen der Bildung und des Fortschrittes haben den Negern Jahrtausende hindurch gefehlt: die Natur bot in üppiger Fülle, wessen sie zur Erhaltung und Schirmung des leiblichen Daseyns bedurften, die Segnungen der physischen und geistigen Anstrengung sind demnach nicht ihr Antheil geworden; ihr soziales Leben verlief in völliger Zerflossenheit, und von bildenden Einflüssen von Außen her war auch nicht eine Spur vorhanden; ihr Daseyn war nicht allein von dem höhern religiösen Lebenselemente völlig abgeschnitten, sondern es mußten auch allgemach die dürftigen Ueberreste eines frühern Besitzes erbleichen und verkümmern. Bei dieser Sachlage kann es uns nicht Wunder nehmen, wenn gewaltige Anstrengungen dazu erfordert werden, diese Horden aus ihrer Versumpfung herauszureißen und sie für eine wahrhaft menschliche Bildung empfänglich zu machen. Die seitherigen, namentlich im Interesse und mit der Kraft des Christenthums unternommenen Anstrengungen haben überraschende Erfolge zu Tage gefördert, und es hat sich nicht bloß in einzelnen Beispielen, sondern massenhaft der Beweis herausgestellt, daß die Menschheit nicht allein in körperlicher, sondern auch in sittlich-intellectueller Hinsicht das Gepräge der geschöpflichen Einheit und Gleichheit darbiete.

Nunmehr werden die positiven Gründe für die Einheit des Menschengeschlechtes kaum noch einer kurzen Darlegung bedürfen, um in ihrer schlagenden Kraft erkannt zu werden.

Jede geschöpfliche Art hat ihre Fortpflanzung nur innerhalb ihrer eigenen Sphäre, niemals vermögen zwei nahverwandte Arten durch geschlechtliche Vermischung eine dritte bleibend zu begründen, indem die Bastardgeburten in erster oder zweiter Zeugung völlig unfruchtbar sind und darum wieder aussterben. Wohl aber findet eine perennirende Vermehrung und Fortpflanzung durch die geschlechtliche Verbindung der verschiedenen Spielarten einer und derselben Familie nicht allein statt, sondern die Fruchtbarkeit, Kräftigkeit und Schönheit wird dadurch entschieden ge-

fördert. Diese letztere Erscheinung wiederholt sich durchaus bei der geschlechtlichen Verbindung der verschiedenen Menschenraçen, die Natur selbst bezeuget daher ihre ursprüngliche Einheit.

Die vorkommenden Verschiedenheiten sind allerdings auffallend, aber nicht einzig in ihrer Art, sondern wiederholen sich auf allen Gebieten des organischen, zumal des animalischen Lebens; sie sind auch leicht erklärlich und erweisen sich durchaus nicht als feststehende, unveränderliche Charaktere, vielmehr sind diese Unterschiede fähig in einander überzugehen und sich völlig auszugleichen. Sie sind daher auch nicht die Merkmale besonderer Arten, sondern besonderer Spielarten und beweisen gerade darin die Einheit der Art, daß sie nicht durch eine innere Nothwendigkeit, sondern durch äußere Einflüsse verursacht werden.

In geistiger Hinsicht manifestirt sich allerdings eine große, Verschiedenheit der Bildungsstufen, aber nicht auch eine Verschiedenheit der geistigen Anlagen und Fähigkeiten, außer in wiefern wir einer solchen auch innerhalb einer und derselben Raçe, eines und des nämlichen Volkes, ja selbst innerhalb eines beschränkten Familienkreises begegnen. Auf dem Grunde der Einheit und Gleichheit erheben sich die Individuationen der moralischen und der physischen Personen: das lebendige Sichergänzen und Ineinandergreifen der manchfaltigen Eigenthümlichkeiten, Gaben, Anlagen, Talente bezeuget eben die Einheit und Zusammengehörigkeit des Ganzen. Nimm den speculativen Tiefsinn des Deutschen, die Harmlosigkeit des Italieners, die Thatenlust des Franzosen, das Selbstgefühl des Engländers, die Würde des Spaniers, und denke sie dir in Einer Person vereiniget, und du hast den Europäer vor dir; das Gleiche ergibt sich in Absicht auf den Menschen wenn du in weitern Kreisen die Eigenthümlichkeiten der Geschlechter, Stämme und Raçen zusammenstellst.

Freilich konnte, absolut angesehen, Gott auch verschiedene Arten von Menschen erschaffen und jeder derselben in einem besondern Menschenpaar den Ursprung geben. Wilbrand bemerkt hierüber: „Darauf weiß ich nur zu antworten, will

man Möglichkeiten statuiren, dann ist überhaupt eine nähere Beleuchtung des vorgenommenen Thema's von dem gewählten Standpunkte aus unnütz, indem uns alsdann ein sicherer Boden fehlt. Nur der nach Gesetzen Suchende statuirt sich Möglichkeiten, nicht der vorhandene Gesetze auf einen gegebenen Fall anwenden will." Ich füge hinzu: Die Wirklichkeit beweist, daß Gott von jenem Können keinen Gebrauch gemacht, sondern nur Eine Menschengattung erschaffen hat; für jedes göttliche Schaffen und Walten sind wir berechtigt einen vernünftigen Grund aufzusuchen, in dem vorliegenden Falle aber möchte es sehr schwer halten, etwas Derartiges auszumitteln, wohl aber kann mit gutem Grunde gesagt werden, daß die Einheit des Menschengeschlechtes von der ganzen Oeconomie der göttlichen Schöpfung dringend erheischt werde. Denn so natürlich es ist, daß die beiden sich entgegenstehenden Hälften des endlichen Daseyns, die materielle und die Geisterwelt, in eine Manchfaltigkeit von Reichen, Ordnungen und Gattungen sich gliedern, ebenso natürlich ist es auch, daß da, wo sich beide Welten berühren und in die Einheit zusammengehen, die beiden sich parallel stehenden entgegengesetzten Arten als lebendige Einheit sich darstellen.

Nach diesen von der Wissenschaft selbst dargebotenen Beweisen für die Gleichheit des Ursprungs aller Menschen wird es nicht mehr haltlose Schwärmerei genannt werden können, wenn den Mythen der Völker ein Wahrheitsgehalt zugetraut wird, welche das Menschengeschlecht von Einem Paare ableiten und von dem Gedanken verschiedener, besonderter, in sich abgeschlossener Arten nichts wissen; wenn man mit den Urkunden der Offenbarung und den bewährtesten Zeugnissen der Geschichte die Verbreitung der Menschen über unsern Erdkreis als eine allmälige, von Einem bestimmten Punkte ausgegangene ansieht und die später hervorgetretenen Unterschiede selbst auf die Thatsache der Ausbreitung, Trennung und Absonderung zurückführt; wenn man endlich wieder anfängt, in der Offenbarungslehre nicht allein den vollkommensten Ausdruck aller wahren Erkenntniß zu verehren, sondern auch die göttliche Bestätigung derjenigen natürlichen

Wahrheiten, welche der Mensch erst spät und nach unsäglichen Anstrengungen als Ergebnisse seiner Forschungen hinstellt. Was schon bei so vielen Punkten nach langen und bittern Diskussionen geschehen, hat sich auch in unserm Falle wiederholt: **Der alte dogmatische Satz von der Einheit des Menschengeschlechtes hat sich auch die Geltung einer durch die Wissenschaft ermittelten Wahrheit erworben.**

**Dr. Dieringer.**

## XIX.

### Ueber rationale und positive Philosophie.

Unter den heutigen Ansichten über den Character der wahren Philosophie sind es besonders zwei, welche unsere ganze Aufmerksamkeit verdienen, weil beide die wahre Tendenz der Philosophie erfaßt haben wollen, aber zu einander in schroffem Gegensatze stehen, und, im Leben zur Anwendung gebracht, von den erheblichsten Folgen sind, indem die eine auf Destruirung, die andere auf Erhaltung des Bestehenden, falls Consequenz beobachtet wird, ausgehen muß. Wenn eine Ansicht über Philosophie Anspruch auf Würdigung hat, so sind es diese beiden. Es ist nicht unsere Absicht, die beiderseitigen Folgen im Detail vorzuführen, um an selben den Werth der einen und den Unwerth der anderen zu erkennen; dies möchte wohl dem praktischen Manne, der bei seinem vorwiegenden Interesse für's Leben jede Theorie nur an der Praxis zu prüfen gewohnt ist, genügen, nicht aber den wissenschaftlichen Denker befriedigen, welcher den Gedanken angeht, daß er als *solcher* sich in seiner Wahrheit bewähre. Weil wir keine Kritik der einzelnen philosophischen Systeme zu liefern gesonnen sind, so haben wir es uns auch nicht zum Zwecke gesetzt, jene Ansichten an den Philosophien, in welchen sie ausgesprochen und verleiblicht sind, in ihrer Statthaftigkeit oder Unstatthaftigkeit nachzuweisen. Wir fassen sie vielmehr in ihrer *Allgemeinheit* auf, indem durch selbe ihre Eigenthümlichkeiten hinreichend bezeichnet sind, um ein aus der Natur der Sache hergeholtes Gutachten abgeben zu können. —

Die eine Ansicht finden wir bei Jenen, welche die Philosophie für eine Wissenschaft halten, die *aus dem Denken* den *realen* Grund und Zweck alles Seyenden herleiten soll.

Diese betrachten die Philosophie nach Form und Inhalt als das reine Erzeugniß des Denkgeistes, als ein Product, welches der Geist nicht mit einem realen Factor, sondern allein aus sich erzeugt. Sie stellen das durch sich selbst gewisse Denken an die Spitze und entwickeln aus selbem die ganze Gedankenreihe über Grund und Zweck des Seyns, ohne sich dabei von Letzterem, als einem Realen, auch nur im Geringsten leiten lassen zu wollen. Da die Philosophie das Verständniß, die Begründung alles Seyenden, also auch des Christenthums anstrebt, so wird auch das Christenthum aus dem Gedanken construirt, und der Denkgeist als die einzige, als diejenige Autorität angesetzt, welche jede andere, ja die höchste, die Autorität Gottes, erst zu einer solchen macht. Von dem Forschen des so philosophirenden Geistes wird das Fürwahrhalten abhängig gemacht. Dem Christenthum wird nur in sofern Wahrheit zugestanden, als es der Geist aus seinem Denken zu construiren vermag. Nicht auf die Autorität der Kirche Christi, sondern nur auf die Autorität der Vernunft hin will man Christenthum; was die philosophirende Vernunft als wahr findet, gilt als wahr, und sonst nichts.

Wenn heut zu Tage eine solche Ansicht über die Philosophie nichts Seltenes ist, so ist sie doch nicht das Erzeugniß der Gegenwart: Carteſius, der Vater der modernen Philosophie, hat sie angebahnt; bei seinen Nachkommen hat sie sich immer mehr consolidirt und ausgebildet, und in den Systemen eines Kant, Fichte, Schelling und Hegel ihre höchste Blüthe erlebt. Carteſius beginnt seine Philosophie mit dem Zweifel an der Wahrheit der menschlichen Erkenntniß überhaupt, und der Existenz der Außenwelt insbesondere, und setzt in dem einzig gewissen Gedanken: cogito, ergo sum das Selbstbewußtseyn als das in sich Wahre, von welchem alles Andere in seiner Wahrheit abzuleiten sey, an die Spitze seiner nun nur den Charakter der Denkconstruction habenden Philosophie. Diese Tendenz verfolgt er, indem er Klarheit und Deutlichkeit der Erkenntniß für das Kriterium der Wahrheit erklärt und mittelst der axiomata, der notiones communes, die nicht aus der Erfahrung stammen, sondern ursprünglich in der Vernunft vorhanden seyn sollen, und wegen der ihnen inwohnenden Klar-

heit und Deutlichkeit Wahrheit mit sich führen, an den im Menschen seyenden Vorstellungen untersucht, ob deren realer Grund in dem Geiste oder in wirklichen Dingen außer demselben angenommen werden müsie. So beweist Cartesius, daß der reale Grund für die Vorstellung Gottes im Menschen nicht der Geist, sondern Gott, und dieser somit existirend sey, aus welcher Erkenntniß der Existenz Gottes er sodann die Wahrheit alles Wissens und die Erkenntniß der Existenz der Außenwelt herleitet. Somit hat Cartesius ein äußeres reales Seyn nur vom Standpunkte seines construirenden Denkens. Zwar läßt er die Annahme der geoffenbarten Wahrheiten von seinem philosophischen Denken nicht bedingt seyn; er erklärt vielmehr den Glauben, die Hingebung an die Autorität der Kirche, als den einzigen Weg, um in den Besitz dieser Wahrheiten zu gelangen. Allein diese Erklärung bringt den Cartesius mit sich selbst in Widerspruch; denn die Autorität der Kirche beruht am Ende auf der Autorität Gottes; — wie konnte er aber zugeben, daß man außer der Philosophie auf die Autorität Gottes etwas als wahr annehmen und glauben soll, wenn die Existenz Gottes in der Philosophie aus dem Denken zuerst bewiesen werden mußte? Entweder mußte der Glaube von der Denkconstruction abhängig gemacht werden — und dann ist 1) geläugnet, daß der Mensch auch vor und ohne solche Philosophie im Besitze von Wahrheit ist, weil diese erst durch jene errungen werden muß, um zum Glauben gelangen zu können; 2) ist, wenn auch nur stillschweigend, die Forderung gestellt, daß jeder Mensch zuerst ein cartesischer Philosoph werden müsse, um zum Glauben zu kommen, und 3) ist der Glaube ausschließliche That des Denkgeistes, weil die Realität der Autorität, auf welche er gerichtet ist, eine vom Denkgeiste gesetzte ist; — oder es mußte die Bewahrheitung des Seyns aus dem Denken aufgegeben werden. Wenn daher spätere Philosophen, welche ihre Systeme auf dem Grunde, den Cartesius gelegt, aufführten, darin von Cartesius abwichen, daß sie auch die Annahme der geoffenbarten Wahrheiten von der Autonomie des Denkgeistes abhängig machten, so haben sie nur consequenter und reiner das cartesische Princip durchgeführt. — Eine Philosophie nun, welche sich aus dem reinen

Denken aufbaut, nennen wir rationale Philosophie[1]); sie gerirt sich als eine absolute, weil das äußere Seyn für sie nur insofern ist, als es durch sie ist. —

Nach der Ansicht Jener, welche sich den rationalen Philosophen gegenüberstellen, hat die Philosophie auch die Aufgabe, über Grund und Zweck des Seyenden zu forschen, billigt es aber nicht, daß der Denkgeist rein aus sich, auf dem Boden seines bloßen Denkens diese Forschung anstelle und zu vollenden suche. Sie sieht wohl ein, daß die Philosophie ein Product des selbstständigen Geistes seyn soll; aber sie will diese Selbstständigkeit nicht so weit ausgedehnt wissen, daß der Geist ganz unabhängig von allem Seyn und nur auf sich angewiesen den Grund und Zweck des Seyns erforsche. Sie gesteht dem Geiste die Selbstständigkeit des Denkens zu, weil sie weiß, daß er ein selbstständiges Wesen ist, und als solches nicht immer in bloß receptiver, passiver, Weise zu Gedanken gelangen soll, sondern auch aus sich Gedanken zu erzeugen hat; allein sie will von dieser selbstthätigen Gedankenproduction das Wissen um die Wirklichkeit und die Beschaffenheit des Seyns ausgeschlossen haben; sie verlangt, daß das Seyn als wirkliches an der Wirklichkeit erkannt und so, wie es sich in der Wirklichkeit gibt, aufgenommen, und das so erkannte und aufgenommene, und in seiner Eigenthümlichkeit stets bewahrtbleibensollende, Seyn in die Region des selbstthätigen Denkens, zur Erfassung der an ihm realisirten Idee, vom Geiste erhoben werde. Sie gibt zu, daß durch die Philosophie Wahres zu erreichen sey, nimmt aber auch Wahrheit vor der Philosophie in Anspruch, betrachtet das Philosophiren — wenigstens so lange es sich von den

1) Vom Standpunkte der positiven Philosophie, die das Rationale auch beachtet wissen will, müßte die oben characterisirte Philosophie rationalistische benannt seyn, um damit die Extravaganz zu bezeichnen, welche sich diese Philosophie mit Bezug auf das Rationale zu Schulden kommen läßt. Weil wir aber die Ansichten über Philosophie so mittheilen, wie sie sich vom Standpunkte der Vertreter derselben ergeben, so glaubten wir hier auch solche Benennungen wählen zu müssen, welche die Vertreter selber in Anspruch zu nehmen sich berechtigt halten könnten; daher die obige Bezeichnung: rationale Philosophie.

geoffenbarten Wahrheiten fern hält — als nutzloses, wenn es nicht in Verbindung mit dem Seyn ausgeführt wird, und als verkehrtes, wenn es alle Wahrheit (auch die geoffenbarte) von sich abhängig zu machen keinen Anstand nimmt. Sie verwehrt es der Philosophie nicht, das Christenthum zum Gegenstande ihrer Forschung zu machen; aber sie will, daß das Christenthum als etwas Gegebenes hingenommen, und zwar so wie es sich gibt, hingenommen werde, daß man auf dem Wege des Glaubens sich in den Besitz der christlichen Wahrheiten setze, und am Geglaubten philosophire; sie findet es durchaus unvereinbar mit der Autorität der Kirche, und darum als nichtkatholisch, wenn die Lehren des Christenthums nicht um dieser Autorität willen, sondern allein auf das Urtheil des Denkgeistes hin angenommen werden; — es ist daher stehender Satz bei ihr: credo, ut intelligam.

Diese Ansicht über Philosophie ist keine neue, erst in unseren Tagen aufgekommene; schon die Scholastik des Mittelalters hat sie, ja schon bei den Kirchenvätern wird sie angetroffen: auf der Wirklichkeit und auf dem Glauben ruhend philosophiren sie. Wir nennen die Philosophie, welche sich im Gegebenen eine Voraussetzung nimmt und in Verbindung mit selbem aufgeführt wird, positive Philosophie. Nach ihr ist die Philosophie nicht absolut, sondern relativ, weil sie sich zum Gegebenen in Bezug setzt, und mit demselben ihr Werk vollbringt.

Die rationalen Philosophen machen der positiven Philosophie den Vorwurf, sie sey keine eigentliche Philosophie, höchstens nur eine Vorstufe zur wahren Philosophie; denn diese komme von dem freien, im Fortgange der Geschichte selbstständig gewordenen, von der Autorität emancipirten, auf sich gestellten Geiste; — die positive Philosophie habe sich noch nicht von der Autorität losgewunden, sie sey noch minderjährig und habe zur rationalen Philosophie fortzuschreiten, wenn sie zur Großjährigkeit gelangen wolle; — freilich müsse sie alsdann außerhalb der Kirche sich aufstellen, weil der freie Geist sich einzige Autorität sey; in der katholischen Kirche könne die wahre Philosophie nicht aufkommen, nicht Bestand gewinnen, weil sie ihre Autorität nicht aufgeben könne, ohne sich

selbst aufzugeben; — allein der Geist, der durch seine Natur zu seiner Vollendung hingetrieben werde, müsse vollends die Fessel fremder Autorität zerbrechen, und der verstehe sein wahres Heil, welcher sich über diese Autorität hinaussetze und aus dem freien Geiste die Wahrheit zu gewinnen suche.

Es ist nicht schwer zu erkennen, daß in der rationalen Philosophie das protestantische Princip zum vollen Durchbruche kommt. Der Protestantismus, der die Privatvernunft zum Interpreten der h. Schrift stempelt, macht von der Einsicht des Einzelnen das Glaubensobject abhängig [1]). Und in der rationalen Philosophie ist es der Denkgeist (die Vernunft), von welchem das Seyn Realität und Bestimmung empfängt. Dort ist die Bibel, obwohl nur im Allgemeinen und darum nur scheinbar, noch Autorität; hier gibt es außer dem Geiste schon gar keine Autorität mehr. Daß die rationale Philosophie die höchste Potenz des Protestantismus ist, wird auch von rationalen Philosophen selbst zugestanden, und gar in extenso deducirt. Erdmann in seiner Geschichte der neuern Philosophie [2]), spricht sich darüber in hegelischer Dialectik folgendermaßen aus:

„Die neuere Philosophie ist Protestantismus „in der Sphäre des denkenden Geistes, und die Ge„schichte derselben ist die in der zeitlichen Er„scheinung sich manifestirende Entwicklung der „im Protestantismus enthaltenen Momente.

„In der dialektischen Entwicklung dieses Princips machen „sich folgende Momente sichtbar:

„a) Reiner Protestantismus des Geistes. Wenn „der Geist rein protestirend ist, so ist er es gegen Alles, was „nicht er selbst ist, so zunächst gegen die Welt. Er protestirt „gegen sie, d. h. er sucht sich frei zu machen von ihr; indem

1) Sehr wahr heißt es in den historisch-politischen Blättern XIV. 5tes Heft S. 328: „dem positiven Christenthum gegenüber hat schon seit lange der Rationalismus seinen glänzenden Stuhl in Deutschland aufgerichtet. Luther hat diesem Königthum eine scheinbar göttliche Basis gegeben, indem er ihm die Bibel unterbreitete, und hat es dadurch volksthümlich gemacht; denn der Protestantismus ist nichts anderes, als der Rationalismus mit der Bibel in der Hand".

2) Erster Band, erste Abth. von S. 99.

„nämlich alles Andere ihm, weil es ein Anderes ist, als Schranke „erscheint, so hat er den Drang, die Schranke wegzuwerfen „und sich in seiner abstracten Unendlichkeit zu fassen. Dieses „Andere ist nun eben alles Positive, alles Seyende, — so ist „der Geist protestirend gegen alles Daseyn[1]).

„b) Indem er aber gegen Alles protestirt, so protestirt er „auch gegen sein Protestiren[2]), und wenn sein erster Act rei„nes Negiren von Allem war, so ist eben diese reine Negation „Negiren ihrer selbst. Es wird Alles negirt, also auch das „Negiren des Seyenden.

„c) Es scheint zunächst, als müsse hier das Resultat=0 „seyn, aber das ist es ganz und gar nicht, sondern das Re„sultat ist nicht mehr das Positive (Seyende, Daseyn), das „ist negirt, auch nicht die Negation, die ist gleichfalls negirt „sondern das Positive als negirtes Negirtes, oder als Product „des doppelten Negativen, d. h. als Affirmatives".

Diese drei Momente werden nun nachgewiesen an dem

---

1) Dieses Protestiren des Geistes können wir in unserem Selbstbewußtseyn nicht vorfinden. Allerdings sucht der Geist sich von dem äußern Sein frei zu machen; er entzieht sich dem ständigen Hingegebenseyn an Anderes, weil er ein auf sich angewiesenes, für sich bestehendes Seyn ist, und gerade dadurch gelangt er zum Wissen um sich, zum Selbstbewußtseyn; — indem er sich aber erfaßt, findet er sich als ein durch das andere Seyn beschränktes, und kann gegen das andere, als ihn beschränkendes so wenig protestiren, als er gegen sich als beschränktes protestirt, indem er sich als beschränktes weiß und somit affirmirt. Es kommt hierbei wohl ein Protestiren vor; denn, indem der Geist sich erfaßt, unterscheidet er sich von dem äußern Seyn, und protestirt dadurch gegen dieses, als sey es er, und gegen sich, als sey er das Andere; aber keineswegs protestirt er gegen das Andere, als seine Schranke. — Auch beim Beginne der Philosophie, die doch so recht ein Zeugniß für die Selbstständigkeit des Geistes ist, kommt kein solches Protestiren vor; denn, um über ein anderes Seyn zu philosophiren, muß der Geist dem Anderen gegenüber sich erfassen, und auf sich eingehen; — dies kann er aber nicht, ohne sich abermals von dem Anderen zu unterscheiden, d. h. ohne das Andere, als sey es er, und sich, als sey er das Andere, zu negiren, und das heißt wieder ohne das Andere als seine Schranke zu affirmiren.

2) Nach a) protestirt der Geist gegen Alles, was nicht er selbst ist; das Protestiren gegen die Welt ist aber ein Act des Geistes und gehört zum Geiste; mithin protestirt der Geist nicht gegen dieses Protestiren.

Protestantismus auf dem Gebiete der Religion, indem es S. 101 heißt:

„a) Im Anfange des 16. Jahrhunderts fand der Bruch „in der Geschichte der Kirche und des Lehrbegriffs Statt, wo „der Geist in dieser Region protestirend ward, wo er sich be„freite von der Fessel des Positiven, Daseyenden. Aber eben „weil dieses protestirende Princip sich zunächst geltend machte „in dem Gebiete der Religion, ist es nicht sogleich als das zu „erkennen, was es ist, als reiner und absoluter Protestantis„mus. Die Religion — hier im objectiven Sinne, nicht in „dem der subjectiven Empfindung, wo man sie besser Frömmig„keit nennt — die Religion, auch wenn sie protestirend wird, „kann nie reiner und absoluter Protestantismus werden, weil „es für sie eine Religion gibt, welche ihr die unbezweifelbare „und unantastbare, über jede Protestation erhabene ist, mit „deren Antasten sie selber angetastet wird, das ist die ursprüng„liche Offenbarung, in welcher sie ihren Anfang und Ursprung „erkennt. Diese erste Offenbarung ist es, an welcher ihr Pro„testiren seine Gränze hat, und über welche es, wenn es sich „in dieser Sphäre behaupten will, nicht hinaus kann. Im „Christenthum bilden diese Offenbarung die in der heil. Schrift „aufgezeichneten Facta und Lehren. Diese sind für die christ„liche Religion das unbestreitbare Wesen, und so lange der „Geist in der Sphäre der Religion bleibt, kann er nicht sein „Protestiren gegen diese Facta richten, sie sind ihm nicht nur „etwas geschichtlich Daseyendes, sondern das Göttliche, das „Nothwendige, was sich von selbst versteht [1]). Wird nun dem-

1) Aus den voranstehenden Anmerkungen ergibt sich, daß der reine Protestantismus nicht als ein im Leben des Geistes mit Nothwendigkeit vorkommender anerkannt werden könne, woraus folgt, daß er nur ein willkürlich hineingetragener ist. An gegenwärtiger Stelle will sich der Protestantismus, wie er auf religiösem Gebiete leibt und lebt, nicht in die Theorie fügen, welche über ihn, als religiösen aufgestellt wird. Denn wer kann in Wahrheit behaupten, daß die in der heiligen Schrift aufgezeichneten Facta und Lehren von dem wirklichen Protestantismus als unbestreitbar Wahres hingenommen werden? Sobald die Kirche als Erklärerin der Bibel aufgegeben, und der Privatvernunft die Erklärung der heiligen Schrift überantwortet wurde, war der Streit über die Lehren der letztern aufgeboten, und daß er zur trau-

„nach das Princip des Protestantismus dennoch geltend ge„macht in einer bestimmten Religion, so kann das Object der „Protestation nur das Positive, Daseyende, seyn, welches im „Gegensatz gegen jenes Ewige und Göttliche erscheint als „Menschenwerk. Daher sich denn auch der Protestantismus „in seinem Auftreten als Reformation manifestirt d. h. als „Zurückkehren zu dem ursprünglich Wahren, dem Urchristenthum. „So stellt der Protestantismus auf: ausgenommen das absolut „Wahre, was in der ersten Offenbarung der heil. Schrift ent„halten sey, sey gegen Alles, was in der Religion „enthalten sey (das ist hier Kirche, Concilien u. s. f.) zu „protestiren und es zu negiren".

Sub b) wird gesagt, daß die Dialectik, wodurch die Protestation Negation ihrer selbst wird, in der Religion nicht sichtbar werde, weil der Protestantismus in der Religion sich nicht als reine Negation geltend machen könne, daß sie aber doch vorhanden sey, und somit das vorher Negirte als ein Affirmatives erscheinen müsse, so daß, wenn oben als das allein Wahre dies ausgesprochen worden: die Kirche, die Concilien u. s. w. seyen Menschenwerk und ungültig, doch nun auch das zweite, gleichfalls gültige Princip zum Vorschein komme: die Kirche, die Concilien u. s. w. seyen auch gültig. Man glaube aber nicht, daß dieses zweite Princip eine wahrhafte Affirmation mit sich führt, da ja sonst die früher negirte katholische Kirche wieder aufgenommen wäre; — nein, es entsteht durch jene Affirmation eine neue Kirche, die protestantisch-evangelische, die man freilich als die urchristliche ausgibt, welche aber dafür nicht anerkannt werden kann, weil in ihr die Vernunft die Richterin über Glaubenssachen ist, während im Urchristenthum die Kirche lehrt, was zu glauben ist. „Diese beiden Principien, heißt es sub c), sind denn „auch wirklich in der Geschichte des Protestantismus im Ge„biete der Religion geltend gemacht worden, und zwar nicht nur

---

rigen Wirklichkeit geworden ist, bezeugt die Geschichte und die noch dauernde Uneinigkeit der Protestanten in dem, was zu glauben ist. Der Protestantismus ruht nicht in der Nothwendigkeit des geistigen Lebens, sondern ist That der Freiheit, die auch das Verkehrte zu Tage fördern kann.

„nach einander, sondern gleichzeitig, theils indem, obgleich so „gegen Kirche und Concilien protestirt ward, dennoch den al„ten Symbolen die alte Autorität[1]) blieb, und man die Dog„men in Gestalt entwickelter[2]) Dogmen beibehielt, theils in„dem zugleich mit dem Ausspruch, daß nur die heil. Schrift „die Wahrheit enthalte, neue Symbole, als die Wahrheit ent„haltend, festgesetzt, als solche anerkannt wurden, und mit ei„nem Worte eine protestantisch-evangelische Kirche entstand... „Nun entsteht aber für das Gebiet der Religion .. die Forde„rung, diesen Widerspruch zu lösen und die beiden sich entge„gengesetzten Principien synthetisch zu vereinigen. Dies kann „nun innerhalb der Gränzen der Religion nur so geschehen, „daß behauptet wird, die Concilien, Symbole u. s. w. enthal„ten die Wahrheit, weil sie nur enthalten, was die erste Of„fenbarung d. h. die heil. Schrift enthält. So ist denn der „Widerspruch durch diesen Machtspruch gelöst, der aber keine „befriedigende Lösung enthält, weil nun der Beweis nöthig „ist, der nur durch eine in's Unendliche gehende kritische und „exegetische Untersuchung stets versucht wird. Es kann eine „solche befriedigende Lösung auch nicht geben, d. h. innerhalb „des Gebiets der Religion nicht, denn daß es eine andre ge„ben kann und muß, will ich nicht in Abrede stellen, die sich „aber nicht mehr innerhalb der Gränzen der Religion, sondern „im Gebiete der Wissenschaft befindet, wo nämlich ganz abge„sehen von einer solchen kritischen Vergleichung gezeigt wird, „warum die Symbole u. s. w. dasselbe enthalten müssen, was „die heil. Schrift, Etwas, was natürlich hier ganz außer dem „Wege liegt".

Wie verhält es sich nun mit dem Protestantismus auf dem Gebiete des Denkens?

S. 108. „Der reine Protestantismus .... ist protestirend gegen Alles, was nicht er selbst ist."

„Nun erscheint aber dem Geiste, insofern er denkt, und sich seiner als denkend bewußt ist, alles Seyn als das An-

---

1) Welche alte Autorität?
2) Wie entwickelter?

„dere, und es entsteht nun, wenn das Princip des reinen Pro-
„testantismus gesetzt ist, die Forderung, daß Alles, was nicht
„der Geist selbst ist, negirt werde. Es soll nach dieser For-
„derung nur gelten der Geist als Denkender, und was er als
„Denkender setzt, alles Andere, was er nicht setzt, sondern eben
„ihm gesetzt wird, ist deswegen ein vorausgesetztes, das weil
„es vorausgesetzt ist, negirt werden soll, und das Princip des
„Protestantismus ist insofern die Forderung, sich von jeder
„Voraussetzung zu befreien, und nur gelten zu lassen den Geist,
„und was er selbst, als frei seyend setzt. — Es hat sich aber ergeben,
„daß die reine Negation Negation ihrer selbst ist, so erscheint
„also dies, daß alles Vorausgesetzte Nichts ist, selbst als Voraus-
„setzung, die negirt werden muß, also ist das Vorausgesetzte
„dennoch. Dies Dennoch aber ist es gerade, was den Un-
„terschied dessen, was wir haben, von dem, was wir vorher hat-
„ten, bezeichnet, d. h. was vorher nur war (positiv), das ist den-
„noch (affirmativ, als Affirmatives). So scheint es also, als
„wenn wir hier, ganz dem analog, was sich bei der Religion
„zeigte, auch in der Sphäre des denkenden Geistes als den-
„kenden d. h. in der Philosophie, zwei entgegengesetzte Prin-
„cipien hätten, nämlich erstlich dies, daß alles Positive negirt
„werden, zweitens daß es affirmirt werden müsse. Und so ist
„es in der That. ... Es sind also die beiden Principien, die
„in dem einen Princip des Protestantismus liegen, folgende:
„das Seyende ist nicht, und: das Seyende ist den-
„noch. Um die Sache noch anschaulicher zu machen, können
„wir dafür andere Ausdrücke nehmen. Das, was der Geist
„verwirft, weil er rein protestirend ist, nennen wir das Wirk-
„liche, das, was er als das allein Gültige behauptet, sein
„eignes Wesen, ist das Vernünftige; so gestalten sich jene
„Principien so: a) das Wirkliche ist nicht, weil nur das Ver-
„nünftige ist; b) das Wirkliche ist. Die Synthese beider ist
„nun ganz dieselbe wie in der Religion, daß das Wirkliche
„sey, nur weil es vernünftig sey. Aber hier tritt nun sogleich
„der große Unterschied zwischen beiden Gebieten hervor. Denn
„wenn im Gebiete der Religion diese Synthese nichts weiter
„war, als ein Machtspruch des Glaubens, damit der unendliche
„Widerspruch, wenn auch nicht gelöst, zum Schweigen gebracht

„werde, so kann die Philosophie diesen Machtspruch nicht gel„ten lassen, sondern muß, eben so wie sie es weiß, daß aus „dem einen Princip sich beide entgegengesetzten entwickeln, es „auch zeigen, wie diese beiden wiederum Eins sind". Dies geschieht nun einerseits im ganzen Zusammenhange eines Systems, andrerseits im Verlauf der, die Geschichte constituirenden, Systeme. S. 113.

Diese Auseinandersetzung Erdmanns, die freilich nicht beweisen kann, daß der Protestantismus ein nothwendiges Moment im Leben des Geistes sey, zeigt doch, daß die rationale Philosophie den Protestantismus in seiner Absolutheit enthält. Der religiöse Protestantismus negirt die katholische Kirche, und läßt nur die heil. Schrift gelten, die Kirche, welche er setzt, ist für ihn eine solche, weil sie identisch ist mit der heil. Schrift. Die rationale Philosophie negirt das Positive, und läßt außer dem Geiste nichts gelten, das Positive (das Wirkliche), welches sie setzt, ist für sie Positives, weil es identisch ist mit dem Geiste.

Dagegen kommt in der positiven Philosophie das katholische Princip zum Vorschein, welches die Wirklichkeit, auf der sich die Kirche erhebt, anerkennt, und die kirchliche Autorität als solche unter allen Umständen erhalten wissen will. Und die positive Philosophie fordert Anerkennung des Wirklichen und verlangt Hingegebenseyn an selbes und an die kirchliche Autorität zur Erfassung des Grundes und zur Erreichung des tieferen Verständnisses. Sie verdient daher auch den Namen: katholische Philosophie. —

Welche jener beiden Ansichten hat nun die wahre Tendenz der Philosophie erfaßt? Ist die rationale, oder die positive Philosophie mit der Natur der Sache in Uebereinstimmung? Dies wollen wir jetzt zu erforschen suchen. —

Die Philosophie hebt mit der Frage an: was ist der Grund des Seyenden, der Welt? Um zu erfahren, wie diese Frage der Wahrheit gemäß zu lösen ist, müssen wir das Object, nach dessen Grund gefragt wird (das Seyende, die Welt), das Subject (den Fragenden, den Philosophirenden), und das beiderseitige Wechselverhältniß von Object und

Subject, in näheren Betracht ziehen. Vor der Hand sehen wir ab von der Offenbarung als Object der Philosophie.

Fassen wir zuerst das Object und dessen Verhältniß zum Subjecte ins Auge, so erscheint jenes, wie es dem Subjecte zunächst vorliegt, als eine Vorstellung, deren Inhalt ein Seyendes, die Welt ist. Nicht die Welt steht unmittelbar vor dem Subjecte, sondern eine Vorstellung von der Welt; diese Vorstellung ist aber nicht bloße Vorstellung, denn ihr Inhalt, die Welt, ist in ihr als Reales gedacht; und nicht nur wird die Welt als Reales gedacht, mit diesem Denken ist auch die Gewißheit vorhanden, daß die Welt ein Reales sey, eine Gewißheit, welche nicht auf subjectiven Gründen beruht, sondern uns durch die Natur unseres Seyns aufgedrungen ist. Die Welt ist uns in jener Vorstellung um der Natur unseres Seyns willen eine objectiv wirkliche. Diese so beschaffene, dem philosophirenden Subjecte vorstehende Vorstellung ist dieselbe, welche im ursprünglichen Wissen des Menschen angetroffen wird; sie erneuert, vervollständigt und bestärkt sich bei jeder Anschauung; sie begleitet darum den Menschen auf allen seinen Wegen und Stegen, ist unverdrängbar, und läßt selbst dann nicht von ihrer Unmittelbarkeit ab, wenn der Mensch sie auch durch philosophisches Denken in eine höhere Region versetzt und verklärt zu haben meint; sie bildet und bleibt der ständige Vorwurf des reflektirenden Wissens; an ihr verläuft die Geschichte der Philosophie, die sie tiefer und tiefer zu ergründen sucht; sie hat selbst auf die fortschreitende Entwicklung der Begründung den bedeutendsten Einfluß, indem sie, nach den philosophischen Resultaten sich gar nicht richtend, dem Denkgeiste stets als dieselbe gegenübertritt, und diesen immer zu anderen, zu neuen philosophischen Bestrebungen instigirt, so lange die geleisteten unvollkommen, nicht erschöpfend, oder gar verkehrt gewesen sind. Sie gibt dem gemeinen Mann, wie dem Philosophen eine wirkliche Welt, und so wenig jener, auf sie gestützt, sich diese Wirklichkeit rauben läßt, wenn der Philosoph selbe in einen idealen Schein auflösen will, so wenig ist der Idealist selber im Stande, sein Phantom für immer festzuhalten; denn die ursprüngliche Vorstellung verläßt ihn nicht und bannt ihn wider seinen Willen an die Wirklichkeit.

Welches Verhalten fordert nun das so qualificirte Object von dem philosophirenden Subjecte? Indem das Subject die Vorstellung von der Welt hat, hat es die Wirklichkeit der Vorstellung d. h. die wirkliche Welt, mit. Es hat aber diese Wirklichkeit als Object nicht — muß sie aber als solches haben, wenn es mit Bewußtseyn philosophiren will — ohne sich als Subject zu haben, d. h. ohne sich dem Objecte gegenüber zu erfassen, und sich von selbem zu unterscheiden, und d. h. ohne das Object in dem, was es, und sich in dem, was es ist, zu bekräftigen und zu affirmiren. Der erste Act also, welchen das philosophirende Subject ausübt, und welcher in der Betrachtung des vorliegenden Problems, in der Fixirung des Objectes, besteht, ist Bestätigung, ist Festsetzung der Welt, als wirklicher. Wie die Vorstellung von der Welt sich dargeboten hat, so ist sie von dem Subjecte aufgenommen, und ist damit das zu lösende Problem festgestellt worden. Aber, was ist denn nun das zu lösende Problem? Die Philosophie ist Frage nach dem Grunde. Das Object, nach dessen Grund sie fragt, ist die Vorstellung von der Welt. Da nun, wie oben gezeigt worden, die Welt von dem philosophirenden Subjecte als wirkliche angesetzt, und das Object somit Vorstellung von der wirklichen Welt ist, so besteht das Problem der Philosophie darin, daß sie den Grund von der Vorstellung der wirklichen Welt angebe. Da aber das Object ein Zweifaches enthält: die Vorstellung und die wirkliche Welt, so lautet das Problem auseinandergelegt dahin, daß der Grund der Vorstellung und der Grund der wirklichen Welt vorgeführt werde. Das Problem verlangt nicht den Grund, um dadurch erst die Wirklichkeit zu gewinnen; die Wirklichkeit liegt vor, nun soll der Grund, durch welchen die Vorstellung und die wirkliche Welt sind, aufgezeigt werden; die Wirklichkeit wird nicht gesucht, sondern die gegebene Wirklichkeit soll erklärt, verstanden, begriffen werden.

Hieraus folgt, daß alle Jene das Problem der Philosophie nicht erkannt haben, welche es dieser zur Aufgabe gemacht, die Wirklichkeit der Welt zu beweisen, damit die Welt als eine wirkliche angenommen werden könne. Freilich haben sie dieses Ansinnen an die Philosophie gestellt, nachdem sie

dem Zweifel an der Wirklichkeit Raum gegeben hatten, und nun selben durch die Philosophie überwinden wollten. Allein dieser Zweifel hat seinen Grund in der Nichtbeachtung der oben aufgezeigten Affirmation der Wirklichkeit. Denn muß das philosophirende Subject bei Fixirung des Objectes die Welt als wirkliche ansetzen, so ist damit dem Zweifel das Terrain abgewonnen, und aller Grund vorhanden, denselben sofern er sich erhebt, als in sich haltlos abzuweisen. Eine Philosophie, welche sich durch den Zweifel dahin hat bringen lassen, die Wirklichkeit der Welt zu beweisen, kennt ihren ersten Anfang nicht, und entbehrt des wahren, weil des durch den philosophirenden Geist selber gelegten, Fundamentes, welches ist, — die bei Fixirung des Objectes angesetzte wirkliche Welt.

Jedoch, es gibt noch eine andere Rücksicht, welche uns erkennen läßt, daß die die Wirklichkeit construirende Philosophie von dem rechten Wege abgeirrt ist. Es ist nämlich das Zweifeln und Negiren, welches einer solchen Philosophie Daseyn verleiht, kein absolutes, es hat seine Gränze. Cartesius hat die Wahrheit der menschlichen Erkenntniß und der Existenz der Welt bezweifelt, die Wirklichkeit des Denkens und Erkennens überhaupt mußte er gelten lassen, oder der Satz: cogito, ergo sum, war selber eine Chimäre. Und mag die neueste Philosophie die objective Wirklichkeit negiren, die Vorstellung von derselben muß sie als wirkliche stehen lassen, oder sie beraubt sich des eigentlichen Objectes für ihre weitere Negation und Affirmation. Auch haben die Skeptiker, welche sich das Aufsuchen von Zweifelsgründen zum eigenen Geschäft gemacht, nie die Wirklichkeit des Wissens, des Denkens, geleugnet. Das Object also, welches dem Subjecte zum Vorwurf gegeben ist, muß dem letztern wenigstens als wirkliche Vorstellung gelten. Damit ist aber noch genug übrig geblieben, um das Subject über seine Stellung zum Objecte zu orientiren. Denn gilt die Vorstellung als wirkliche, so ist sie ein Etwas, und hat als solches ein von dem Subjecte ausgeschiedenes Ansichseyn. Nach dem Ansichseyn muß aber das Object behandelt werden, wenn es als solches nicht sogleich wieder aufgegeben werden soll. Allein eine solche Behandlung

widerfährt dem Objecte nicht, wenn das Subject rein aus sich über selbes verfügt, wenn es mittelst seines Denkens, mittelst eigener Construction, den Grund der Vorstellung, welcher die wirkliche Welt seyn soll, statuirt; — denn das von ihm Construirte ist sein ganzes Eigenthum, es ist nicht hergenommen von der Wirklichkeit, in welcher die Vorstellung ihren Grund hat und selber eine wirkliche ist; nicht der factische Hergang, durch welchen die Vorstellung besteht, ist vorgelegt, sondern eine subjective Begründung der Vorstellung unterbreitet worden. Die Vorstellung ist von nun an nicht mehr nach ihrer Natur eine wirkliche, sondern nach dem Denken des Subjectes; so wie sie jetzt ist, ist sie Product des Subjectes, und ihres Ansichseyns beraubt. Mag die Art und Weise der Construction seyn, wie immer, eine cartesische oder hegelische, — die Hauptsache ist die rationale Construction, und in dieser hat das Subject das Object verschlungen.

Das rationale Construiren sucht man gegen diese Anschuldigung nicht selten dadurch in Schutz zu nehmen, daß man sagt: das Construirte ist allerdings Product des Denkgeistes, aber warum soll es dies nicht seyn? Der Denkgeist ist selbstständig, und muß sich in seinen Acten als solchen bewähren; die Erkenntniß aber, welche er über die Wirklichkeit erzielt, entspricht seiner Selbstständigkeit nicht, wenn er sie nicht aus sich zu gewinnen sucht; er gibt seine Selbstständigkeit auf, wenn er an dem Objecte die fragliche Erkenntniß erstrebt. Aber auch zugegeben, der Denkgeist bethätige sich als selbstständiger, wenn er den letzten Weg einschlägt, so ist doch der erstgenannte nicht verwerflich, weil auch darin die Selbstständigkeit gewahrt ist, und — was wohl zu bemerken — die durch die Construction erworbene Erkenntniß für die Wirklichkeit Geltung hat, indem der Grund durch welchen das Object gestützt seyn soll, als ein in der Wirklichkeit vorhandener, als ein realer, erkannt wird. —

Wohl ist der Denkgeist selbstständig; allein er ist auch relativ. Denn die Vorstellung, nach deren Grund er fragt, ist, wenn der Geist auch an ihrem Entstehen Antheil hat (das ursprüngliche Wissen, dem die Vorstellung angehört, geht dem

philosophischen Wissen vorher), ihm, dem philosophirenden, dem Denkgeiste, gegeben, und hat dieser mit Bezug auf jene noch Erkenntnisse zu erstreben; — was aber mit Beziehung auf ein Gegebenes sich noch etwas verschaffen soll, ist relatives Seyn. Darum würde der Denkgeist seiner Selbstständigkeit nicht gemäß, sondern entgegen, weil selbe im Uebergehen seiner Relativität verabsolutirend, handeln, wenn er aus sich den Grund der Vorstellung construiren wollte. So wenig der philosophirende Geist die Vorstellung aus sich hat, so wenig darf er den Grund derselben aus sich herholen. Mag daher der vom Denkgeiste, als solchem, angesetzte Grund als realer erkannt und gehalten werden, er ist nicht der wahre Grund der Vorstellung, weil nicht vom Denkgeiste in seiner Relativität zur Vorstellung gesetzt. Uebrigens ersetzt die subjective Gewißheit über die Realität des Grundes nicht die Gewißheit über die Wahrheit des Grundes; denn trotz jener subjectiven Gewißheit erhebt sich die Frage: ist denn das auch wirklich, was ich als wirklich denken muß? entspricht meinem Denken die Wirklichkeit? —

Es fordert somit das Ansich des Objectes, und die Relation, in welcher das Subject zum Object steht, daß der Denkgeist an dem Objecte den fraglichen Grund sucht. Dieser muß sich daher an die ganze Wirklichkeit, welche das Object in Anspruch nimmt, hingeben, um in derselben Alles zu finden, was zur Begründung des Objectes wirksam ist. Er muß zu dem dem philosophischen Wissen vorangehenden Wissen, in welchem die Vorstellung von der Welt ursprungt, zurückkehren und die Factoren erfassen, welche die Vorstellung produciren. Er muß die Factoren, so weit sie in der erfahrbaren Wirklichkeit vorliegen, nach Qualität und Zusammenhang mit ihrem Producte aufzugreifen suchen, um sich der factischen Begründung der Wirklichkeit und Wahrheit gemäß zu bemächtigen. Hat also der Philosophirende, wie Cartesius und die neueste Philosophie, auch die objective Wirklichkeit der Welt drangegeben und negirt, so muß er doch, wenn er dem Ansich der noch übriggelassenen Vorstellung von der Welt und der Relation des Denkgeistes zu dieser Vorstellung Gerechtigkeit widerfahren lassen will, sogleich wieder die ausgesprochene Sus-

pension aufheben und die Wirklichkeit rehabilitiren, und zwar nicht als eine von *ihm* gesetzte, — wie dies die neueste Philosophie behauptet, — sondern als eine solche, die dem Ansich des Objectes annex ist. Damit aber, daß der Denkgeist die Lösung des philosophischen Problems an der Wirklichkeit beginnt, thut er dasselbe, was er hätte leisten müssen, wenn er die bei Fixirung des Objectes affirmirte Wirklichkeit festgehalten und dem Zweifel, als unbegründeten, keine Folge gegeben hätte. Denn, um die ansichseyende Wirklichkeit wahrhaft zu respectiren, durfte er zur Begründung derselben ebensowenig den Weg der reinen Denkconstruction einschlagen, wie für die ansichseyende Vorstellung; und da diese Wirklichkeit aus der Vorstellung *und* der realen Welt besteht, so mußte hier gleichfalls das ursprüngliche Selbstbewußtseyn des Geistes, die objective Welt, und das Verhältniß beider zueinander erforscht werden.

Hieraus leuchtet aber ein, daß die Philosophie ihren Aufbau beginne mit der *Psychologie* — die mit Bezug auf Ergründung des Selbstbewußtseyns als eigentliche Psychologie und in Erforschung der objectiven Welt (welche hier die Natur ist) als Naturlehre (speciatim als Somatologie) erscheint, — und zwar mit der *empirischen* Psychologie unter Anwendung der *genetischen* Methode, weil an der *Wirklichkeit*, an der Hand der *Erfahrung* die Entstehung, das Werden und die Entwicklung des Wissens und der äußern Natur darzulegen ist. In dieser Weise wird dann die Philosophie wohl construirend verfahren; aber dieses Construiren geschieht am Objecte selber, es ist ein Nachconstruiren dessen, was die Wirklichkeit vorconstruirt hat; es ist ein Nachweisen und kein aprioriſches Beweisen. Der Denkgeist geht hierbei, insofern er dem Objecte *hingegeben* ist, und *das* und *so* aufgreift, was und wie das *Object* es ihm vorhält, den Weg des *Glaubens*.

Was nun die *christliche Offenbarung* als Object der Philosophie betrifft, so liegt dieselbe dem philosophirenden Subjecte, wie die Welt, nicht unmittelbar, sondern in einer *Vorstellung* vor, jedoch auch hier so, daß damit die unmittelbare, aus der Natur unseres Seyns hervorgehende, Ge-

wißheit über die Realität, Existenz, der christlichen Offenbarung verbunden ist. Mit der Vorstellung vom Christenthum wird das Christenthum selber als existirend gehalten. Bei der Fixirung des Christenthums, als Objectes der Philosophie, wird dasselbe aber auch vom philosophirenden Subjecte als wirkliches angesetzt, indem der Geist hier ebensowenig, als früher, Etwas als Object hinstellen kann, ohne sich zu erfassen, und sowohl jenes, als sich in der Wirklichkeit zu affirmiren. Daher hat denn das Christenthum, als Realität, dasselbe Recht, welches auch die reale Welt hatte, nämlich als ein Ansich vom philosophirenden Geiste behandelt zu werden, und muß dieser darum, um den Grund des Christenthums und der Vorstellung von letzterm zu finden, zur Wirklichkeit schreiten und sehen, wie das Christenthum ins Daseyn getreten, zur Entwicklung gekommen, und die Vorstellung von selbem hervorgerufen ist. Man sieht, daß der philosophirende Geist abermals an die Geschichte, hier an die des Christenthums verwiesen, und, weil zu der Aufnahme des von der Geschichte Gegebenen aufgefordert, auf den Weg des Glaubens geführt wird. Allein wandelt der Denkgeist bei seiner Forschung über das Christenthum diesen Weg, so gesellt sich dem allgemeinen Glauben noch ein besonderer bei; denn die in der Form der Dogmen bestehenden christlichen Lehren sind solche als Aussprüche der kirchlichen Autorität und müssen in dieser Qualität aufgenommen werden, wenn sie ihrer eigenthümlichen Beschaffenheit nicht beraubt werden sollen. Es ergeht also nochmal an den Denkgeist die Forderung zu glauben, und zwar jetzt in christlicher Weise zu glauben; ob er — von Seiten der Erkenntniß die Sache betrachtet — sich diesem christlichen Glauben zu- oder abwenden solle, darf er nur von den Gründen, die er für die kirchliche Autorität vorfindet, abhängig machen. —

Nachdem wir uns die Ansprüche, die das Object in seinem Ansich dem Subjecte gegenüber hat, vorgeführt, gehen wir jetzt zur Betrachtung des philosophirenden Subjectes und dessen Verhältnisses zum Objecte über. —

Wir haben aber das Object als ein Ansich kennen gelernt; — das Subject ist auch ein Ansich, zugleich aber ein

Fürsich. Ein Ansich braucht nur von einem Andern gewußt zu werden, oder, wenn es selber ein Wissendes ist, in seinem Wissen nur einem Anderen zu dienen, so daß dieses in ihm weiß oder zum Wissen um sich gelangt. Ein Ansich ist die Vorstellung: sie wird vom Denkgeiste gewußt, und dient dem Geiste zum Wissen. Ein Ansich ist die Natur, welche in der Thierwelt zum Wissen um ihre früheren Productionen gelangt. — Ein Fürsich aber besitzt ein Wissen, welches für es selber bestimmt ist, in welchem es sich weiß, worin es sich als sich selber angehörig, als ein Ganzes für sich, welches nicht im Anderen und Aeußern aufgeht, sondern auf sich, auf sein Inneres, eingeht, darstellt. Das philosophirende Subject ist ein selbstbewußtes Seyn, und darin ein solches Fürsich. — Hat nun das Object bei der philosophischen Forschung Anspruch auf Respectirung seines Ansich von Seiten des Subjectes, so darf dem Subjecte ein gleicher auf sein Fürsich von Seiten des Objectes nicht abgesprochen werden. Das heißt aber nicht bloß, daß, wie der Grund des Objectes am Objecte, so auch der Grund des Subjectes am Subjecte gesucht werden müsse, sondern auch, daß es dem Subjecte zustehe, bei seinem Philosophiren über das Object sein Fürsich geltend zu machen; denn die Selbstständigkeit, welche das Subject in seinem Fürsich hat, erlaubt es nicht, daß sein Wissen nur ein receptives d. h. nichts anderes, als die reine Verinnerung, der reine Abdruck des Aeußeren und Anderen sey; — ein solches Wissen finden wir bei der Natur: die Vorstellungen des Thieres sind der reine Reflex der materiellen Gegenstände; darum aber ist auch das Thier nicht für sich, sondern für ein Anderes, es ist ein Theil eines großen Ganzen, welches auf der Stufe der Thierwelt das Wissen um sich erhält, und alle Theile mit dem Bande der Nothwendigkeit untereinander verknüpft. Das Subject aber hat Wissen um sich, ein nach Innen, auf das Selbst gehendes Wissen, ein Wissen, wodurch es sich von der Außenwelt ausscheidet, von ihr losmacht, sein eigenes Leben lebt, und frei ist. Bei der Natur herrscht das Andere, bei dem Subjecte das Selbst vor. So wenig das Subject in seiner Relation zum Objecte ein Theil des letztern wird, und auf-

hört, selbstständig zu seyn, so wenig kann das Subject auf die Bethätigung seines Selbst beim Philosophiren über das Object verzichten. Wegen des Ansich des Objectes muß an dem Objecte, und wegen des Fürsich des Subjectes mit und aus dem Selbstbewußtseyn am Objecte philosophirt werden. — Wenn die Vorstellung von der Welt, welche dem ursprünglichen Wissen des Menschen angehört und dem Denkgeiste das Object für die philosophische Frage vorhält, ein mächtiges Incitament zu neuen und immer neuen Untersuchungen und Forschungen ist, so lange dieselbe einseitig, unvollkommen oder verkehrt behandelt worden; so ist das Selbstbewußtseyn des Geistes, von welchem die Philosophie ins Daseyn gerufen und betrieben wird, und für welches sie bestimmt ist (das Selbstbewußtseyn erreicht im philosophischen Wissen seine Vollendung), ein noch weit mächtigerer Hebel zum Fortschritt in der Geschichte der Philosophie, so lange man es nicht in seinem Werthe und in dem, was sein ist, erkannt, oder nicht bewilligt hat, was ihm von Rechtswegen zusteht. Allerdings konnte das Selbstbewußtseyn im Laufe der Geschichte nicht sobald die ihm, als Hauptfactor, gebührende Anerkennung finden. Es mußte die Periode des Hingegebenseyns ans Object abgelaufen seyn, ehe die der Selbstständigkeit des Subjectes beginnen konnte, wie auch die Behandlung der Philosophie im einzelnen Systeme diesen Gang reflectiren, zuerst das Object in dem, was es ist, erfassen muß, ehe sie dasselbe im Lichte des Selbstbewußtseyns betrachten kann; denn die Selbstständigkeit des Geistes ist eine relative: auf dem Boden der Receptivität muß der Geist zuerst empfangen, ehe er sein Selbstbewußtseyn ausgebären und die Bethätigung desselben geltend machen kann. Mit Cartesius hat das Vorherrschen des Objectes und der Receptivität sein Ende erreicht, und das des Subjectes und der Selbstständigkeit seinen Eintritt in die Geschichte der Philosophie gefeiert; allein mit Cartesius schlug dieses Vorherrschen der Subjectivität schon gleich in Verabsolutirung derselben um: die neue Periode wurde von der alten gänzlich losgetrennt, nichts wurde von dieser aufgenommen, sondern Alles auf die Seite geschoben, ein absolut neuer Anfang wurde statuirt, das Object aufgehoben, um es durch

das Subject zu gewinnen, der Pol der Receptivität des Geistes zerstört, und der Pol der Selbstständigkeit zum einzigen gemacht. Welche Giftpflanzen auf dem Boden der verabsolutirten Subjectivität gewachsen, bezeugt die Geschichte der neuern Philosophie. Allein so wenig der Denkgeist ein absolut selbstständiger ist, so wenig kann er auf diesem Boden zur Ruhe kommen; die Relativität, deren er nun und nimmer los wird, spornt ihn zu neuen Forschungen; er muß zum Positiven zurück und durch die Anerkennung des Objectes in dem, was es der Wirklichkeit nach ist, das Land gewinnen, in welchem er sein subjectives Reich aufzuschlagen hat.

Worin ist denn nun die Bethätigung der Selbstständigkeit des Denkgeistes beim Philosophiren über das Object zu suchen?

Das selbstbewußte Subject erhebt die Frage nach dem Grunde der Welt; — nicht das Object hat ihm diese Frage in den Mund gelegt, das Selbstbewußtseyn ist wesentlich Wissen um den Grund, weil Wissen um das Selbst als *Princip* gewisser Erscheinungen. In der Stellung der Frage nach dem Grunde des Objectes offenbart also das Subject zuerst seine Selbstständigkeit.

Der Denkgeist steht, wie wir oben gesehen haben, in Relation zum Objecte, und hat an diesem den realen Grund der Wirklichkeit desselben zu erfassen. Er muß sich also dem Objecte hingeben, und darum im *Glauben* aufnehmen, was dessen Eigenthum ist. — Das Selbstbewußtseyn kann sich hier nur untergeordnet thätig beweisen, thätig aber muß es seyn. Es greift in seiner Relativität auf, was die Wirklichkeit über das Object aussagt: aber es *erforscht* auch die Wirklichkeit, *prüft* ihre Gründe, *untersucht*, ob nach dem Zeugnisse der Wirklichkeit das Gegebene aus ihnen folge, und *scheidet aus*, was sich demgemäß nicht ausweisen kann, oder *seinen Denkgesetzen* widerspricht. Der Glaube auf dieser Stufe ist daher verschieden von demjenigen, den der Geist hat, wenn er ursprünglich zum Wissen gelangt. Auf letzterer Stufe ist der Geist zuerst ganz an's äußere Seyn hingegeben, empfängt nur, das Wissen folgt *auf* das Empfangene und hält Alles fest, was es empfangen hat. Auf jener Stufe aber ist schon Wissen (das Selbstbewußtseyn) *vor* dem

Aufnehmen; das Aufgenommene fügt sich in die Form des Wissens, und wird nur insofern festgehalten, als es sich vor dem Denkgeiste als wahrhaft begründend ausweist. Jener Glaube ist ein blinder, dieser ein vernünftiger. Dort führt der Glaube zum Wissen; hier führt der Glaube zum Wissen und das Wissen zum Glauben.

Bis jetzt hat sich der Denkgeist dem Objecte gegenüber noch nicht in seiner vollen Selbstständigkeit gezeigt. Er war wohl selbstthätig in der Beurtheilung dessen, was ihm die Wirklichkeit über das Object vorgehalten; allein weil er nur thätig war mit Bezug auf Gegebenes unter der Macht und Einwirkung des Objectes, so ist jene Seite seiner Selbstständigkeit, nach welcher er unabhängig von anderem Seyn, sein eigenes Leben lebt, um sich weiß, und selbst Princip seines Wissen ist, noch verborgen geblieben. Diese Seite hat der Denkgeist nun hervortreten zu lassen, und er thut es, indem er sich zum Princip seines weiteren Wissens über das Object macht, und nun ebenso vorherrschend nach sich sein Wissen über das Object formirt, wie er es früher nach dem Objecte gestalten mußte. Der Denkgeist ist Princip des neuen Wissens, darum beginnt er abermals mit der Frage nach dem Grunde und zwar jetzt nach dem Grunde des bereits auf dem Boden der Wirklichkeit Begründeten, nach dem tieferen Grunde. Die Antwort auf diese Frage bespricht den Nexus zwischen dem inneren Grunde und der äußeren Erscheinung des Objectes, und zeigt die im Objecte sich darlegende Idee auf. — Der Denkgeist ist frei von dem Objecte; er hat sich von seinem Untergeordnetseyn unter dieses losgemacht, sich über selbes erhoben, und aus sich die Frage nach dem tieferen Grunde gestellt. — Der Denkgeist bildet nach sich sein weiteres Wissen über das Object: sein Selbstbewußtseyn dient ihm zur Norm für das neue Erkennen; es ist ihm der Spiegel (speculum) durch welchen er die Idee des Objectes zu erfassen sucht, und darum die in dieser Weise gewonnene Idee selbst eine speculative. — Indem der Denkgeist sich über das Object erhebt und aus sich über selbes speculirt, hat er sich des Objectes doch nicht entäußert; weil das Object zu erkennen ist, so wird

auch es, soweit es bis jetzt zur Erkenntniß des Subjectes geworden, festgehalten, wird das Selbstbewußtseyn nur unter einer den Eigenthümlichkeiten des Objectes entsprechenden Modification zum tieferen Erfassen desselben verwendet, und alles speculative Aufgestellte vom Denkgeiste selber aufgegeben und verworfen, wenn mit selbem jene Eigenthümlichkeiten nicht bestehen. Das Object wird in dem, was es ist und als was es sich früher herausgestellt hat, nicht verkümmert; es bleibt nach wie vor Autorität für den Denkgeist. Das Selbstbewußtseyn reflectirt nur an dem Objecte die Idee des letztern.

Allein ist das speculative Verständniß des Denkgeistes über das Object, wenn dieses auch in seiner ganzen Eigenthümlichkeit und Wirklichkeit bewahrt bleibt, nicht ein subjectives, und fragt es sich nicht, ob es auch objective Bedeutung habe? Allerdings müßte diese Frage erhoben werden, wenn der Denkgeist zwar das Object, wie es ihm durch die Vorstellung vorgehalten wird, als wirkliches anerkannt, sogleich darauf aber sich der Speculation über das Object zugewendet hätte; denn so wäre die nothwendige Vermittlung zwischen Subjectivität und Objectivität nicht vorhanden gewesen. Anders aber gestaltet sich die Sache, wenn man, wie schon oben mit Bezug auf die Ergründung der Vorstellung von der Welt gefordert wurde, die Philosophie mit der empirischen Psychologie begonnen, dadurch nun auch die Genesis des Selbstbewußtseyns kennen gelernt hat, und von da aus zur Speculation übergegangen ist; denn nun hat man durch die Wirklichkeit die Wahrheit, daß das andere Seyn von Anfang an in das Selbstbewußtseyn des Geistes hineingezogen ist, so daß der Geist um das Andere als Reales nur weiß, weil er um sich als Reales weiß, und um das Andere nach der Form weiß, nach welcher er um sich weiß, — eine Wahrheit, welche die objective Giltigkeit der Speculation unter Anwendung des Selbstbewußtseyns zum tieferen Verständnisse anderen Seyns außer Zweifel setzt. — So ergibt sich nun aber auch von Seiten des Subjectes, daß die Philosophie nicht auf der Grundlage des reinen Denkens aufgeführt werden dürfe: die Speculation würde in den Lüften schweben und an die

Objectivität nicht hinanreichen, weil sie nicht auf der Wirklichkeit ruhte, durch welche allein die vom Geiste an anderem Seyn ausgeübte Selbstthätigkeit realen Gehalt empfängt. Auf dem Boden der Wirklichkeit, mit der empirischen Psychologie, muß die Philosophie beginnen, so tritt das Subject in die naturgemäße Verbindung mit dem Objecte, und aus dieser erwachsend, wird die Speculation keine falschen oder kranken Blüthen treiben; denn ihr Leben stammt aus einem gesunden Wurzelstocke, der in ihr sich über die Erde erhebt, um die Fülle aufzuschließen, die sein Inneres verborgen in sich getragen.

Es fragt sich nun noch, wie sich die Philosophie des Christenthums mit Rücksicht auf die Selbstständigkeit des Subjectes zu gestalten hat. — Da das Fürsich des Subjectes ein unveräußerliches Gut ist, welches auch dem durch übernatürliche, durch göttliche Offenbarung gegründeten Christenthum gegenüber nicht cessirt, so hat nicht nur das Christenthum seine objectiven, sondern auch der Denkgeist seine subjectiven Ansprüche. Das Subject soll auch hier seine Selbstständigkeit bethätigen. Daher darf der Denkgeist die Frage nach dem Grunde des Christenthums aufwerfen, darf im Hingegebenseyn an die Wirklichkeit des Christenthums (wodurch der Objectivität des Christenthums die gebührende Anerkennung zu Theil wird) über die Zulässigkeit der Gründe, welche für dessen Autorität sprechen, entscheiden und einen vernünftigen christlichen Glauben haben, darf endlich auch den tieferen Grund des Christenthums erforschen, über das Wie desselben speculiren. Soll aber die Speculation über das Christenthum objective Bedeutung haben, so muß sie durch den wirklichen Zusammenhang des Christenthums mit dem natürlichen Selbstbewußtseyn des Menschen fundamentirt seyn. Dieses ist geschehen, wenn die Speculation zur Grundlage hat die im Hingegebenseyn an die Wirklichkeit des Christenthums angestellte Forschung über die Gründe desselben d. h. den vernünftigen christlichen Glauben, und nach der Anweisung, die ihr durch diesen Glauben geworden, zur Ausführung gebracht worden ist. Das Christenthum aber stellt sich dar als zweite Schöpfung auf dem Grunde der ersten, als eine göttliche Offenbarung, welche die ursprüngliche Of-

fenbarung Gottes zur Voraussetzung hat und für dieselbe bestimmt ist. Die hieraus sich ergebende Anweisung für den Denkgeist ist, die auf die erste Schöpfung und Offenbarung sich beziehenden speculativen Ideen, (von welchen die Idee Gottes und die aus dieser Idee gewonnene Idee der Weltcreatur die höchsten sind), also auch das natürliche Selbstbewußtseyn, insofern es in diesen Ideen sich abspiegelt, zur speculativen Erkenntniß des Christenthums so weit in Anwendung zu bringen, als die ursprüngliche Schöpfung in die zweite hineingezogen ist. Bei diesem Verfahren wird der christliche Glaube festgehalten und bewahrt, bewährt der Denkgeist seine Selbstständigkeit, und hat das speculative Erkennen objective Bedeutung. Eine in dieser Weise gehandhabte Philosophie besitzt das speculative Moment und ist eine wahrhaft christliche.

Was entnehmen wir nun aus allem diesem über die Wahrheit oder Unwahrheit der über rationale und positive Philosophie aufgestellten Ansichten?

Um uns ein der Natur der Sache entsprechendes Urtheil möglich zu machen, haben wir die Momente ins Auge gefaßt, welche dem Denkgeiste zur Betrachtung vorliegen, wenn er sich über den Weg zu orientiren sucht, den er bei Behandlung der Philosophie einzuschlagen habe; und wobei er sich für oder gegen die rationale oder positive Philosophie entscheiden muß. Damit haben wir zugleich einen Standpunkt für die Erörterung eingenommen, auf welchen jede der streitenden Parteien sich versetzen muß, weil beide von demselben ausgehen müssen, um in eine bestimmte Philosophie eingehen zu können. Die auf diesem Standpunkte zu beachtenden Hauptmomente sind das Object, worüber philosophirt werden soll, und das philosophirende Subject. Da hat sich nun gezeigt 1) mit Bezug auf das Object, daß der Philosoph den wirklichen Grund des Objectes zu erreichen keine Aussicht habe, wenn er nicht an dem Objecte den Grund aufsuche und erfasse, und 2) mit Bezug auf das Subject, daß der Denkgeist seine Selbstständigkeit in der Speculation über das Object nicht mit dem Bewußtseyn, die wirkliche Idee des letztern aufzustellen, bethätigen könne, wenn er sich nicht mit dem durch die Wirklichkeit selber festgesetzten Zusammenhang des

Selbstbewußtseyns mit dem Objecte in Verbindung gesetzt habe. — Folge hieraus ist: der Denkgeist muß die Philosophie auf dem Boden der Wirklichkeit beginnen und fortsetzen, um den realen Grund und die wirkliche Idee des Objectes zu gewinnen; er muß insbesondere beim Philosophiren über die christliche Offenbarung den Weg des christlichen Glaubens gehen, um den realen Grund von jener zu finden, und auf der Grundlage dieses Glaubens speculiren, um eine christliche Speculation zu Tage zu fördern. Weitere Folge ist: die Ansicht, gemäß welcher der Denkgeist aus dem Selbstbewußtseyn, aus dem reinen Denken, seine ganze Erkenntniß über das Object, insbesondere über das Christenthum, hernehmen d. h. gemäß welcher die rationale Philosophie die Wahrheit auf ihrer Seite haben soll, ist falsch; denn das Object ist in seinem Ansich von ihr nicht respectirt, und das Subject nicht mit der Wirklichkeit in Verbindung gesetzt, durch welche die speculative Idee objective Gültigkeit erlangt. Der Ansicht aber, nach welcher der Denkgeist von der Wirklichkeit ausgehen und mit dieser Wirklichkeit in Verbindung bleibend über das Object, insbesondere über das Christenthum, philosophiren soll d. h. gemäß welcher die positive Philosophie als wahre anzuerkennen ist, muß als der wahren beigepflichtet werden; denn sie respectirt das Ansich des Objectes, beachtet die Relativität des Subjectes, und vindicirt der sich bethätigenden Selbstständigkeit des Subjectes das Fundament, auf welchem ihre speculativen Ideen das Gepräge der Wirklichkeit erhalten.

Jac. Merten,
Prof. der Philosophie am bischöfl. Seminar zu Trier.

# XX.

## Das Regensburger Interim von 1541.

Nachtrag zu Gropper's Leben (Kathol. Zeitschrift, Jahrg. I. Bd. II. S. 196).

Es ist bekannt, daß den Colloquenten beider Parteien zu Regensburg im J. 1541 ein Aufsatz im Namen des Kaisers zur Besprechung und gegenseitigen Verständigung vorgelegt wurde. Wir kennen denselben nicht in seiner ursprünglichen, sondern nur in seiner veränderten Gestalt, wie sie ihm auf einiger Katholiken Bemerkungen zu Theil geworden. Und auch so gibt es von demselben zwei, hin und wieder, jedoch nicht wesentlich von einander abweichende Recensionen, von welchen einerseits die durch Gropper[1]) und Melanchthon, und andererseits durch Eck und Butzer veranstalteten Abdrücke auffallend übereinstimmen. Ursprünglich hatte der Aufsatz, wohl nicht ohne Absicht, keinen Titel, bald aber nannte man ihn: Liber ab Imperatoria Maiestate — pro conciliandis Religionis controversiis Ratisbonae propositus; oder Liber Ratisbonae ab Imperatore propositus; oder kurz: Liber Ratisbonensis; später: Interim Ratisbonense. In 23 Kapiteln,[2]) die übrigens schon beim Colloquium ihre jetzige Ueberschrift trugen, verbreitete derselbe sich über folgende Gegenstände: 1) De conditione hominis et ante lapsum naturae integritate; 2) de libero arbitrio; 3) de causa peccati; 4) de originali peccato; 5) de iustificatione hominis; 6) de ecclesia et illius signis ac auctoritate; 7) de nota verbi; 8) de poenitentia post lapsum; 9) de auctoritate ecclesiae in discernenda et interpretanda Scriptura; 10) de Sacra-

1) Bretschneider hat solchen für das Corpus Reformatorum nicht benutzt, wahrscheinlich nicht einmal gekannt.

2) Irrig hat Pallavicini bloß 22.

mentis; 11) de sacramento ordinis; 12) de sacramento baptismi; 13) de sacramento confirmationis; 14) de sacramento eucharistiae; 15) de sacramento poenitentiae seu absolutionis; 16) de sacramento matrimonii; 17) de sacramento unctionis; 18) de vinculo caritatis, quae est tertia ecclesiae nota; 19) de ecclesiae hierarchico ordine, et in constituenda politia auctoritate; 20) dogmata quaedam, quae ecclesiae auctoritate declarata, firmata sunt; 21) de usu et administratione Sacramentorum, et ceremoniis quibusdam speciatim; 22) de disciplina ecclesiastica; 23) de disciplina populi.

Jedem, der die Entwickelung des protestantischen Lehrbegriffs seit zwölf Jahren aufmerksam verfolgt hatte, mußte es klar einleuchten, daß jetzt eine religiöse Einigung, an deren Möglichkeit namentlich die Katholiken damals noch im Ernste glaubten, auf Grundlage der Augsburger Confession nicht mehr erreichbar sey. Die Protestanten waren in ihren religiösen Ansichten bereits weiter vorgeschritten, als solches zu Augsburg der Fall war; [1]) sie in den Stücken, worin sie schon damals von der Kirche abwichen, zur Nachgiebigkeit zu bewegen, dazu war keine Hoffnung vorhanden, weil, was Contarenus besonders hervorhob, [2]) sie nach dem Zeugniß ihrer seither herausgegebenen Werke noch verhärteter in ihrem Systeme geworden. Zu allem Ueberflusse erklärten die sächsischen Gesandten auch schon zu Hagenau, daß sie sich keiner Vergleichung der streitigen Artikel auf dem gehaltenen Reichstag zu Augsburg zu erinnern wüßten; denn obwohl von etlichen Artikeln allerlei disputirt und gehandelt, und Mittel von den verordneten Ausschüssen vorgeschlagen worden, so hätte man sich doch weder in einem noch mehreren streitigen Artikeln nicht vergleichen mögen. [3]) Es stellte sich also die Nothwendigkeit

1) Diesen raschen Fortschritt bezeichnete der Herzog Georg von Sachsen sehr treffend mit den Worten: Se scire, quid hoc anno credant vicini sui Wittenbergenses; proximo vero anno quid crediturі sint, se nondum scire posse, quod singulis fere annis fidem suam mutent. In Bredenbachii Ep. de negotio religionis, Blatt F. 4.

2) Pallavicini Hist. Conc. Trid. IV. c. 14, §. 4.

3) Illgen, Zeitschrift für historische Theologie. 1832. I. Band, Seite 291—292.

einer neuen Formel heraus. Diese durfte indeß nicht von entschiedenen Anhängern der Augsburger Confession angefertigt werden, weil man sonst gleich die Katholiken zurückgestoßen hätte. Sie mußte vielmehr, in umgekehrtem Verhältnisse zur Augsburger Confession, die katholischen Lehren, worüber der Streit obwaltete, in der mildesten Form, allenfalls in protestantische Redeweisen eingekleidet, enthalten, und sich so, um wenigstens zu weitern mündlichen Verhandlungen einen Anknüpfungspunkt zu haben, den Gegnern annehmbar darstellen. Dies mag der ursprüngliche, allerdings nicht übel gemeinte Plan des Kaisers und seiner Räthe, denen es hiebei nur um eine einstweilige bürgerliche Vereinigung zu thun war, gewesen seyn. Schon zu Worms übrigens war, vielleicht zuerst bei Granvella, dieser Gedanke aufgetaucht, dort auch, wie es scheint, bereits zur theilweisen Ausführung gelangt.

Mit diesem Vorhaben machte Granvella wahrscheinlich den kaiserlichen Secretair Gerard bekannt, und gab ihm den Auftrag, die geeigneten Männer zu dessen Ausführung ausfindig zu machen. Wie das Ganze eine Ausgeburt der Politik war, so wurde die Sache nun von den Staatsmännern in weitere Ueberlegung genommen, und so ersann entweder Gerard selbst, oder der Kanzler des Landgrafen Philipp von Hessen, Eustachius,[1]) oder Granvella und der kölnische Gesandte, Graf von Manderscheid,[2]) oder vielleicht alle mitsammen, den Plan zu einer Formel, welche beiden Parteien genügen sollte, übrigens aber, wie es hiebei fast immer der Fall, weil sie fast jede scharfe Bezeichnung sorgfältig umging, nur den weniger Eingeweiheten von beiden Seiten genügen konnte, den Einsichtsvollern dagegen, welche recht gut die Wichtigkeit der in Frage gestellten Punkte und deren Folgen erwogen, durchaus

---

1) Melanchthon schrieb, daß sich Gerard gerühmt habe, den Plan des Buches angegeben zu haben, doch wolle jetzt Gerard die Angabe dem hessischen Kanzler Eustachius zuschieben. Corp. Ref. IV. p. 577 sq.

2) Dies meldete Eck unterm 20. Decbr. 1541 dem Nausea: Granvella et comes a Manderscheid curarunt — — ut Gropperus quendam librum conscriberet concordiae. Epp. Miscellan. ad Nauseam. fol. 330.

mißfallen mußte.[1]) Diese Formel nun schickte Butzer, als sie fertig war, dem Landgrafen Philipp zu, und meldete ihm, daß sie ihm und Capito leidlich scheine; der Landgraf aber machte Noten an mehreren Stellen, die anzufechten waren. Auf Granvella's Rath sollte Kurfürst Joachim von Brandenburg sie dem Kaiser zusenden, dem sie dann als ein dienliches Mittel zur Vereinigung angepriesen wurde.[2]) Joachim begleitete die fernere Uebersendung derselben an Philipp von Hessen mit der merkwürdigen Aeußerung: „Wir lassen uns bedünken, daß die Artikel: De peccato originis, de iustificatione etc., so gar unrichtig nicht gestellt seyn. Was aber die von den Ceremonien und sonst antrifft, wissen E. L., warum dieselben dermassen gestellt und mit angehangen seyn, nämlich daß man das Gegentheil, in Abstellung derselben, nicht also plötzlich vor den Kopf stieß, daß sie also abgeschreckt von der Sache gar abstünden, sondern daß beide Theile zu recht vertrauter Handlung gegen einander geführt und gebracht würden."[3]) Luther bekam den Aufsatz ebenfalls zur Ansicht, und äußerte sich dahin, — — „daß es die Leute (die Verfasser desselben) — sehr gut meinen, aber," fügte er bei, „es sind unmögliche Fürschläge, die der Papst, Cardinal, Bischoff, Thumbherrn nimmer nicht können annehmen. — Denn es ist aller einträchtige Meinung, sie wollen gar nichts nachlassen, sondern bleiben und erhalten, wie sie sind und was sie haben. Zudem sind viel Stück darinnen, die wir bei den Unsern nicht erheben werden noch können."[4])

---

1) Riffel, Christl. Kirchengesch. II. S. 551—552. Der sächsische Kanzler Burkhard bezeichnete den Aufsatz als ein Gemenge, welches bisweilen weder der päpstlichen, noch der evangelischen Lehre gleichförmig.

2) Freilich, wie Eck schreibt: „Vereor, ne suae Maiestati liber iste plus laudatus sit, quam par erat: quod si suos theologos Hispanos solum adhibuisset, non dubito mutasset sententiam, et clare intellexisset, librum istum suae Maiestati obtrusum, plus discordiae aptum, quam concordiae. Apologiae p. 5.

3) Neudecker's Merkw. Aktenstücke aus dem Zeitalter der Reformation. (Nürnberg 1838.) Abtheilung I. S. 252.

4) Ilgen, l. c. S. 300—301. Eben so sprach Melanchthon sich aus; ib. S. 297—298.

Der Kaiser hielt es seinerseits für gut, durch Granvella unter dem Siegel der strengsten Verschwiegenheit, wovon er nur gegen Moronus eine Ausnahme machen dürfe, den Aufsatz dem Contarenus vorzulegen, um auf dessen Gutheißung den beabsichtigten Gebrauch davon zu machen. Um diesem bei Durchsicht und Beurtheilung desselben behilflich zu seyn, zog Granvella auch Gropper hinzu. Als nun Contarenus mehr als zwanzig Ausstellungen [1]) an demselben machte, und Gropper, ohne nur mit einem Wörtchen zu widersprechen, dieselben alsbald verbesserte, schloß er sowohl als Moronus, daß der Aufsatz eine Arbeit Gropper's seyn müsse. Contarenus erklärte zwar, nach seiner Privatmeinung erscheine derselbe ihm jetzt frei von allem Anstößigen; möglich sey jedoch, daß ein anderer, der mehr Scharfsinn besitze, dessen noch darin entdecke; als Legat könne er daher sein Urtheil nicht abgeben, bevor er den Aufsatz mit mehrern Theologen besprochen habe. Darauf gestattete man ihm, Pflug und Eck, sowie den Thomas Badia, den gelehrtesten unter seinen mitgebrachten Theologen, zu Rathe zu ziehen. Gropper und Granvella waren ebenfalls anwesend, und obschon dieser versicherte, der Aufsatz sey von frommen und gelehrten, jetzt indeß seit zwei Jahren verstorbenen Männern in Belgien verfaßt, so entdeckte doch auch Eck, in derselben Weise wie früher Contarenus, bald unter den Anwesenden den Verfasser. [2]) Bei dem hohen und verdienten Ansehen, worin Eck bei den Katholiken stand, kam sehr viel auf seine Zustimmung an; er fand jedoch fast an jedem Capitel zu tadeln, und es mußte sogar auf sein Betreiben der ganze, ursprünglich weitläufigere Artikel über die Rechtfertigung [3]) weggelassen, und ein anderer, kürzerer an seine Stelle gesetzt werden.

---

1) Worin solche bestanden wissen wir nicht; in das zehnte Capitel aber schob er die katholische Lehre von der Transsubstantiation ein.

2) Pallavicini l. c. und Eck Apologia p. 30. Librum conabatur defendere, aut si non potuit resistere obiectionibus meis, nitebatur mitigare scripta libri: Scribamus sic! Faciamus ita! Omittamus ista! cum similibus. Tacitus argumentabar apud me: nisi esses auctor libri, non auderes librum a Caesare propositum mutare, minuere aut ei addere.

3) Weil Butzer ihm deswegen sehr zürnte, muß derselbe wohl noch prote-

Der so durch Contarenus und Eck geänderte Aufsatz ward den beiderseitigen Colloquenten auf Befehl des Kaisers versiegelt mitgetheilt [1]) und ihnen so wie den Reichsständen erst, nachdem das Colloquium zu Ende, unterm 8. Juni, Abschrift davon zu nehmen gestattet. [2])

Es fragt sich nun, wem man die Abfassung dieses Aufsatzes zuzuschreiben habe? Läge uns hier das neuaufgefundene Werk eines alten Classikers, eines Kirchenvaters oder mittelalterlichen Scholastikers vor, so würde es, abgesehen von äußern Zeugnissen, der Kritik bald gelingen, aus der Beschaffenheit des Styls oder der systematischen Verwandtschaft, mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit auf den Verfasser zu schließen. Dies geht hier aber nicht so leicht. Das Latein, worin der Aufsatz abgefaßt worden, ähnelt zwar, was Wahl der Worte und Darstellung der Sachen betrifft, der Darstellungsweise Melanchthons! [3]) Da aber bei vielen katholischen Schriftstellern jener Zeit, welche keine scholastische Bildung erhalten, der Fall eintritt, daß sie, sey es nun Folge ihres Studiums der alten Classiker, oder der Lectüre der Schriften ihrer kirchlichen Gegner, sich auch der letztern Ausdrucksweise in höherm oder geringerm Grade angeeignet hatten, so entscheidet die Sprache allein nichts. Und, wie schon bemerkt worden, dem ganzen Zwecke des Aufsatzes zufolge mußte jedes scharfe, entschiedene Hervortreten des einen und andern Systems durchaus vermieden werden. So sind wir denn zur Beantwortung unserer Frage hauptsächlich auf äußere Zeugnisse verwiesen. Diese sind zwar abweichend, jedoch nicht der Art, daß sich mit Berück-

---

stantischer gehalten gewesen seyn. Eck hat nachher seine zahlreichen Ausstellungen an jedem Capitel des Aufsatzes veröffentlicht, wobei er auch ganz bestimmt Gropper's Versicherung: er habe die von Eck schriftlich ausgestellte Gutheißung mehrer Artikel in Händen! als unwahr darstellt. Wir erinnern hier an die merkwürdige Erscheinung, daß von Eck's Collegen beim Colloquium der eine über die Rechtfertigung eine irrige Ansicht hatte, und der andere nicht wußte, worin die katholische Lehre sich in diesem Punkte von der lutherischen unterschied. Cf. Groppers Leben S. 376.

1) Illgen l. c. S. 301.

2) Corp. Ref. IV. p. 390—392.

3) Auch deswegen konnte Eck denselben als melanchthonisirend bezeichnen.

sichtigung des bisher Gesagten nicht eine genügende Antwort geben ließe.

Nach einer ziemlich verbreiteten Angabe, [1]) habe Eck den Georg Witzel für den Verfasser des Aufsatzes gehalten! Es wurde nämlich zu Anfang des J. 1539, um eine religiöse Einigung heranzubringen, zu Leipzig [2]) ein Gespräch gehalten. Witzel war auf Befehl des Herzogs Georg von Sachsen dabei anwesend, und legte als Mittel einer solchen Einigung sein Buch: Typus Ecclesiae prioris vor. Allein, obgleich schon des verwandten Zweckes wegen dieser Typus mit dem Regensburger Interim in manchen Stücken viele Aehnlichkeit hat, vielleicht auch von dessen Verfasser benutzt wurde, so ist dasselbe doch eine ganz andere Arbeit, [3]) durchaus nicht so absprechend und excentrisch wie die witzelische. Daß Eck aber die Abfassung des Regensburger Aufsatzes Witzeln zuschreibe, davon fand ich in seinen mir ziemlich bekannten Werken nicht die mindeste Spur. Bei dem Kölner Buchdrucker Caspar Gennep findet sich nun eine Stelle, [4]) wonach Everhard Bil-

---

1) Sie findet sich in Spalatins Annalen, S. 569; Pallavicini l. c.; Seckendorf fol. 350, womit noch Planks Note zu III. 2 S. 85 zu vergleichen.

2) Buchholz, Gesch. Ferdinands I. Bd. IV. 370—371.

3) Strobels Beiträge II. S. 331—332, 341—342.

4) Dieser schreibt hinter der sub 5 (vgl. Billicks Leben) genannten Schrift Billicks von diesem: Caroli Caesaris —, colloquium Wormatiense adornantis iussu ad illud vocatus, eidem illi colloquio interfuit, et deinceps duobus aliis Ratisponae celebratis. — Quumque Caesarea Maiestas sub id temporis nihil fere in fidei negotiis se promovere cerneret —, postulatum est ab auctore, ut *Reformationem secundum tenorem decretorum imperialium et collocutorum* conscriberet, donec coacto Oecumenico Concilio modus alius daretur extinguendae perfidiae. — Sed hanc nihilominus Reformationem homines imperiti et ingrati, quibus invisa semper est pietas et concordiae rarum studium, serviliter *Interim* vocitant. Gennep, freilich Billicks Zeitgenosse und mit dessen Lebensumständen vertraut, hat hier aber ganz gewiß geirrt. Auf dem zweiten Regensburger Colloquium von 1546 war Billick allerdings, und zwar als Collocutor, nicht aber dort, sondern 1548 zu Augsburg wurde das zweite Interim, durch Julius Pflug, Michael Helding (Sidonius) und Johannes Agricola verfaßt. Ob Billick dort auch anwesend war, ist mir nicht bekannt, aber eben so wenig ist bisher von einer Mitwir-

lick wohl Verfaſſer desſelben ſeyn könnte. Allein, da dieſer nach Ecks Angabe den Aufſatz mißbilligte,[1]) die Stelle auch eben ſo gut auf das ſpätere Augsburger Interim bezogen werden kann, ſo mag ſolche hier völlig ignorirt werden. Cochläus ward ebenfalls dafür angeſehen. Melanchthon, auf den man auch gerathen, läugnete ſeine Theilnahme durchaus und gewiß mit Recht.[2]) Dagegen deutet Eck mehrere Mal auf Gropper als Verfaſſer des Aufſatzes hin. Die Stelle ſeines Briefes an Nauſea, vom 20. Decbr. 1541 ward ſchon oben mitgetheilt. Melanchthon war hierin derſelben Anſicht, denn er meldete Brenz: Eck habe den Aufſatz durchaus verworfen, quia melanchthonizat, qua in re profecto *Gropperum* magna iniuria affecit.[3]) Als der Aufſatz bei Contarenus von Gropper und Pflug[4]) vorgeleſen wurde, und Eck deſſen Irrthümer aufdeckte, war es einer von beiden, der alsbald deren Verbeſſerung übernahm; wodurch wir, da Pflug noch nie für deſſen Verfaſſer gehalten worden iſt, wieder auf Gropper hingewieſen ſind. Eben ſo meldet Senff,[5]) Gropper habe dieſe Schrift gemacht, mit dem Beiſatze: „daß ſich darüber in einer benachbarten Rathsbibliothek gute Documente befänden.“

---

kung ſeinerſeits am Augsburger Interim Rede geweſen. —

1) Apologiae p. 30 ſchreibt Eck: Intellexi amicorum et virorum fide dignorum relatione, omnibus Catholicis doctoribus displicuisse hunc librum: in quem etiam scripsit — D. Iohannes Mensing: annotavit quaedam Petrus Malvenda cum aliis Hispanis, D. Petro Orticio, D. Alvaro a Mascoco etc. Ab initio usque ad calcem iudicium desuper fecit D. Nicolaus Apelles, annotavit quaedam D. Burkkardus de Monte, Geldrius; quaedam etiam annotarat *Ioannes Cochlaeus.* — Displicuit liber iste etiam aliis doctis, Alberto Pighio, D. Roberto Scoto. — *Pater Eberhardus* et Hermannus Monasteriensis minime approbarunt scripta libri illius et *secreta quorundam consilia.* —

2) Divinitus plector ac iustas poenas do, cum aliorum meorum delictorum, tum vero etiam huius meae facilitatis, *quod futilibus ac insulsis consiliis* me adhiberi sino contra tot praecepta sapientum, ſchreibt er, Corpus Reform. IV. 176.

3) Bei Strobel l. c. S. 342.

4) Vobis duobus praelectoribus, ſchreibt Eck Apologiae p. 126. Es ſind Gropper und Pflug, die er hier anredet.

5) Reformationsgeſchichte von Stolpen, S. 451.

Eck bezeichnet ferner den Verfasser hin und wieder als Iurista; Canonista; Recedens a modo loquendi doctorum; Neotheologus; Balbuciens auctor; In rebus theologicis, speculativis et practicis, minus peritus et exercitatus; läugnet es, daß er sey Doctus in theologia; er erscheine als Non guarus philosophiae; Indoctus rerum theologicarum; als Auctor — multilegus, sed qui nunquam publice fuerit professus, ideo arte tradendi caret —; was, wenn auch nicht ohne Beschränkung und ausschließlich, doch theilweise auf Gropper passet.

Und dennoch stellt dieser, und mit ihm Pflug, es durchaus in Abrede, Verfasser des Aufsatzes zu seyn; sie sagen nämlich in ihrer, nach dem Colloquium eingereichten Klageschrift hinsichtlich desselben, „daß er von ihnen nicht herkomme." — !

Zur Lösung dieses Räthsels bietet uns aber eine, nach neu entdeckten Documenten verfaßte Nachricht Neudeckers [1]) den Schlüssel. „Aus einem geheimen Schreiben Melanchthons an den Kurfürsten von Sachsen," lautet dieselbe, „erhellet, daß nächst Gropper, Herr Gerard Veltwich,[2]) und, wie aus unserm Originalschreiben des Kurfürsten Joachim von Brandenburg an den Landgrafen Philipp erhellt, [3]) Butzer,

1) L. c. S. 250—252.

2) Schon Chyträus hatte diesen in seiner Saxonia ad a. 1541 als den Verfasser genannt. Bei Neudecker steht zwar so: „Dinius, Gerard Volckruck;" das Originalschreiben ist aber lateinisch verfaßt, und muß es, da Dinius — Volckruck eine in dieser Zeit völlig unbekannte Person ist, ohne Zweifel heißen: Dominus — Veltwich oder Veltwick. Da derselbe als „kaiserlicher Rath und Granveli familiaris" bezeichnet wird, so sind wir damit auf den „Kais. Maj. Secretary", wovon Gropper berichtet (An Kais. Maj. Blatt 38 cf. Groppers Leben S. 194) verwiesen, dessen vollständiger Name also im Corpus Ref. herzustellen wäre: Dominus Gerardus Veltwich oder Veltwick. Zu seiner Lebensgeschichte liefert Einiges Andreae Bibliotheca belgica s. h. v., wo aber leider nichts über sein Geburtsjahr steht, was wichtig seyn dürfte, um danach seine Bezeichnung bei Melanchthon, „einen jungen kühnen Gesellen" zu würdigen. Als kühn aber erscheint er immerhin in seinem, bei Buchholz l. c. Bd. IX. S. 565—567 stehenden theologischen Gutachten vom J. 1559, wo er „als Theolog" aufgeführt ist. Er war wirklich ein durchaus gelehrter Mann.

3) Da Philipp nach der, aus demselben Schreiben oben schon mitgetheilten Stelle, Wissenschaft davon hatte, warum einige Artikel im Re-

die Verfasser waren. Planck und noch Marheinecke wollen Butzer von der Theilnahme an der Abfassung gänzlich freisprechen, und Butzer hatte — wie Melanchthon meldet — wirklich geläugnet, daß er Mitverfasser sey; [1]) doch beschuldigte ihn schon Maimbourg der Theilnahme an der Abfassung,[2]) auch gestand er selbst, mit Gropper viel von der Reformation, wie sie nämlich mittelst dieses Aufsatzes beabsichtigt wurde, geredet zu haben. [3]) — Melanchthon fügte diesen Angaben noch die Bemerkung hinzu, die er freilich, wir wissen nicht warum, wieder ausstrich, daß er selbst „etliche Charten bei Butzer" gesehen habe, die nachher in das Buch verzeichnet waren. — Durch sein Schreiben vom 8. April 1546 wird das hier Mitgetheilte nicht aufgehoben oder beschränkt; hier sagt er nämlich obiter: „daß Gropper der Verfasser des Interim sey." Melanchthon konnte hier so schreiben, da er wußte, daß dem Kurfürsten von Sachsen der wahre Thatbestand hinreichend bekannt sey. —

Aber was ist denn nun der wahre Thatbestand? Dieses steht fest, daß mit Ausscheidung aller übrigen, Veltwich, Gropper und Butzer als diejenigen bleiben, welchen man die Abfassung zuschreiben muß. Aber — beide letztern stellen solche doch in Abrede? Sie konnten dies mit einigem Rechte, wenn keiner von ihnen das Ganze des Aufsatzes abgefaßt, sondern nur einzelne Theile oder Capitel desselben geliefert hatte. Für diese Muthmaßung spricht in Betreff Gropper's die Angabe Müller's, [4]) daß sich in der Bibliothek zu Zeiz (vielleicht eben die, welche Senff meinte) die Regensburger Acta, von Pflug

---

gensburger Aufsatze eine besondere Stellung bekommen ꝛc., er auch (cf. Jügen l. c. S. 299) mit Joachim zu Frankfurt viel von einer solchen Concordia disputirt hatte, so verweisen wir auf Gropper's Leben S. 192 folg.

1) Die Läugnung sollte bei einem Manne, wie Butzer, auch etwas bedeuten!

2) Histoire du Luthéranisme p. 252 schreibt er auch: il n'avoit pas manqué d'y faire couler subtilement le venin de son hérésie.

3) Wir wissen dies aus Groppers eigenem Berichte, cf. Leben, S. 191.

4) Epp. — ad Julium Pflugium (Lipsiae 1802) p. 106, wo es noch heißt: Libellus a Groppero in istis Comitiis Imperatori — exhibitus (?), sex plagulas continet ꝛc.

selbst gesammelt, befinden, woraus hervorgehe, „daß Gropper bei Abfassung des Interim vorzüglich den Artikel über die Rechtfertigung (ob in der ursprünglichen oder in der veränderten Gestalt?) in ein helles Licht zu setzen sich bemüht habe; woher es ohne Zweifel gekommen, daß viele ihn für den alleinigen Verfasser der Formel gehalten." Für Butzer zeugen die „Charten", welche Melanchthon in seiner Hand gesehen.

Nun wird es uns auch begreiflich, wie Eck, der in den obigen Stellen ganz entschieden Gropper allein die Autorschaft vindicirte, nachher, als ihm klarer geworden, daß mehrere Hände hier gearbeitet, sich mit einigem Zweifel darüber äußerte. So in seiner im J. 1542 erschienenen Apologia. Gropper und Pflug hatten sich in ihrer Klageschrift beschwert, daß er den Aufsatz entschieden mißbillige, und sogar über die einzelnen Artikel Censuren verfaßt habe. Da schreibt er nun: [1] Cur haec in personas vestras recipiatis, *nisi essetis auctores libri, nescio;* librum reiicio, non vos collegas meas. Ferner replicirt er: [2] Quid haec ad vos de libro, *qui non est vester?* Wie viel vom Aufsatze aber auf Gropper's oder auf Butzer's Antheil komme, wird sich schwerlich je ermitteln lassen. Das Meiste mag allerdings von Gropper herrühren. Wenn man nämlich dessen Enchiridion mit den betreffenden Stellen des Regensburger Aufsatzes vergleicht, so findet sich häufig eine auffallende Aehnlichkeit. Nimmt man dazu die Artikel, [3] welche Butzer schon zu Worms gegen Veltwich und Gropper „für christlich und der gesunden katholischen Lehre gemäß" erkannte, und welche sich, wenn schon in anderer Ordnung, auch im Regensburger Buche so befinden, so hätte man immerhin eine Art Auszug aus dem Enchiridion vor sich, aber hin und wieder modifizirt nach protestantischer Grundanschauung, wobei man denn an Butzer's Charten zu denken hätte. Auch ein anderer freilich als Gropper könnte möglicherweise diesen Auszug oder Bearbeitung des Enchiridion in

1) Apologiae, p. 124 –125b.

2) Ibidem.

3) Gropper hat sie An Kais. Maj. Blatt 7 19 verzeichnet.

angegebener Weise angefertigt haben; jedenfalls aber müssen wir, wegen der Gleichförmigkeit des Styls im Aufsatze, an Einen Redacteur des Ganzen denken, und dieser mag Veltwich seyn. Weil danach eine andere Hand den ersten Entwurf nach den gemachten Ausstellungen redigirte, mag es auch geschehen seyn, daß manche Stellen, die der Hauptverfasser (Gropper) bei dessen Privatvorlesung zu Regensburg sich auf Ecks Bemerkungen zu bessern anheischig gemacht hatte, ungeändert blieben, wie Eck klagt. Weil Gropper immerhin das Meiste für diesen Aufsatz geliefert, ist's auch erklärlich, daß er in seinem Buche An Kais. Maj. denselben Ad archetypum fideliter descriptus noch einmal abdrucken ließ, um Butzer, der ebenfalls einen Abdruck desselben geliefert, zurechtzuweisen; er verfuhr hier nämlich mit der Selbstliebe eines Autors, der sein Geisteskind nicht verpfuscht haben will. Ein anderes Interesse konnte er dabei nicht haben; denn die Abweichungen bei ihm sind von Butzer's Abdrucke nicht sehr verschieden. Wenn er nun in seinem Berichte über das Regensburger Colloquium nicht das Mindeste von seiner Theilnahme an der wirklichen Abfassung des Aufsatzes sagt, so rührt dies daher, weil derselbe dort keine günstige Aufnahme fand, endlich sogar völlig beseitigt wurde. Weil endlich beide, Gropper und Butzer, ihren Antheil am Aufsatze hatten, darum hat auch nie einer dem andern seine Theilnahme an dessen Abfassung vorgeworfen. Nur bemerkt Gropper, er könne Butzer's schriftliche Zustimmung [1]) zu den von ihm verzeichneten Artikeln vorlegen. Nach dieser Darstellung erklärt sich auch, warum Contarenus und mit ihm alle entschiedenen Katholiken, als ihnen der bei Abfassung und Vorlegung des Aufsatzes beabsichtigte Trug immer klarer wurde, von ihrem frühern nicht ungünstigen Urtheile über denselben abgingen, und sich von der Verhandlung zurückzogen.

Im ganzen Treiben mit diesem Aufsatze sehen wir also wieder das widerliche Intriguenspiel der Diplomatik vor uns, welche die Religionsangelegenheiten etwa wie Handelsverträge,

1) Damit meint er vielleicht miteinander gewechselte Entwürfe zu einzelnen Capiteln.

wie Fragen über Zuckerhandel und Stockfischfang betrachtet, und durch gegenseitiges Abwägen, Feilschen und Markten zum Zwecke zu gelangen sucht. Diese hatte schon von vornherein des Kaisers ursprünglich gute Absicht durchkreuzt, und statt einer, wenn auch versöhnlichen, doch rein katholischen Formel zunächst durch Butzer ein Zwittergeschöpf hervorgetrieben, dessen man sich, statt nach des Kaisers Plan zur endlichen Einigung im Kirchlichen, jetzt vielmehr nur zur weitern Reformation katholischer Länder, indem es dabei bloß auf die Auslegung ankam, bedienen sollte. Man kann sagen: Eck und Luther, beide von ganz verschiedenem Standpunkte aus, haben hier durch rücksichtslose Verwerfung des Aufsatzes die Reinheit des kathol. Glaubens bewahrt. [1])

Neuser.

---

1) Man bittet in der Abhandlung über Gropper, Jahrg. 1844, II. Bd. 2. Heft folgende Druckfehler zu verbessern:

S. 188 Note 1 Z. 4 v. O. statt Mellmann l. Mettmann.
S. 199 „ „ „ 1 „ „ „ Recht l. Steht.
S. 203 Z. 22 v. O. st. Billick l. Lilie.
S. 204 Note 1 Z. 2 v. U. statt 37 l. 17.
S. 212 „ 3 „ 2 „ „ „ Dummbier l. Dünnebier.
S. 368 „ 1 „ 2 „ O. „ Hassels l. Hessels.
S. 372 „ 1 „ 2 „ U. „ Morheim l. Monheim.
S. 378 Z. 23 v. O. st. Lucanum l. Cucanum.
S. 379 „ 9 „ „ „ Coemer l. Cremer.
S. 386 „ 12 „ „ „ Herdenrath l. Hardenrath.

## XXI.

## Stellung und Bedeutsamkeit der Trierer Alterthümer in der vaterländischen Kunstgeschichte.

Drei Städte des Niederrheines haben wohl auf die erste Entwicklung der Geschichte des Vaterlandes, seiner Kunst und politischen Bedeutsamkeit einen höchst entscheidenden Einfluß gehabt, jede jedoch außer ihrem Antheile an der Bildung und Form des Ganzen im Allgemeinen, so bestimmt und fest einwirkend, daß man sie wohl im vollsten Sinne des Wortes als Repräsentanten und Träger verschiedener Perioden bezeichnen kann. Sie sind Trier, Aachen und Köln. Trier ist die Trägerin der römischen, Aachen jener mit Rom und Byzanz verbundenen Karolingischen und Deutschen, Köln der Hohenstaufischen und nun rein entwickelten deutschen Periode. Von Trier aus verbreitet sich unter Konstantins und seiner frommen Mutter Helena Bemühungen das Christenthum [1]) erst dauernd an den Rhein, faßt sichern und festen Fuß, nachdem es sich der Sage, wie auch wohl der Wirklichkeit nach, schon frühe, noch in apostolischen Zeiten, aber nur als Einzelner-

1) Die erste Verbreitung des Christenthums am Rheine bietet noch immer einen sehr reichen Stoff zu höchst interessanten Untersuchungen. Nach dem Zeugnisse des heil. Irenäus war das Christenthum schon in den ersten zwei Jahrhunderten in Gallien und einigen Theilen Deutschlands bekannt, ja es wurde sogar nach der Sage durch einen Schüler des heil. Petrus in Trier und in Köln verkündet. Die Bekanntschaft mit dem Christenthum war bei den damaligen politischen Verhältnissen sowohl in jenen Zeiten, als in jenen Gegenden leicht erklärlich und wenn es auch schwer seyn möchte, den Beweis für die wirkliche Gründung eines Bisthums in damaliger Zeit zu führen, so glaube ich würde es auch schwer seyn, die gänzliche Grundlosigkeit aller Umstände jener Sage zu läugnen. — Man vergleiche übrigens über jene Sage das Magnum chronicum belgic.

ſcheinung, wobei ebenfalls Trier in einem ſo hohen Grade mitwirkend iſt, gezeigt hatte. Die erſten Anfänge chriſtlich germaniſcher Kunſt ſind daher in Trier zu ſuchen. Wie aber alle Anfänge klein und unbedeutend ſich aus unſcheinbaren Keimen entwickeln, ſo dürfen wir auch von den chriſtlich-germaniſchen Kunſtſchöpfungen keinen andern Weg erwarten. Die chriſtlich-germaniſchen Kunſtſchöpfungen mußten in ihren Anfängen in Trier, wie es in der Natur der Sache lag, einen römiſchen Charakter an ſich tragen. Die erſte chriſtliche Kirche ſelbſt entſteht als ein Werk von einiger Bedeutung aus einem römiſchen Gebäude, aus dem Hauſe, der Baſilika der heiligen Helena — jener frommen und thätigen Frau, die für die Geſchichte der Rheinlande unvergeßlich ſeyn ſollte — und noch gegenwärtig kommt dies an dem Trierer Dome an vielen Stellen zum Vorſcheine. Wie leicht es aber war aus einer ſogenannten Baſilika, einem Regierungs-Gebäude, einem königlichen oder kaiſerlichen Palaſte, oder einem ſonſtigen zu öffentlichen Zwecken dienenden Bauwerke der damaligen Zeit eine chriſtliche Kirche zu bauen, davon kann ſich jeder überzeugen, der von den einzelnen derſelben die noch vorhandenen oder ergänzten Grundriſſe, oder die Ueberreſte des Bauwerkes ſelbſt, wie ſie in den ſogenannten römiſchen Bädern zu Trier zu erblicken ſind, mit einiger Aufmerkſamkeit anſchaut. Man braucht jene letztern Ueberreſte, die ſich an der Südoſtſeite von Trier befinden und unter dem Namen der Bäder bekannt ſind, nach neuern Unterſuchungen aber eben ſo gut ein Palaſt geweſen ſeyn können, nur in Gedanken herzuſtellen, mit Gewölben zu verſehen und auszufüllen, und das prächtigſte Kirchengebäude in romaniſchem Style, mit halbrunder Concha, Kreuzesform, Haupt- und Nebenſchiffen ganz in der Weiſe wie ſie die Grundriſſe der Kirchen Großmartin in Köln, S. Apoſteln und S. Quirin in Neuß zeigen, ſteht vor unſern Blicken. Es fehlt nur noch Kuppel und Thurm, beides Erzeugniſſe der nachrömiſchen Zeit.

Was wir uns aber bei jenen Ueberreſten bloß in Gedanken vorzuſtellen haben, bietet der Trierer Dom, wenn wir davon ſeine ſpätern Zuſätze wegnehmen, in Wirklichkeit. Es iſt ganz der Styl des eilften und zwölften Jahrhunderts, würdig

und groß mit angenehmen, antiken Formen einfach und strenge gehalten. Hauptschiff und Nebenschiffe, die Kreuzesform, Concha, alles ist schon da. Wir haben schon früher bei anderer Gelegenheit davon geredet, wie das Bedürfniß jene Form, die in spätern Zeiten für den Kirchenbau so durchgreifend wurde, daß sie unter dem Namen des Basilikenstyles in der Kunstgeschichte eine bedeutende Stelle einnimmt, geschaffen habe. Er bildete sich historisch aus der Natur der Sache [1]). Selbst die Kreuzesform, wie die sogenannten Bäder und der Dom beweisen, war schon da.

Jene Basiliken (Regierungs-, Justiz- und Verwaltungsgebäude), die bei Verbreitung des Christenthums so häufig in Kirchen verwandelt wurden, gaben aber nicht bloß Anlaß zu einem eigenen Kirchenstyle, der sich seiner äußern Form nach mehr dem griechischen antiken Tempelstyle, als dem altrömischen anschloß, der nach dem Ausdrucke und einer Erzählung bei Livius eine Rundform war, sondern auch zu einer eigenen Bedeutung in der Liturgie. Sie erhielten als die Erstern und Vorzüglichern, gleichsam als die Mutterkirchen, vor den Uebrigen einen besondern Rang, Rechte, welche die Andern nicht besaßen und nicht besitzen konnten. Jene Rechte entwickelten sich schon in Constantins Zeit, der besonders freigebig war gegen die christliche Kirche, und mit Anweisung von kaiserlichen Palästen und Gerichtshöfen die steigenden Bedürfnisse der wachsenden Christengemeinde zu befriedigen suchte. Man nahm nun auch wohl die vorhandenen heidnischen Tempel, die jetzt leer wurden. Die Basiliken aber erhielten wegen ihrer besondern Zweckmäßigkeit den Vorzug und gewisse Rechte, die nicht nur in den Capitularen besonders festgesetzt wurden, nachdem freilich die ursprüngliche Bedeutung schon längst verschwunden war [2]), sondern auch bis in die jüngste Zeit fortleben.

1) Man vergleiche hierüber einen Aufsatz im Domblatte Nro. 51. Die Dome zu Köln unter Berücksichtigung einiger auf dieselben bezüglichen alten Münzen.

2) Nach dem lombardischen Rechte scheint der Ausdruck basilica mehr eine Pfarrkirche zu bedeuten. S. in §. VIII der lex aistulphi: nunc autem statuimus ut monasteria, basilicae, vel xenodochia, quae sub Palatii defensione esse videntur, non exigant duplum sicut de causa Regis, sed sicut alia venerabilia Loca, quae ad Palatium non pertinent. —

Die in dem achten und neunten Jahrhunderte in Deutschland beliebte Rundform, Rotunde (die auch ein in den Kreis gelegtes reguläres Achteck, Vieleck seyn konnte), der Gebrauch der Thüren, die man hier schon früher mit der Kirche vollständig als Ganzes verband, hatte indeß auch auf die Gestalt der später im sogenannten romanischen, oder Uebergangsstyle gebauten Kirchen einen großen Einfluß, indem man die beiden Endpunkte nach Osten und Westen durch Anfügung eines halbrunden Thores erweiterte und das Gebäude so in eine elyptische Form gestaltete. Die in jenem Zeitalter erbauten Kirchen, zu Laach, Maria ad Gradus zu Köln, die Dome zu Worms, zu Mainz hatten sämmtlich einen doppelten, halbrunden Chor, der auch zuweilen, mittelst Kreissegmente in Vielecke auslief. Auch der — ursprünglich römische — Dom zu Trier erhielt einen solchen halbrunden Ansatz nach Westen und einen eckigen nach Osten. Ob die Erhöhung und Erweiterung des Chores, oder was sonst, jene Anordnung nothwendig machte, können wir nicht sagen. Von der erstern haben wir eine bestimmte Nachricht. Sie wurde von Erzbischof Poppo gegen die Mitte des eilften Jahrhunderts besorgt und geleitet [1]). Gewiß aber ist, das jene Zusätze (wenn wir ein späteres Anhängsel aus der Zopf- und Perückenzeit ausnehmen) der ganzen malerischen Ansicht des Gebäudes nicht geschadet haben. Auch hat das letzte für die katholische Kirche so glorreiche und von ihren Feinden so angegriffene Fest, die Feier bei der Ausstellung des heil. Rockes bewiesen, wie zweckmäßig die Einrichtung des Trierer Domes für derartige heil. Handlungen ist. Schwerlich wäre es bei irgend einer andern Einrichtung möglich, oder so leicht gewesen, den Pilger auf eine so geeignete Weise in der Nähe des heil. Kleides hinauf und hinab zu führen. —

Ein anderes merkwürdiges Gebäude Triers, das im eilften Jahrhunderte ebenfalls in eine Kirche verwandelt ward, ist die sogenannte Porta nigra, porta Martis, die nun durch Entfernung und Abtragung der alten Kirche ihrer ursprünglichen Bedeutung zurückgeben ist; jene bleibt nur am östlichen

1) Die betreffenden Stellen darüber finden sich bei Fiorillo Geschichte der zeichnenden Künste in Deutschland und den Niederlanden.

Ende, in dem beigefügten schönen Chore dem Andenken aufbewahrt. Dies mächtige Gebäude aber, das unter dem Namen der porta nigra die Bewunderung aller Zeiten erregt hat und so lange es besteht erregen wird, gehört zu denen, welche in dem Alterthume cyklopische und in der mittlern und neuern Zeit von dem gemeinen Volke Teufels-Werke genannt wurden, die nur Riesen, Cyklopen oder dämonische Hände erbauen konnten. Es sind ungeheure Werkstücke, nicht durch Mörtel verbunden, sondern vermöge ihrer eigenen Schwere getragen und zu einem gewaltigen Ganzen, das nur ein gewaltiges Geschlecht aufrichten konnte, verbunden.

Lange ist unter den Alterthumsforschern darüber gestritten worden, ob jenes Gebäude der römischen oder der vorrömischen, der germanischen oder celtischen Periode angehöre. Die neuern sorgfältigsten Untersuchungen haben indeß das mächtige Bauwerk mit Recht als ein römisches vindicirt. Dafür zeugt seine ganze Construktion. Sein Styl ist durchaus römisch, wenn auch derselbe nicht in die besten Zeiten gehört. Ueberall finden sich Construktion und Verhältnisse, wie sie nur bei den Römern gangbar waren. Säulen und Bogen, die ganze Bauweise sind römisch. Dabei bleibt aber das Gebäude vermöge seiner Massen, seiner riesenhaften Construktion ein Werk von eben so großer Seltenheit, als hoher Bedeutung in der Architektur. Die Werke Triers liefern überhaupt in dieser Beziehung manchen Stoff zu höchst interessanten Untersuchungen und vielleicht auch manchen Knoten zur Lösung. Die an jenem Orte vorhandenen römischen Bauwerke, der Dom (was an ihm ursprünglich ist), der Constantinspalast mit den sogenannten Bädern, die Ueberreste des Amphitheaters und die Porta nigra, alle zeigen eine verschiedene Behandlung sowohl des Materiales als der Construktion. Die ersten, der Dom, der Constantinspalast, die sogenannten Bäder, sind aus Ziegelplatten von ungefähr 1½—2 Zoll Dicke errichtet, die jedesmal eine eben so starke Mörtelverbindung haben. Nun entsteht die Frage, wie war dies möglich? Mußte sich nicht der Mörtel, wenn er weich und naß war, durch die Last der Ziegel und des obern Gewichtes zusammenpressen? Es scheint indeß, daß jene Mörtelverbindung schon gleich anfangs eine äußerst zähe

Masse gewesen, die bei dem Auftragen der zweiten Ziegelreihe gleich vertrocknet und in dieser Weise eisenfest zusammengebacken worden. So läßt sich die ungeheure Haltbarkeit jener Bauwerke, die trotz der Verheerung der wildesten Zeiten doch nun beinahe anderthalb Jahrtausend bestanden, erklären. —

Das Amphitheater, außer der Stadt, an der Ostseite auf einer Anhöhe gelegen, rund von Bergen umgeben, ist dagegen aus Bruchsteinen von gleichen Dimensionen errichtet. Sie mögen ungefähr 9 Zoll Länge, 6 Breite, 3 Höhe haben und sind alle nach Einer Seite hin angesetzt. Nach unserer Behandlung würde ein solches Gebäude leicht Risse bekommen und sich schwerlich halten. An jenen Resten aber zeigt sich mit Ausnahme einiger, spätern Zeiten angehörigen Zusätze, die darum auch des organischen Zusammenhanges entbehrten, durchaus kein Riß — eine Vollendung und Vollkommenheit der Bauweise, die vielleicht nur durch die solideste Lage der Fundamente erreicht werden konnte. Die Porta nigra ist aus großen Werkstücken, ohne Mörtelverbindung errichtet. Jene sind indeß so dicht aneinander gefügt, daß man an einzelnen Stellen nur mit Mühe auch nur eine Messerspitze dazwischen schieben könnte. Auch die Hauptheerstraße der Römer in Italien, die bekannte appische Straße (via appia), hatte eine solche Verbindung. Sie scheint indeß nur dadurch möglich, daß die Steine, die so aneinander gefügt werden, zuvor durch gegenseitige Reibung abgeschliffen und angepaßt worden sind. Zu jenem Verfahren konnte aber am füglichsten nur ein weiches Material verwendet werden, wie dies auch die Porta nigra zeigt. Aber dieses weichen Materials ungeachtet (es scheint eine Art von Sandstein zu seyn), und bei der großen Zerstörung, welcher das Bauwerk bei verschiedenen Gelegenheiten ausgesetzt gewesen, wird dasselbe dennoch seiner innern Solidität wegen noch manchen Jahrhunderten Trotz bieten, ja gerade jene Zusammenfügung zu seiner Dauer nicht wenig beitragen. Es scheint eine große, rein aus Einem Steine geformte, dunkele Felsenmasse, die nur durch eine systematische Anstrengung der Menschen gesprengt werden kann. Diese scheint aber auch wie seine tiefe Narben zeigen, bei manchen Veranlassungen stattgefunden zu haben. Wahrscheinlich ging die Erhöhung

nach Osten schon frühe verloren, oder sie wurde bei der Gelegenheit, wo man die Simeonskirche hineinbaute, abgetragen. Ob man, nachdem die Kirche einmal da war, wohlgethan, sie später wieder auszubrechen, vermag ich nicht zu sagen. Wie es jetzt da steht, bleibt das Gebäude mit seinen vielen Wunden, schartigen Narben eine traurige Ruine. Auch wäre es vielleicht möglich gewesen, ein dem Chore nach schönes Gebäude mit seinen manchfachen Erinnerungen zu erhalten und dem Chore zugleich seine ursprüngliche Bestimmung zurückzugeben. Gewiß wäre der ganze Anblick nicht weniger interessant gewesen, wie jetzt, wo er unstreitig der Wehmuth so voll ist.

Eine seltsame Rolle in der Geschichte des Vaterlandes spielt das Denkmal zu Igel, einem kleinen Dorfe von etwa zwei Stunden oberhalb Trier. Es ist ein Obelisk von ungefähr 72 Fuß Höhe, 16 Fuß an der Vorder- und Hinterseite und 13 Fuß an den Flanken Breite. Die Anordnung der einzelnen Bestandtheile dieses seltenen Werkes römischer Größe und Herrlichkeit, das selbst ein Göthe nicht ohne die innigste Theilnahme betrachten konnte, ist ein breiter Sockel als Basis, dann ein Feld mit Figuren, über diesem ein Kranzgesimse, dann ein Hauptfeld nach Osten mit drei Figuren, die über 10 Fuß Höhe haben, sich die Hände reichen und vielleicht den Hauptgegenstand des Ganzen bilden. Ueber ihnen befindet sich eine Art von Attika, oder Fries und dann wieder ein neues Feld mit Figuren, über diesen ein Architrav und ein stumpfwinkeliges ebenfalls mit Figuren geziertes Giebelfeld und eine Art von geschwungener Kuppel als Bedachung, über der Spitze Figuren und eine Kugel, worüber sich auch ein Adler mit ausgebreiteten Flügeln erhob. Die Inschriften sowie auch die Figuren sind sehr verwittert. Erstere können von unten kaum gelesen werden. Wir erlaubten uns daher dieselben nach der Abhandlung Wyttenbachs, oder vielmehr seines Vorgängers, des in der trierischen Geschichte so berühmten Browers zu geben und ihre Ergänzungen in kleiner Schrift beizufügen [1].

---

1) Forschungen über die römischen Alterthümer im Moselthale von Trier von Johann Hugo Wyttenbach.

D. M.

T. SECVndino securo et Se
cundino aventi No et fiLIIS
SECVNDINI SECVRI ET
PVBLIAE PAGATAE CON
IVGI SECVNDINI AVEN
TINI ET L SACCIO MO
DESTO ET MODESTIO
MACEDONI FILIO Ejus
IVL SECVNDINVS A
VENTINVS ET SECVN
DInus SeCVRVS PAREN
TIBVS DEFVNCTIS ET sibi
vivi hÆREdes posuERVNt.

Offenbar hat der Adler (Aquila, aigle, Eigel, Egel, Igel), wenn es gewiß iſt, wie wir vermuthen, daß er die Spitze des Werkes ſchmückte, dem Dorfe und in der Volksſprache auch dem Denkmale, welches von ihr der Igel genannt wird, den Namen gegeben. Leider ſind indeſſen die Geſchichtsforſcher und Alterthumskundige über Entſtehung und Bedeutung dieſes prachtvollen Denkmales, des wichtigſten diesſeits der Alpen in ſeiner Art, höchſt verſchiedener Meinung. Einige ſetzen es in die Zeit des Calligula, ja wollen ſogar hierin die Erklärung ſeines Namens finden, andere in die Zeiten der Antonine, wieder andere in jene Conſtantins. So viel man auch für die Zeit der Antonine als die Entſtehungsperiode jenes Werkes vorbringen mag, das eine ſo höchſt reiche und, wie es ſcheint, bedeutungsvolle Compoſition hat, ſo erregt doch der Styl der Architektur an demſelben einige Bedenklichkeiten, die auch noch aus ſonſtigen Gründen unterſtützt werden. Hiſtoriſche Nachrichten über die Secundinen, die es ſich und ihren Eltern, ihren Frauen als ein Kenotaph zur Verherrlichung und zum Andenken ihres Namens geſetzt, der auch ſonſt noch an einigen Denkmalen Rheinlands und der übrigen Länder außerhalb Italien vorkommt, geben darüber keine be-

stimmten Aufschlüsse. Die Secundinische Familie scheint eine Ritter- oder Patrizierfamilie gewesen zu seyn, die sich im Staatsdienste, Verwaltungsfache und sonstigen großen Handelsunternehmungen, als Generalpachter und Generalverwalter ausgezeichnet und dadurch zu großem Glanze und Reichthume gekommen. So lassen sich vielleicht die allegorischen und dem wirklichen Leben entnommenen Bilder auf unserm Denkmale, die uns in einer fortlaufenden Reihe gedeutet werden können, erklären, wenn anders eine solche Erklärung je möglich ist. Was indeß vor der Hand in jener Beziehung geleistet werden kann, hat Wyttenbach in der angeführten Schrift schon versucht. —

Wie das Mittelalter, das so vieles durch Raum und Zeit Getrennte zu verbinden wußte und dem besonders nach den Zeiten der Kreuzzüge neue Ideen aufgingen, das Denkmal zu Igel mit einem mächtigen Könige in Verbindung bringen konnte, der nur in der Dichtung in Trier regiert hat, läßt sich schon leichter denken. Es ist König Igels Sohn, der in Palästina nach einem mittelalterlichen Gedichte auf Abenteuer zieht, in Palästina den heiligen Rock erkämpft und ihn mit nach Trier bringt. Das auf uns gekommene Gedicht ist indeß so voll der freiesten Combinationen und historischen Willkürlichkeiten, daß von seiner geschichtlichen Wichtigkeit eben so wenig, wie von seinem poetischen Werthe die Rede seyn kann.

Wichtiger noch, als das bisher unerklärte und unerklärliche Denkmal zu Igel, ist für die Geschichte der vaterländischen Baukunst und eben deshalb auch für jene des Domes zu Köln, die mit dem Trierer durch einen höchst interessanten Kreuzgang verbundene Liebfrauenkirche daselbst, und für die Alterthümer vieler Kirchen Rheinlands der um St. Matthäus in der Vorstadt verdiente Ritter Heinrich von Ilmen. [1] Jene

1) Der Ritter Heinrich von Ilmen, dessen Grabstein sich in der Matthäuskirche zu Trier befindet, ist nicht nur der Ueberbringer der schönen Kreuzpartikel in jener Kirche, sondern auch vieler andern Denkwürdigkeiten der Kunst und des Alterthums, die er verschiedenen rheinischen Kirchen zum Geschenke machte, so unter andern auch der Abtei

wurde in den Jahren 1227—44 erbaut und nimmt nicht bloß für sich selbst eine hohe Stellung in der Kunst, sondern auch eine höchst eigenthümliche und beachtenswerthe in der Geschichte der rheinischen Bauwerke ein. War die Liebfrauenkirche in Trier gebaut, so gab es bis zum Kölner Dome nur noch wenige Schritte. Das System war gefunden. Es bedurfte nur noch einer Erweiterung und umfassenderen Anwendung, wie es für die Liebfrauenkirche weder nothwendig war, noch Mittel gab. Auch war die Liebfrauenkirche keine Domkirche, sondern, wie es im Mittelalter so häufig vorkommt, eine Nebenkirche, die ihm mehr zu untergeordnetem Zwecke beigesellt wurde, wie wir dies bei so vielen Domen und Hauptkirchen in jenem Zeitalter erblicken. An der Liebfrauenkirche erinnert nur der Thurm mit seinen gedrängten Rundbogen noch einigermaßen an die vorherrschende Periode des Uebergangsstyles, sonst findet sich allenthalben der Spitzbogen als System. Nur die Strebebogen fehlen noch, aber nicht die Streben. Strebebogen an einem Gebäude wie die Liebfrauenkirche in Trier wären ganz unnöthig gewesen. Aber denkt man sich das Gebäude lang und dreischiffig, mit Kapellen und rundem Chor, oder vieleckigen, so hätten sie weder fehlen dürfen, noch wirklich gefehlt bei dem verständigen Sinne des Baumeisters, der den Bau leitete. Denkt man sich das Bauwerk mit seinen schlanken Säulen-Verhältnissen, zarten Gliederungen nach Art der meisten unmittelbar vor ihm, mit langem Schiffe, dem lateinischen, statt dem griechischen Kreuze, zwei Thürme über jedem der beiden Nebenschiffe, so hätte wenig am Systeme des Kölner Domes gefehlt, als seine reiche Verzierung und Ausschmückung. Insofern also steht der Kölner Dom wieder nicht als ein Räthsel da. Er hatte, wie die Ilias, Vorgänger. Er wird erklärlich und auch für die Kirche zu Altenberg,

---

Heisterbach. Er war mit bei der Eroberung von Konstantinopel im sechsten Kreuzzuge und Theilnehmer an der reichen Beute, die bei der Gelegenheit nach dem Rheine und insbesondere nach Trier abgeführt wurde. — Man vergleiche: Wilkens Geschichte der Kreuzzüge. Hurters Innocenz III. Rumohr italien. Forschungen. Alter Dr., philologisch-kritische Miscellaneen. Wien 1799. XXII. S. 234 und die Stelle in der Erklärung des Dorotheus über jene merkwürdige artistisch-literarische Plünderung.

die im Jahre 1252 eingeweiht wurde, ist wieder eine Lücke gefüllt. Aber auch sie ist wieder einen Schritt weiter gerückt, in der Domfamilie von Köln, ein Grad näher verwandt. Das, was man bedurfte, war endlich da, die Technik. Sie war so ausgebildet und vollkommen, wie man sich dieselbe nur denken und wünschen mochte. Ein dichterisches Genie brauchte sie nur aufzufassen und der Kölner Dom war fertig. Man brauchte nur des Muthes und des Vertrauens. Dafür war Köln in der damaligen bewegten Zeit, mit ihrem Reichthume an Ideen und auch an materieller Kraft, das ganze Stift mit seinen reichen Erinnerungen und Besitzungen ganz der Ort. Beide bedurfte man und beide hatte man und was man nicht hatte, davon konnte man allerdings erwarten, daß es anderweitig gebracht wurde. Ein mächtiger Bischof und Fürst saß auf dem erzbischöflichen Stuhle, ein geistreicher praktischer Mann lehrte in Köln, eine reiche und für alles Edle begeisterte Bürgerschaft wohnte in seinen Mauern, ein köstlicher vielbesuchter Schatz ruhte in dem alten Dome, an heiliger Stelle, die man schon längst für zu unansehnlich gehalten. Auf die reiche Theilnahme der Zeitgenossen aller Gegenden und Zungen war daher mit Gewißheit zu rechnen. Die Kriege der Stadt Köln mit ihrem Erzbischofe waren bloß ein Intermezzo, ein Zwischenspiel, eine Dissonanz, welche das ganze Unternehmen nicht auflösen konnten. Man betrachtete sie als etwas Vorübergehendes, das sich augenblicklich legen, das Ganze nicht stören könnte; denn der Riß war noch nicht vollkommen, nicht so vollkommen, als er gegenwärtig in Deutschland trotz des Friedens zu seyn droht. –

Der Spitzbogen, der an der Liebfrauenkirche durchgängig vorherrscht, kommt als Einzelnerscheinung schon im 9. Jahrhundert vor. Er ist an dem Oktogon der von Karl erbauten Krönungskirche zu Aachen schon bemerkbar. In größerer Anwendung finden wir ihn bei den Bauwerken, die zu Anfang des 13. Jahrhunderts errichtet wurden, namentlich zu Neuß, eine Kirche, die auch vollkommen verräth, wie man in jener Zeit (1209) schon eine Hauptfronte und Façade zu schmücken wußte. An der Liebfrauenkirche in Trier aber ist der Spitzbogen keine Einzelnerscheinung, keine Dekoration. Es

iſt Syſtem, die ſchlanken Säulen mit ihren Bünden erheben ſich ſo frei und frank, wie an dem vollendetſten Gebäude derart. Man iſt nicht bloß in einem Walde von Säulen, ſondern auch in höchſt behaglichen, höchſt erquicklichen Räumen. Dies iſt bei einem Werke der Architektur keine Kleinigkeit. Es iſt die Hauptſache, worauf alles ankommt. Man kann ſich in großen Räumen beengt und in kleinen verödet fühlen. Die großen Kirchen des 15. Jahrhunderts ſcheinen an jenem Fehler gelitten zu haben, zu deſſen Vermeidung ein ſeltener Sinn von Ebenmaß und Feinheit und jene hohe Harmonie gehört, die nur den Werken ächter Künſtler-Seelen beiwohnt. Eine ſolche ächte Künſtlerſeele hat die Liebfrauenkirche in Trier concipirt. Wir ſagen nicht zu viel, wenn wir die Möglichkeit annehmen, daß die Seele des Kölner Dombau-Meiſters hierin erkennbar, oder dieſer hier ſeine Schule gemacht. Wie rundet ſich hier alles ſo vollkommen ab, die ſchlanken Säulen, wie majeſtätiſch ſchlingen ſie ſich empor! Kapellen und Chörchen, wie geſchickt ſind ſie zwiſchen den Kreuzesarmen eingefügt, welch ein liebliches Enſemble des Ganzen.

Portal und Bildniſſe haben ſchon in den Arbeiten und Verdienſten des Generalvikars Müller und des Architekten Schmidt würdige Beſchreiber und Darſteller gefunden und wir dürfen es nicht wagen, ihren Worten noch etwas Vollſtändigeres hinzufügen zu wollen, als den Wunſch, daß dieſelben in dem übrigen deutſchen Vaterlande jene Anerkennung und Nachahmung finden mögen, die ſie verdienen, ſo wie Trier ſelbſt, die alte Augusta Trevirorum mit ſeinen grandiöſen Denkmälern römiſcher Vorzeit, die Wiege deutſcher Cultur, der Sitz römiſcher Herrlichkeit am Rheine und in dem diesſeitigen Gallien den intereſſanteſten Stoff bietet. Zu bedauern iſt freilich, daß die Spuren jener frühern, nicht minder gewaltigen Zeit, der ein römiſcher Feldherr erſten Ranges ſelbſt die Achtung nicht verſagen kann, ſich im Strome der Begebniſſe gänzlich verwiſcht und verloren haben. Es ſind ſchwerlich Werke hoher Kunſtvollendung geweſen und von dem Umfange, wie ſie die blühende Zeit des Antonius geſchaffen, Conſtantin und ſeine Mutter Helena in's Leben gerufen; ſie hätten uns indeß wichtige Belege geliefert für Sitten und Zuſtände der

Vorzeit in jenen Gegenden, von denen wir gegenwärtig nichts mehr haben, als Vermuthungen und vielleicht auch manche Entstellungen. Und so scheiden wir denn mit Wehmuth von dem alten Lande der Trevirer, von der ersten christlichen Erde in Deutschland, von den Gräbern der Martyrer und von den glorreichen Erinnerungen christlich germanischer Cultur. —

Prisac.

# XXII.

## Kirchengeschichtliche Notizen.

**Sterbfälle.** Die Generaloberin der barmherzigen Schwestern zu München. — Alexander Müller hat zu Weimar seine traurige Laufbahn beschlossen. Katholisch getauft, gehörte er eine lange Reihe von Jahren der Anzahl jener Männer an, welche ihren katholischen Namen dazu verwenden, ihre Feindseligkeit gegen die katholische Kirche zu decken und bei Arglosen Effekt zu machen. Seine Feder und seine Talente gehörten den auflösenden Tendenzen im kirchlich socialen Leben. Früher auf dem Kampfplatze als Ellendorf und Pflanz hat er Beide überlebt, um eines Theils die Fruchtlosigkeit seiner Bemühungen länger zu sehen, andern Theils noch den Leichengesang zu vernehmen, der in Schneidemühl sollte angestimmt werden. Der „canonische Wächter" wird für Freund und Feind das Nutzloseste seyn, was geschrieben worden ist. Da der Mann in seinem Leben den katholischen Christen nie sehen ließ, dagegen aber Indicien gab, die nicht mit den katholischen Grundsätzen zusammenzureimen, so entstand nach seinem Ableben die bedenkliche Frage, nach welchem Ritus er beerdigt werden solle: keine Confession wollte ihn als den ihrigen bekennen; nothgedrungen, wie es scheint, gab die katholische Geistlichkeit nach; ob sie aber den Leichnam kirchlich bestattet habe, ist von den Blättern des Nordens wohlweislich verschwiegen worden. Eine Mahnung mehr für die kirchlichen Oberbehörden, die Excommunication in den Fällen nicht zurückzuhalten, wo dieselbe factisch verschuldet ist und durch beharrliche Widersetzlichkeit so dringend herausgefordert wird. — Domdechant Dr. Werner zu Mainz.

**Beförderungen.** Vom hl. Vater wurden am 20. Januar folgende Bischöfe präconisirt: für Posen L. von Przyluski, für Rosenau A. von Bartakowitz, für Neusohl J. von Rudnyanszky, für Fasa in part. L. St. Letowski zu Krakau.

**Kirchliche Zustände und Aussichten.** Der Hochwürdigste Bischof Arnoldi ist bei seiner Rückkehr nach Trier von der dortigen Einwohnerschaft auf's Festlichste empfangen worden. — Domdechant Diepenbrock aus Regensburg hat die Wahl zum Fürstbischof von Breslau abgelehnt. Die Motive sind unbekannt. Nach den Vermuthungen bayer'scher Blätter haben die kirchlichen Verhältnisse in Schlesien dazu mitgewirkt. Trübe Aussichten, wenn ein so kräftiger Mann nicht hoffen darf, die Schwierigkeiten bewältigen zu können! — Die Katholiken im Großherzogthum Baden sollen gegründete Hoffnung haben, daß für die Erziehung des Klerus niedere Convicte werden errichtet werden. Das Bedürfniß ist allerdings dringend, da gegenwärtig kaum über die Hälfte des Bedarfs an Candidaten des geistlichen Standes vorhanden sind. Inzwischen dürfte von der religiösen Haltung der Lehranstalten viel abhängen. Ob der Plan, diese Insti-

tute nach dem Vorbilde der würtembergischen Convicte einzurichten, von der geistlichen Behörde ausgegangen sey, ist sehr zu bezweifeln; wenigstens wären bedeutende Abweichungen vom Original wünschenswerth. In demselben Großherzogthum sollen nunmehr barmherzige Schwestern eingeführt werden. Schon längstens ist hiefür eine Stiftung von 40,000 Fl. vorhanden, und weitere 40,000 Fl. sind durch ein Vermächtniß des Erzbischofs Ignaz dazu gekommen, welche aber dem Vernehmen nach, falls der Stiftungszweck inner einer bestimmten Zeitfrist nicht vollzogen wird, einer anderweitigen Bestimmung zugedacht sind. — An der Universität Bonn ist der seitherige Convictoriumsgottesdienst durch Ministerialrescript zum Universitätsgottesdienst für die Katholiken unter den gleichen Verwilligungen erhoben worden, unter denen der Universitätsgottesdienst für die Evangelischen schon lange besteht. Durch einen weitern Ministerialbeschluß ist an der nämlichen Hochschule die Errichtung eines homiletisch-katechetischen Seminars für katholische Theologen angeordnet und wird dasselbe mit dem nächsten Semester in's Leben treten. — Graf Montalembert hat bald nach der Eröffnung der Sitzungen der französischen Pairskammer in einer meisterhaften Rede die Unbilden gezeichnet, welche der Kirche seit der Anregung der Unterrichtsfrage zugefügt worden; er protestirte im Namen der Laien gegen die Beeinträchtigung der kirchlichen Freiheit, und zeigte das Lächerliche der Besorgnisse vor „hierarchischen Uebergriffen". An Villemain's Statt, der gänzlich wiederhergestellt seyn soll, ist Graf Salvandy Unterrichtsminister geworden. Man betrachtet diese Ernennung als ein Prognostikon, daß der Gesetzentwurf über den Unterricht werde zurückgenommen werden. Statt des Ministeriums Guizot steht ein Ministerium Molé zu erwarten. Der Hochw. Bischof von Straßburg hat die Behauptungen, welche über das in seinem Seminar eingeführte Lehrbuch der Moraltheologie durch die Journalistik in Umlauf gesetzt worden, öffentlich der Unwahrheit und Gehässigkeit bezüchtiget. — Chorrockrevolution in England: ist die Hochkirche in Gefahr, wenn ihre Geistlichen im Chorrock predigen? Verdient das Volk Lobpreisung, wenn es sich wider die Einführung des Chorrockes auflehnt? Verdiente das Volk Tadel, als es sich wider die Abschaffung des Chorrockes erklärte? Hängt nach den Grundsätzen der anglikanischen Kirche die gottesdienstliche Kleiderordnung von den Bischöfen oder von dem großen Haufen ab? „Groß ist die Diana von Ephesus!" Der Puseyit Ward ist an der Universität Oxford seiner academischen Würden entsetzt worden. Die dogmatische Lebensfrage ist dortselbst jetzt diese: Verträgt es sich mit dem Amte eines Dieners der Hochkirche zu glauben, es habe der heilige Geist die Urheber der 39 Artikel davor bewahrt, etwas festzusetzen, was mit der christlichen Wahrheit im Widerstreit liegt? Newman, eines der Häupter des Puseyismus, behauptet, die 39 Artikel richtig interpretirt, stimmen mit der katholischen Wahrheit zusammen, die richtige Interpretation selbst aber sey in dem Inhalt der anglikanischen Agende nahegelegt. Die Widersacher dagegen sind der Ueberzeugung, daß die puseyitische Ausdeutung der besagten Artikel dem natürlichen Sinn und Wortlaut widerspreche. Wer wird in dieser denkwürdigen Controverse den Ausschlag geben? Die heilige Schrift schwerlich, da sie unseres Wissens auf die 39 Artikel und das Common-prayer-book keine Rücksicht nimmt. Die Theologen? sie haben kein Richteramt in Glaubenssachen. Die Bischöfe? sie sind ja nicht einmal in der Chorrocksfrage competent. Der summus episcopus? die Königin Victoria wird sich schwerlich mit der Dogmatik abge-

geben haben. Nun wer denn? Ich weiß es nicht! — Die Hoffnungen, daß es in Irland zu einem Bruch zwischen O'Connell und einem Theil des Klerus, zwischen diesem und dem römischen Stuhl kommen werde, sind immer mehr am Erbleichen. Es steht fest, daß der Agitator das Ansehen der Kirche achtet und ehrt; daß die Geistlichkeit zu nichts die Hand bietet, was die Selbstständigkeit der Kirche beeinträchtiget und die Rechte des Volkes verkümmert; daß der Papst nichts verlangt, was den kirchlichen oder nationalen Interessen widerstrebt. —

**Die Katholiken und die Tagespresse.** Oeffentliche Blätter haben den Hrn. Propst Brinkmann von Berlin hinweg irgendwohin geschickt; dieselben zweifeln daran, ob er je wiederkehren werde. Das heißt seine Wünsche deutlich ausgesprochen! — Ebenso haben dieselben den Professoren von Sybel und Gildemeister am 10. Januar die Fenster einschlagen lassen; die Reparatur war äußerst wohlfeil, denn auch nicht Eine Scheibe war geborsten! — Die „Leipziger Allgemeine" hat über das theologische Convict zu Bonn Verläumdungen, über die katholische Geistlichkeit Verdächtigungen ausgesprochen, welche in einem Lande, wo Preßfreiheit herrschte, die Existenz des Journals auf's Spiel setzen würden. — Die „Elberfelder Zeitung" hat den Versuch gemacht, den Hirtenbrief des Bischofs Arnoldi auf sich zu appliciren. Zugleich hat dieselbe angefangen Stoff zu Incriminationen gegen die katholische Presse zu sammeln. Wohl bekomm' ihr Beides! — Der Hochw. Bischof von Hildesheim hat das ungeheuere Wagniß begangen, eine neue Auflage eines alten Katechismus (des ehrwürdigen P. Canisius) zu veranlassen. Dafür decretiren ihm die Zeitungscorrespondenten eine tüchtige Geldstrafe und noch Schlimmeres, machen ihn zu einem alten, willenlosen Mann, schimpfen auf Jesuiten, Ultramontanen ꝛc. ꝛc. Zum Glück geschieht das zumeist in Blättern, die sonst auch nicht ein Wort zu Gunsten der hannover'schen Regierung übrig haben; es ist der alte Witz vom Darm des letzten Pfaffen — Seine Majestät der König von Bayern hat ein Schreiben an den Hochw. Bischof von Würzburg gerichtet, dessen Echtheit nicht zu bezweifeln steht. Was ist denn nun aber in diesem Schreiben gesagt? Der König bezeuget sich als echten und rechten Sohn der katholischen Kirche, als welchen ihn auch alle Welt schon längstens verehrt; eben darum mißbilligt er auch allen übertriebenen Eifer, was mit ihm alle Katholiken thun; gegen die Person oder Amtsführung des Hochw. Bischofs ist auch nicht der leiseste Tadel kundgegeben. Wozu nun der gewaltige Jubel? Wozu die plumpen Hinweisungen auf ehrenwerthe Männer, deren Einfluß groß, wozu sich selbst ein rheinisches Blatt hergibt? — Gewisse Blätter wissen viel von einer angeblich zu Rom herrschenden Sittenlosigkeit zu erzählen; zur Abwechselung hat man uns neulich gesagt, daß man es zu Rom mit den Sitten auch gar zu streng nehme, die Frauenzimmer dem geselligen Verkehr fast klösterlich entziehe. Wie soll es denn dort seyn, damit es endlich einmal recht wird? — Die früher so vielfach besprochene Adresse der Bonner Geistlichkeit an den Hochwürdigsten Erzbischof-Coadjutor von Köln ist endlich von der „Leipziger Allgemeinen" veröffentlicht worden. Wenn die unberufenen Veröffentlicher unbekannt bleiben wollten, so haben sie ihre Sache dumm gemacht; sie durften auch nicht durch die Unterdrückung der beiden Namen des „Frankfurter Journals" und der „Leipziger Allgemeinen Zeitung" ihre Verbindung mit diesen Blättern bloßstellen. Da diese Eingabe nun einmal publici juris geworden ist, so möge sie auch hier einregistrirt wer-

den. Sie lautet wie folgt: „Hochwürdigster Herr Erzbischof, Gnädigster Herr! Die gehorsamst Unterzeichneten sehen sich veranlaßt, Ew. Erzbischöfl. Gnaden recht dringend zu bitten, die Rechte der katholischen Kirche auf Gleichstellung mit den akatholischen Confessionen bei öffentlichen Verhandlungen über kirchliche Angelegenheiten, geeigneten Orts wahrnehmen zu wollen. Zu dieser Bitte veranlaßt uns die notorische Thatsache, daß die katholische Kirche in ihren Würdeträgern, Priestern, Mitgliedern, Lehren und Institutionen in öffentlichen Blättern zwar wohl angegriffen, verhöhnt und gemißhandelt werden darf, von ihrer Seite aber nicht einmal das Recht der Nothwehr eine freie Ausübung finden kann. Nicht die Unterdrückung unserer Gegner, sondern das Recht der Vertheidigung verlangen wir, nicht eine Verschärfung der Censurgesetzgebung fordern wir, sondern gleiches Maß und Gewicht für beide Theile, nicht eine Niederschlagung des Principienkampfes wollen wir, sondern eine ehrliche Ausstreitung desselben. Wir sind uns bewußt, hiemit im Sinne unserer katholischen Landsleute zu sprechen, und erlauben uns, die bezeichnete Bitte zu motiviren.

1) Es ist Thatsache, daß unter den vielen Tagesblättern, welche in Deutschland erscheinen, kaum etliche sich befinden, welche die Rechte der katholischen Kirche wahrnehmen, und daß die Vermehrung derselben, zumal in der Rheinprovinz, bis daher auf unüberwindliche Hindernisse gestoßen ist.

2) Es ist Thatsache, daß entschieden feindselige Blätter (Mannheimer Abendzeitung, Frankfurter Journal, Leipziger Allgemeine Zeitung, Weserzeitung, Elberfelder Zeitung ꝛc. ꝛc. ꝛc.) sich in ihren Invectiven auf den Katholicismus der wünschenswerthesten Freiheit von Seiten der Censur erfreuen.

3) Es ist Thatsache, daß die Censur es uns nicht einmal verstattete, einfach in wortgetreuen Auszügen drucken zu lassen, was andere unter derselben Censur stehende Blätter wider uns veröffentlicht hatten.

4) Es ist Thatsache, daß man der kathol. Kirche geradezu ihren rechtlichen Bestand in Deutschland unter Zulassung der Censur streitig macht, indem man die römisch-katholische (ultramontane) Kirche als eine elende, zu vertreibende Partei bezeichnet, während doch gerade diese und keine andere katholische Kirche in Deutschland zu Rechte besteht.

5) Es ist Thatsache, daß jeder Act der Nothwehr von Seiten der Katholiken als eine „Störung des Friedens unter den Confessionen" gebrandmarkt, die leiseste Selbstvertheidigung mit infernalem Hohne belegt wird.

Auf den Grund dieser Thatsachen verlangen wir gleiche Censurfreiheit mit den Gegnern der Kirche und hoffen, Ew. Erzb. Gnaden werden in diesem Sinne höheren Orts die geeigneten Schritte thun. Wird der Kampf wider die Kirche auf die jetzt übliche Art fortgesetzt und ist uns das Recht der Nothwehr auf dem Gebiete der Presse verweigert, so sehen wir kein weiteres Auskunftsmittel, als die katholische Geistlichkeit findet sich in der Nothwendigkeit, die Lehrkanzel zum Orte der Vertheidigung zu machen und den Gläubigen diejenigen publicistischen Organe rückhaltlos zu signalisiren, welche die Verfolgung des Katholicismus als Beruf erwählt haben. Ew. Erzbischöfl. Gnaden ꝛc." Die hämische Frage der Correspondenten nach Leipzig, ob die Addressanten anderweitige Schritte nicht gethan haben, mögen sich dieselben an Ort und Stelle beantworten lassen. Die „Elberfelderin" prätendirt die Bonner Geistlichen sollen in ihren Spalten wider sie auftreten. Wie doch die Höfliche ein so kurzes Gedächtniß hat! — Gegenwärtig werden

drei bischöfliche Hirtenbriefe in den antikatholischen Blättern recensirt, jener des Hochw. Erzbischofs von Köln, der des Hochw. Bischofs von Trier und der des Hochw. Bischofs von Mainz. Der Letztere wird als ein Muster von Toleranz angepriesen, jene verunglimpft. Ei, so öffnet eure Augen und seht, was euch von Mainz aus als euer Sündenregister vorgehalten wird! Dort wird euch gesagt, der Teufel habe in unsern Tagen euere Angriffe auf die katholische Kirche, die Glaubens- und Religionsfreiheit der Katholiken u. s. w. angezettelt. Leset, und sehet euch verdienter Maßen als die von Liebe fabelnden Liebloſen, als die Monopolisten der Freiheit, als feindselige Indifferentisten bezeichnet! Aber so sind diese Leute einmal: die Leidenschaft hat sie dumm und blind gemacht; sie möchten für ihr Leben gern einen Bischof auf ihrer Seite haben und glauben einen katholischen Prälaten zu kirren, wenn sie an ihm lobhudeln, was sie an Andern bis in die unterste Hölle verdammen würden, falls sie noch eine Hölle glaubten.

**Ronge-Czerski'sche Angelegenheit.** Diese Affäre ist bereits auf einen Punkt gediehen, daß es sich verlohnt, ihrer im Ernste mit etlichen Worten zu gedenken: 1) Sie ist angezettelt von zwei Priestern, von denen der Eine von seiner rechtmäßigen Behörde suspendirt war und überhaupt nicht die besten Antecedentien hat, der andere aber ein geständiger Concubinarius ist, der nach seinem Abfalle von der Kirche den Fluch seiner bedaurungswürdigen Eltern und jener der Verführten auf sein Haupt geladen — diese zwei Männer können sich den Beifall so vieler publicistischen Organe, so vieler Protestanten und auch Katholiken, selbst so mancher Damen erobern — so tief war Deutschland noch nie gesunken. 2) Die Verführer und die Verführten, sprechen aus, was sie wollen, und siehe da, so viele Haufen, so viele Glaubens- und Unglaubens-Bekenntnisse: zu Schneidemühl wollen sie's mit dem Symbolum aller christlichen Confessionen (dem nicäno-constantinopolitanischen) halten; zu Breslau und Leipzig haben sie am apostolischen Symbolum übergenug; zu Elberfeld wollen sie zwischen jenen beiden vermitteln und den unglücklichen Pastor Licht aus dem Trier'schen an ihre Spitze stellen; zu Offenbach wollen sie lieber gar nichts bestimmtes annehmen. Wo ist hier der positive, entzündende dogmatische Gedanke, der sonst jeder religiösen Verirrung noch einen bestimmten Reiz des Ernsten, Tragischen verleiht? Und in diesen verwirrten, aller Idealität baren Köpfen sollte sich ein Segen für das deutsche Vaterland vorbereiten? 3) Diese haltungslosen Haufen prätendiren die echten Katholiken zu seyn, usurpiren einen Namen, dessen Ironie sie sind, stehlen einer Kirche ihre Benennung, von der sie abgefallen, und welche nach dem öffentlichen Rechte allein auf dieselbe Ansprüche besitzt. Darf es Einen wundern, daß Katholiken, wenn sie diesem unsittlichen, gehaltlosen, anmaßenden Schauspiele zusehen, vom Eifer übermannt werden und einem phrasenreichen Tropfen sagen, daß er lüge? Spielet diesen Act noch eine Weile und ihr habt Alles gethan, was ihr konntet, die katholische Kirche Deutschlands von ihrem Sauerteig zu befreien und ihr Selbstbewußtseyn von Neuem zu kräftigen.

**Allerlei.** Die „Akademische Rede zum Antritte des Ordinariats" von Fr. Vischer zu Tübingen liegt nun gedruckt vor uns. Der Verfasser läugnet es nicht, daß er zu jener Sorte von Pantheisten gehöre, welche nur die Immanenz, nicht aber die Transcendenz Gottes glauben, ohne darum zu meinen, daß die ganze Gottheit in jedem Einzelmenschen aufgehe

und ihre volle Präsenz feiere. Das ist schon längst dagewesen, und Vischer hat es schon oft gesagt und mit seinem Sterbemuth betheuert. Indessen ist er auf zwei Jahre unter Belassung seines Gehaltes suspendirt worden. Wie aber, wenn nach dieser Frist keine Bekehrung eingetreten? — Die Förster'sche Predigt über den Text: „Der Feind kommt, wenn die Leute schlafen" hat noch im Jahre 1844 die neunte Auflage erlebt. Die Journale der Schneidemühler Kirche finden jene Stelle ungeheuer anstößig, worin der Prediger seinen Zuhörern sagt: „Jeder Pfennig, den ihr dafür (für solche Blätter) gebt, ist ein Verrath an Eurem Glauben und eine Versündigung gegen Euere Kirche." Solche Wahrheiten schmecken freilich bitter! — Einen interessanten Beitrag zur Charakteristik der deutschen Presse hat so eben Pfarrer Prisac geliefert in der zu Neuß bei Schwann erschienenen Flugschrift: „Die Zeichen der Zeit in acht illustrirten Zeitungsberichten." Den Berichterstattern wird dies auch nicht lieb seyn, und den betreffenden Zeitungen noch weniger. — Die Ehe des Dr. David Fr. Strauß mit weiland Fräulein Agnes Schebest soll keinen günstigen Fortgang haben, obgleich Justinus Kerner dieselbe durch ein Hochzeitscarmen verherrlichte. Ein Pantheist und eine Schauspielerin vertragen sich selten gut mitsammen. — Die Schweizerkantone sind eben daran, ihre Botschafter mit Instruktionen für und wider die Jesuiten auszurüsten. Das Ende ist ziemlich vorherzusehen.

## Inhalt des ersten Bandes
## 1845.


| | | Seite |
|---|---|---|
| I. | War die Theodizee Schellings jemals eine christliche? Von Dr. Nic. Möller. Erster Artikel | 1—20 |
| II. | Die geistlichen Malereien in der Hofkapelle Karls des Großen zu Ingelheim, oder die biblischen Parallelbilder des Mittelalters. Von Dr. Laur. Lersch. | 21—53 |
| III. | Bericht über einige biblische Handschriften Italiens, welche für wissenschaftliche Zwecke noch nicht benutzt sind. Von Dr. Scholz. | 54—64 |
| IV. | Das christliche Begräbniß in geschichtlicher, liturgischer und kirchenrechtlicher Beziehung. Von Domkapitular Baudri. (Schluß folgt.) | 65—90 |
| V. | Zur Wahrung geschichtlicher Thatsachen. Mit Bezug auf den in dieser Zeitschrift mitgetheilten Abriß der Geschichte des Kölner Doms. Von Blömer. | 91—108 |
| VI. | Katholischer Verein für Baden. Von Dr. Dieringer. | 109—131 |
| VII. | Kirchengeschichtliche Notizen. | 132—134 |
| VIII. | Ueber Glauben und Wissen. Von Dr. Volkmuth. (Fortsetzung folgt.) | 135—152 |
| IX. | Die nestorianischen Christen in Kurdistan. | 153—184 |
| X. | Gioberti und seine Gegner. | 185—208 |
| XI. | Nachgelassene Schriften des Johannes Mohren, Canonicus und Lektor der Theologie am Priesterseminar zu Köln. | 209—213 |
| XII. | Beurtheilung der Controversen Sarpi's und Pallavicini's in der Geschichte des Trienter Concils. Von Dr. J. N. Brischar. Tübingen 1844, Laupp'sche Buchhandlung. | 214—223 |

Seite

XIII. Das christliche Begräbniß in geschichtlicher, liturgischer und kirchenrechtlicher Beziehung. Von Domkapitular Baudri. (Schluß.) . . . 224—266
XIV. Zur Chronik der Erzdiözese Köln. . . . . 267—274
XV. Kirchengeschichtliche Notizen . . . . . 275—278
XVI. Die Feindespsalmen. Von Dr. Martin. . 269—289
XVII. Ueber Glauben und Wissen. Von Dr. Volkmuth. (Fortsetzung.) . . . . . 290—308
XVIII. Die Einheit des Menschengeschlechtes. Von Dr. Dieringer. . . . . 309—324
XIX. Ueber rationale und positive Philosophie. Von Professor Merten. . . . . 325—351
XX. Das Regensburger Interim von 1541. Von Meuser. . . . . 352—364
XXI. Stellung und Bedeutsamkeit der Trierer Alterthümer in der vaterländischen Kunstgeschichte. Von Prisac. . . . . 365—377
XXII. Kirchengeschichtliche Notizen. . . . . 378—383

# Katholische

# Zeitschrift

für

# Wissenschaft und Kunst.

---

In Verbindung mit Gelehrten verschiedener Fächer

herausgegeben

von den

Professoren der katholisch-theologischen Fakultät zu Bonn.

Redigirt

von

**Dr. Dieringer.**

---

Zweiter Jahrgang. Zweiter Band.

---

**Köln, 1845.**

Kölner Verlagsverein.

# Zeitschrift

für

Philosophie und Kritik.

# I.

## War die Schelling'sche Theodizee jemals eine christliche?

### Zweiter Artikel.

Das Aufleben christlicher Ideen in der neuesten Schule der deutschen Philosophie scheint einen Wendepunkt in derselben zu bezeichnen, und diese Rückkehr zur alten Wahrheit glauben wir als einen Fortschritt begrüßen zu müssen. Wie entfernt auch bisher diese Ideen vom christlichen Verständnisse geblieben sind, so ist doch die bessere Tendenz unverkennbar und Hoffnungen, die freilich noch ungewiß und schwankend sind, dürften späterhin in Erfüllung gehen. Schelling, dessen Genie seine Zeitgenossen in die Einöde des Pantheismus mit sich fortriß, gebührt das Verdienst, zuerst auf den bessern Weg wieder eingelenkt zu haben, und so scheint er den Wunden, die er selbst geschlagen, das Heilmittel reichen zu wollen.

Die erste Erscheinung christlicher Ideen im Systeme der abstrakten Identität haben wir im vorigen Artikel besprochen. Die besondere und höchst eigenthümliche Auffassung derselben war die natürliche Folge des ganz veränderten Gesichtspunktes, von dem aus sie angesehen wurden. Auf eine weit umfassendere Weise aber ist Schelling auf das ganze System der christlichen Dogmatik in seiner neuesten Philosophie der Offenbarung eingegangen; leider jedoch verschwindet noch immer in dem künstlichen Gewebe der abstrakten Deduktionen der wahre Sinn der christlichen Ideen, und die bedeutenden Anstrengungen des ausgezeichneten Denkers sind der Größe seiner Aufgabe erlegen. Die Wahrheiten der Offenbarung sind von solcher Tiefe, daß es der menschlichen Vernunft nie gelingen wird, dieselben ganz zu ergründen, oder sie auf evidente Weise zu begründen. Wenn dies möglich wäre, so würde der Glaube

aufhören Glaube und eine göttliche Gabe zu seyn. Schon öfter haben eminente Geister, wie z. B. Abälard, auf ihre Kräfte vertrauend, es versucht, die höchsten Wahrheiten in den Bereich einer rein menschlichen Wissenschaft herabzuziehen, und sind jedesmal an dem kühnen Unternehmen gescheitert und haben ihre gigantischen Bestrebungen als warnende Ruinen der Nachwelt hinterlassen.

Einen wiederholten Versuch dieser Art hat Schelling in seiner Philosophie der Offenbarung unternommen, und den veränderten Standpunkt seiner neuesten Philosophie bezeichnet er selbst als einen Uebergang von der negativen Philosophie zur positiven. Seiner Versicherung nach ist Hegel, der die logische Entwicklung seines Identitäts-Systems unternahm, auf dem Standpunkte des Negativen stehen geblieben, während er selbst die Höhe des Positiven erstiegen habe.

So viel uns bekannt, ist Schelling der erste gewesen, der die Möglichkeit einer schlechthin negativen Wissenschaft behauptet hat. Als solche bezeichnet er nämlich die bloß logische Entwicklung der Begriffe, die das reelle Daseyn der Dinge außer dem Gedanken unbeachtet läßt. Daß die Philosophie Hegels eine solche war, ist unläugbar; daß man sie aber deshalb die reinnegative heißen könne, scheint dennoch unpassend zu seyn. Der Begriff der Negation ist offenbar ein relativer, da sie allemal eine Position voraussetzt, worauf sie sich bezieht, und keine Wissenschaft ist ohne ein positives Element, als Basis, möglich. Wenn daher auch zugegeben werden muß, daß Hegels System hohl und leer ist, insofern es das abstrakte logische Denken als die Grundlage metaphysischer Ideen behauptet; so ist doch andererseits das Denken selbst das positive Element seiner Philosophie. Daß dies so sey, ergibt sich deutlich aus den nähern Bestimmungen der logischen Begriffe, die er zwar als Negationen behandelt, die aber als solche an die Positivität des Denkens sich anlehnen. Indem er also die spinozistische Definition: **Omnis determinatio est negatio** annimmt, gilt ihm das Denken als das Wesen der Determination. Schelling selbst betrachtete zu seiner Zeit die abstrakte Identität als das positive Element und Wesen aller Dinge.

Schelling, von der Richtigkeit seiner Ansicht vollkommen überzeugt, macht davon eine Anwendung auf die ganze Geschichte der Philosophie, und ordnet nunmehr alle Systeme in die zwei Kategorien des Positiven und Negativen, eine Eintheilung, die, unseres Wissens, Niemand vor ihm gemacht hat. Eine nähere Prüfung der von ihm angegebenen Gründe würde uns zu weit von unserm Zwecke abführen. Die Unzulässigkeit dieser Eintheilung scheint uns aber aus der vorhin gemachten Bemerkung über Positives und Negatives einzuleuchten; und viel richtiger hat man wohl im Mittelalter die Verhältnisse begriffen, als man mit Beziehung auf die Gültigkeit der Begriffe die beiden Schulen des Realismus und Nominalismus unterschied.

Nehmen wir indeß vorläufig mit Schelling an, daß seine Philosophie die eigentlich und wahrhaft positive sey, bemerkend zugleich, daß die Offenbarung deren Vorwurf bilde. Diese aber ist ihrem Wesen nach ebenfalls positiv, und der Inbegriff lauter göttlicher Positionen; es entsteht daher die Frage, wie die positiven Ideen Schellings zu den positiven Lehren der Offenbarung sich verhalten? Sollten sich nun zwischen den beiden Positivitäten bedeutende Differenzen herausstellen, so möchte wohl die göttliche Positivität den Sieg über die menschliche davon tragen. Was uns höchst beachtungswerth scheint, ist eine Aeußerung Schellings, woraus hervorgeht, daß seiner eigenen Meinung nach, auf dem Felde, wo sich seine Untersuchungen befinden, das bloße Wissen allein nicht zu entscheiden vermöge; denn indem er den Willen als ergänzendes Element der Ueberzeugung in Anspruch nimmt, verzichtet er offenbar selbst auf die Evidenz einer strengen Beweisführung. In diesem Sinne erklärt er: „Es gehöre zu ihr (der positiven Philosophie) nicht bloß ein Denken, sondern auch ein Wollen.“ [1]) Eine Ueberzeugung aber, die nicht bloß vom Denken, sondern auch vom Willen getragen wird, ist das, was man Glauben

1) Die offenbar gewordene Philosophie der Offenbarung von Dr. Paulus, Darmstadt 1843. S. 414. Alle vorkommenden Citationen beziehen sich auf diese Ausgabe, deren Authentizität, nach den von Schelling darüber geführten Klagen, nicht mehr in Zweifel gezogen werden kann.

heißt. Der Glaube aber bezieht sich auf Autorität; und es macht daher der Urheber der positiven Philosophie Anspruch auf Autorität, und er stellt in dieser Hinsicht seine Philosophie an die Seite der Offenbarung.

Um aber alle möglichen Kollisionsfälle zwischen Vernunft und Offenbarung im Voraus auszuschließen, stellt Schelling seine positive Philosophie als die höhere auf, die einen weitern Kreis umfaßt, als die christliche Theodizee. „Die gesammte Erfahrung ist die Autorität der positiven Philosophie, nicht etwa die Offenbarung bloß, sondern auch die Erscheinung der Welt und des Menschen. Daher ist die positive Philosophie *toto coelo* von der sogenannten christlichen verschieden, durch sie soll erst der wahre Begriff der Religion gefunden werden." (S. 414.) Wie der Himmel über die Erde erhaben ist, so auch die positive Philosophie über die sogenannte christliche, und was die letztere in ihrer Beschränktheit bisher als den Begriff der Religion aufgestellt hat, trägt natürlicherweise den Charakter des untergeordneten Standpunkts, auf dem sie sich vor Anbeginn der positiven Philosophie befunden hat; denn dieser war es vorbehalten, den wahren Begriff der Religion ausfindig gemacht zu haben. Der höhere und vom Christenthum unabhängige Standpunkt der positiven Philosophie wird noch in folgenden Worten ausgesprochen: „Der Inhalt unserer Philosophie würde nicht Philosophie seyn, wenn er nicht unabhängig wäre vom Christenthum." (Das.) In dieser Hinsicht steht also die positive Philosophie höher als die christliche, daß sie Alles, Natur und Offenbarung zugleich, umfasset. Auch darin unterscheiden sich beide von einander, daß die Offenbarung in der göttlichen, die positive Philosophie in der menschlichen Vernunft ihre Begründung hat. Was nach diesem weiter zu untersuchen bleibt, ist die Konkordanz beider Systeme; denn sollten sich hier Differenzen herausstellen, so möchten diese wohl in den Principien ihren Grund haben, und ungeachtet der Versicherungen von der Erhabenheit der positiven Philosophie möchten dennoch die Principien der christlichen Philosophie höher stehen als die der positiven.

Und in der That stellt die geoffenbarte Wissenschaft in ihren ersten Worten ein Princip auf, woran als einem Stein des Anstoßes alle unabhängigen Systeme bis auf den heutigen Tag gescheitert sind. Das Buch der Offenbarung beginnt mit den Worten: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde;" und durch dies kleine Wort „schuf" schleudert es alle Systeme, die das Schaffen nicht im christlichen Sinne verstehen, in den Abgrund: eine solche Kraft wohnt in den allmächtigen Worten des Ewigen. Dies Wort und diese Idee ist das erste Princip der Offenbarung, und dadurch ist sie toto coelo über alle menschlichen Systeme, wessen Namens sie sind, erhaben; denn bis zur Idee der Schöpfung hat sich noch kein menschlicher Geist durch eigene Kraft erhoben. Es hilft hier nichts, sich auf die Autorität der Erfahrung zu berufen, denn keine Erfahrung dessen, was in endlichen Verhältnissen geschieht, gibt einen Begriff von dieser Kraftäußerung des allmächtigen Gottes. Alles, was man in den endlichen Verhältnissen Schaffen nennt, wie z. B. wenn man von den Schöpfungen des Künstlers spricht, hat nur einen uneigentlichen Sinn, weil es den Charakter der Beschränkung an sich trägt, und sich nur bis auf vergängliche Formen erstreckt. Auf diesen Punkt müssen wir um so mehr insistiren, weil das Hauptgebrechen der neuesten positiven Philosophie eben hierin liegt, daß sie die Erschaffung der Welt nicht zuläßt, und diesen Mangel hinter dem Gewebe einer künstlichen Dialektik zu verstecken sucht.

Wer in dieser Beziehung der Schelling'schen Philosophie in allen ihren Metamorphosen mit Aufmerksamkeit gefolgt ist, dem ist nicht entgangen, daß alle Bestrebungen dieses ausgezeichneten Denkers darum sich drehen, die Entstehung der Dinge auf andere Weise zu erklären, und die christliche Idee der Schöpfung zu umgehen. Zuerst ist es eine bewußtlos thätige Kraft, ein materielles Nichtich, das eine Reihe Metamorphosen durchlaufend, endlich den Moment des Bewußtseyns und der Ichheit erreicht. Weil nun die Autorität der Erfahrung nur zwei Kategorien der Wesen, materielle und geistige darbietet, so schien dadurch die ganze Aufgabe der Philosophie gelöst, und es ward behauptet, alles Wissen zerfalle in zwei polare Systeme, Natur und Geschichte, die Grund-

lage aber und das Wesen aller Dinge sey die bewußtlose Identität.

Der Gesichtskreis war enge genug gezogen, von Gott war bis auf einige dürftige Namenserwähnungen weiter nicht die Rede; und der berühmte Jakobi hatte vollkommen Recht, wenn er diese Philosophie des Atheismus bezüchtigte. Von nun an war ein neues Element der Philosophie gegeben, und die Idee Gottes wurde aufgenommen. Sie schwang sich nun höher, und die Identität bekam als verbraucht und abgenutzt den Abschied. Unläugbar aber spielte die Idee Gottes im zweiten Stadium des Systems noch eine sehr traurige Rolle. Nicht als ewiger Weltschöpfer trat er auf, sondern wie früher das menschliche Ich, blieb er mit einem Nicht-ich behaftet, und der ihm anklebende Nicht-Gott wurde der Gott A genannt, es war die erste bewußtlose Seite, die partie honteuse des Gottes O. Wodurch aber wurde, mitten am hellen Tage des Christenthums, die Philosophie zu dieser sinnlosen Idee getrieben? Die Welt ist da, man kann sie nicht läugnen, viele sehr bedeutende Partien derselben verrathen, bei aller ihrer Künstlichkeit, bewußtlose Zustände, wohin soll man sie verlegen? Die bequeme Identität, die sich ohne Widerspruch alles gefallen ließ, war entlassen, es blieb daher kein anderer Ausweg, als die Bewußtlosigkeit auf Gott selbst zu übertragen und sie als das erste Moment seines Daseyns zu statuiren. Zu dieser bewußten Absurdität wurde das System getrieben, weil es die Idee der Schöpfung nicht aufnehmen wollte.

Bei allen den neuen Wendungen und Windungen, worin das System der sogenannten positiven Philosophie sich bewegt, hat es sich dennoch aus der versunkenen Lage nicht herausarbeiten können. Nur ist das Decorum besser beobachtet, der anstößige Ausdruck eines bewußtlosen Gottes ist als unziemlich verbannt worden, und an dessen Stelle figurirt nunmehr das blinde Seyn. Woher es kommt, weiß Niemand; das Seyn selbst nicht, weil es blind ist, und wer Augen hat, weiß es auch nicht; man sieht wohl, daß es da ist, aber Niemand sah es kommen. Es bleibt daher nichts übrig, als es für das schlechthin Seyende, das ἀυτομαιον ὄν, zu erklären; es ist der einzige Ausweg eines Systems, das keine Schöpfung

annimmt. Gibt man dies zu, so ist der Knoten zerhauen, und man hat eine Materie, aus der Alles zu machen ist, wenn sie mit Verstand und Geschick behandelt wird.

Die Aufgabe der Philosophie ist es, nichts ohne Gründe anzunehmen, das weiß Schelling so gut wie ein anderer, und er hat auch nicht ermangelt, mit guten Gründen das blinde Seyn, sein Schooßkind, der Welt zu recommandiren. Die Deduktion des blinden Seyns ist daher das erste Problem der positiven Philosophie. Zu diesem Ende wird die alte, ein wenig verbrauchte Potenzenlehre von Neuem hervorgezogen; wird aber nunmehr in solchem Umfange angewendet, daß wir jeden, der die Geduld hat, der Dialektik der positiven Philosophie zu folgen, unbedenklich fragen, ob er daselbst irgend einen Ausweg aus dem Bereiche des Möglichen in das Reich des Wirklichen zu finden wisse? Als Antwort auf diese Frage mögen die folgenden Betrachtungen über die Principien der positiven Philosophie dienen.

„Die Vernunft ist die unendliche Potenz des Erkennens"; (S. 221) erstes Axiom. Als Potenz aber ist sie eine bloße Möglichkeit, und sie hat als solche noch keine wirkliche Erkenntniß. Nach christlichen Begriffen paßt die Definition nur auf die menschliche Vernunft; denn in Gott Möglichkeiten anzunehmen, hieße sein Wesen als veränderlich setzen, da der Uebergang vom Möglichen zum Wirklichen eine Veränderung ist. — In Gott ist alles Wirklichkeit, und jeder Schatten des Möglichen und der Veränderung ausgeschlossen. (Jac. 1, 17). Aus dem Kontext glauben wir schließen zu müssen, daß die hier genannte potenziale Vernunft die menschliche bezeichne; mit welchem Recht wird sie denn aber in ihrer Potenzialität als unendlich angenommen? Denn welchen Umfang man ihr auch einräumen mag, bleibt sie dennoch in den Gränzen des Endlichen eingeschlossen, und wir glauben uns vollkommen berechtigt, gegen die positive Philosophie zu behaupten, daß die menschliche Vernunft die endliche Potenz des Erkennens ist.

„Als Potenz des Erkennens hat die Vernunft einen Inhalt, aber ohne ihr Zuthun, sonst wäre sie nicht reine Potenz. Was in ihr ohne ihr Zuthun ist, ist ihr an- oder eingeborner Inhalt, der mit ihrem Wesen gesetzt vor aller wirklichen Er-

kenntniß ist, ihr aprioriſcher Inhalt." (Daſ.) Aus dieſen Worten erhellt, daß die unendlich potenziale Vernunft die menſchliche ſey; und ihr potenzialer Inhalt die von andern Philoſophen ſogenannten ein- oder angebornen Ideen.

Nach vielen gewechſelten Reden, Gründen und Gegengründen ſind die gründlichſten Denker darüber einig geworden, daß, welches auch der potenziale Inhalt der Vernunft ſey, dieſelbe doch zum actuellen Daſeyn ohne Erziehung und Unterricht nie gelange, alſo nie ohne mit einer ſchon entwickelten Intelligenz in Berührung und Verkehr zu kommen. Auf dieſe Erfahrung geſtützt, hat man folgerichtig geſchloſſen, daß, was auch die Offenbarung lehrt, Gott der erſte Erzieher der Menſchheit geweſen.[1]) Anders die poſitive Philoſophie: „Da allem Erkennen ein Seyn entſpricht, ſo entſpricht der unendlichen Potenz des Erkennens die unendliche Potenz des Seyns." (S. 222.) Potenzen ſind Möglichkeiten, und die Potenz des Seyns iſt die Möglichkeit des Seyns, und wir ſind alſo bis jetzt im Bereiche der bloßen Möglichkeiten. Zwiſchen Möglichkeit und Wirklichkeit liegt eine unendliche Kluft, über welche die poſitive Philoſophie einen Salto mortale macht. „Das unendliche Seynkönnen iſt nicht eine bloße Fähigkeit zu exiſtiren, es iſt der unendliche Begriff des Seyns ſelbſt, d. h. die Potenz iſt das ihrer Natur nach immer und nothwendig im Begriffe Seyende, überzugehen in's Seyn: die unendliche Potenz des Seyns iſt das unmittelbar in's Seyn Uebergehende." (S. 223.) Die poſitive Philoſophie iſt reſolut, ſagt Schelling, und in der That bewährt ſie ſich auch hier als ſolche, ſie behauptet ohne viele Umſtände, daß der Uebergang von Möglichkeit in Wirklichkeit ganz von ſelbſt geſchehe. Es iſt das Poſtulat der ſpontanen Entwicklung, kraft deſſen man der Annahme einer Urſache überhoben zu ſeyn meint; ein Verfahren, wogegen ſchon Ariſtoteles Einſpruch gethan hat. Er betrachtet es als ein ganz unphiloſophiſches Verfahren, eine Wirkung, welcher Art

1) Eine eben ſo gründliche als gelehrte Behandlung dieſes Gegenſtandes findet ſich in folgendem Werke: Logicae Elementa, cura G. C. Ubaghs – Edit. 4. Lovanii 1844. p. 143 de institutionis necessitate.

sie auch sey, ohne Ursache zu poniren. Und wenn auch Schelling sogleich hinzusetzt: „Dieser Uebergang darf indeß nicht als ein Uebergang in wirkliches Seyn betrachtet werden, es ist kein realer, sondern ein bloß logischer Prozeß; denn das Seyn ist hier nicht außerhalb des Begriffs", so wird die Schwierigkeit dadurch keineswegs gehoben; denn eben darum handelt es sich, ob die menschliche Vernunft allein und ohne Beihülfe vermögend sey, wirkliche actuelle Begriffe aus einer bloßen Fähigkeit zu entwickeln.

Nachdem die positive Philosophie über die Abgründe, welche die Möglichkeit und Wirklichkeit von einander trennen, durch einen kühnen Sprung hinweg ist, geht sie noch weiter, behauptend: „Weil der unendlichen Potenz des Erkennens die unendliche Potenz des Seyns entspricht, so erhält das Denken durch jenen Anfang die aprioriſche Stellung zu allem Seyn, und kann daher, ohne Erfahrung vorauszusetzen, rein aprioriſch zu dem Inhalt alles Seyns gelangen". (S. 224.) Unbekümmert um alle die Schwierigkeiten, die andere Denker hier gefunden haben, die allgemein darüber einig sind, daß Unterricht und Erfahrung die erste Bedingung zur Entwicklung unserer Begriffe ist, weil die menschliche Vernunft keine absolute, sondern eine relative ist, die durch die mancherlei Relationen des Lebens zur Actualität gelange, geht die positive Philosophie kühn auf ihrer Fährte fort, und behauptet: „Wir seyen im Besitze einer ganz aprioriſchen, in sich selbst fortgehenden, in sich selbst eingeschlossenen Wissenschaft, die Alles aus sich selbst vollbringt, einer reinen Vernunftwissenschaft, die der geometrischen an die Seite zu stellen ist." Durch dieses kecke Postulat hat sich die positive Philosophie in den Besitz einer absoluten Wissenschaft gesetzt, gegen deren Berechtigung ohne Zweifel andere Denker gegründete Einwendungen erheben werden.

Bisher stehen wir noch auf dem Boden des bloßen logischen Denkens, und sind noch ganz im Bereiche der Hegelschen Philosophie, der sogenannten negativen. Das positive Seyn außer dem Denken ist daher noch vom Standpunkte des reinen Denkens aus zu ermitteln. Um dahin zu gelangen, nimmt die positive Philosophie die seltsamsten Wendungen, die

eben so schwer verständlich, als unbegründet sind. „Wir sehen", so lautet die dunkle Rede, „das Denken, so wie es sich auf den unmittelbaren Inhalt der Vernunft richtet, so erkennt es, daß es ihn zweifelhaft macht, daß er dem Uebergange ausgesetzt ist." (S. 225.) Wer hier der zweifelhafte ist, die Vernunft oder der Inhalt ist nicht ganz deutlich; den Worten nach ist es der Inhalt, der wegen seines Ueberganges Bedenklichkeiten hat. Ob sie durch das Folgende gehoben werden, lassen wir dahin gestellt seyn, bemerkend jedoch, daß unsere Bedenklichkeiten dabei um ein Bedeutendes vermehrt worden: „Die Potenz," heißt es, „weil sie dieses ist, ist dem Uebergange in's Seyn ausgesetzt; geht sie aber über, so ist sie nicht mehr die lautere Macht des Seyns, sondern dem Seyn verfallen, ein ἐξισταμενον, das sich selbst verlor. Sie hört nicht auf zu seyn, aber sie ist nicht mehr die Macht des Seyns; sie ist entgeistet; denn Geist heißt Macht, Potenz über das Seyn. Indem sie also dem Uebergange ausgesetzt ist, ist sie zweideutiger, zweifelhafter Natur. So wie sie übergegangen ist, ist sie entgeistetes, sinnloses, schrankenloses Seyn." (Das.)

Wenn irgend etwas zweideutiger, zweifelhafter Natur ist, so ist es ohne Zweifel diese Rede. Allem Vermuthen nach ist das in's mögliche Seyn übergehende der schon besprochene Vernunft-Inhalt. Diese übergehend verliert die Macht des Seyns, soll wohl heißen, daß sie, Seyn geworden, die Macht über das Seyn verliert; oder ist es etwa die potentiale Vernunft, die diese Macht verliert? Das letzte ist das Wahrscheinlichere; denn es verliert sich selbst, und wird entgeistet. Wie dies weiter zu verstehen, ist abermals zweifelhaft, ob die ganze Vernunft in das blinde, entgeistete Seyn übergegangen sey, oder nur der Inhalt an und für sich, über den nunmehr die Vernunft alle Macht verloren hat. Es wird aber nicht gesagt, daß dieser Uebergang wirklich vor sich gegangen, sie ist nur demselben ausgesetzt, sie ist am Rande einer schroffen Höhe. Geht sie über, so stürzt sie in die Tiefe, wird entgeistetes, sinnloses, schrankenloses Seyn, eine Folge des Falles.

Zu solchen unbegreiflichen Behauptungen ist die positive Philosophie genöthigt ihre Zuflucht zu nehmen, um nicht an-

zuerkennen, daß alles endliche Seyn eine göttliche Schöpfung ist, deren Begriffe zuvor in der göttlichen Intelligenz waren. Statt dessen wird eine potentiale Vernunft statuirt, die unendlich ist, um alles Seyn daraus ableiten zu können. Das ideale Seyn ist dem Uebergange in's reale Seyn ausgesetzt, man weiß nicht warum. Fällt es aus der Vernunft hinaus, sey es nun durch die eigene Schwere, oder durch die Ungeschicklichkeit der Vernunft, so liegt es da als ein entgeisteter, schrankenloser Klumpen, ein Wechselbalg, von dem man nicht weiß, was er ist.

Der ganze seltsame Proceß aber wird zuerst als eine bloße Möglichkeit, die im Grunde aber eine Unmöglichkeit ist, vorgestellt, wird aber alsbald durch eine kleine, unmerklich sich einschleichende petitio principii als wirklich geschehen vorgestellt; denn so heißt es weiter: „Die erste Möglichkeit, die sich von der unendlichen Potenz (oder Möglichkeit) aus ergibt, ist die des sinnlosen, schrankenlosen Seyns. Dies Seyn ist nothwendig, wenn gleich nicht, was wir wollen." (Das.) Sonst lehrte die Logik: A posse ad esse non valet consequentia; anders die positive Philosophie, die sogar aus der bloßen Möglichkeit ein nothwendiges Seyn ableitet. Es ist aber nicht, was wir wollen, sagt der Philosoph, und wir mit ihm; denn was wir wollen, ist eine Beweisführung, die nicht alle Wahrheiten des logischen Denkens mit Füßen tritt. Das ist aber die Strafe des Unglaubens, daß er, um sich zu behaupten, die eigene Vernunft verläugnen muß.

In das Reich der Möglichkeiten kann man kühn hineingreifen, und eine Möglichkeit aus der andern hervorziehen, zumal wenn man vorher alle Gesetze des Denkens beseitigt hat. Die positive Philosophie benutzt diese Freiheit. „Die Unendlichkeit der Potenz (der Möglichkeit), von der wir ausgehen, führt über diese erste Möglichkeit hinaus. Ihre Freiheit und Unendlichkeit hat die unendliche Potenz darin, daß sie das in's Seyn Uebergehende und das in's Seyn nicht Uebergehende seyn kann." (S. 226.) Eine Kraft wird hier der Möglichkeit zugeschrieben, von ihr soll es abhangen, ob sie als Potenz verharren oder in's Seyn übergehen wolle. Hören wir weiter: „Die Urpotenz (die Urmöglichkeit) schließt nichts aus (das

hat sie mit untergeordneten Möglichkeiten gemein) und läßt zwei contradictorische Gegensätze zu. Das was potentia das Uebergehenkönnende ist, ist potentia zugleich das schlechterdings sich Gleiche und Identische. Wer nur potentia krank ist, ist auch potentia gesund und umgekehrt". Mit andern Worten: die Möglichkeit gleicht einem Subject, das weder krank noch gesund ist, und zwar deshalb, weil sie gar nicht existirt, und daher weder gesund noch krank seyn kann. Daraus folgt:

„Das Seynkönnen, die Urpotenz (die Urmöglichkeit) läßt sich keinen entschiedenen Charakter abgewinnen; denn seiner Natur nach kann es ebensowohl das übergehende als das sich selbst gleichbleibende seyn". Was schon die untergeordneten Möglichkeiten an sich haben, wird ohne Zweifel die Urmöglichkeit in vollem Maße besitzen.

Die Urmöglichkeit, die übergehen und nicht übergehen kann, trägt also zwei andere Möglichkeiten in ihrem Schoße; „sind diese beiden Möglichkeiten ursprünglich miteinander und ununterschieden, so kommt die Unterscheidung erst herein durch das wirkliche Uebergehen der ersten; denn dadurch wird die zweite erst gesetzt". (S. 226) Wo sind denn die beiden nicht zu unterscheidenden Möglichkeiten vorhanden? In der Urmöglichkeit; und diese? Im Haupte des Philosophen; denn nicht leicht mag etwas so leeres und grundloses ersonnen werden, als alle diese Combinationen von Möglichkeiten, die nirgends zu Hause sind, und die dazu dienen sollen, Daseyn und Wirklichkeit ohne eine reelle, existirende Ursache hervorzubringen. Die beiden Möglichkeiten sind nicht unterschieden, indem aber die eine, die als solche noch nicht existirt, übergeht, so taucht auch die andere hervor; denn sie wird gesetzt, wer aber der Setzer ist, wird nicht gesagt, der Verdacht fällt aber auf den Philosophen; denn außer ihm hat sich wohl niemand beigehen lassen, diese Möglichkeit zu setzen.

Nachdem nun die zweite Möglichkeit also gesetzt worden, so entdeckt sich, „daß sie, ihrer Natur nach, nicht zum Seyn geneigt, vielmehr demselben entgegen ist"; es mag daher einige Mühe gekostet haben, den Widerwillen dieser Möglichkeit gegen das Seyn zu überwinden. Sie hat aber noch die andere Eigenthümlichkeit an sich, durch Ausschließung zu Kräften

zu kommen; denn „ausgeschlossen von jener Unentschiedenheit wird die zweite Möglichkeit erst in Kraft gesetzt". Sie ist also nunmehr eine kräftige Möglichkeit, ja beinahe eine Wirklichkeit geworden; denn wo Kraft ist, ist actuelles Daseyn. So werden in der positiven Philosophie die Kräfte nicht von einer kraftvollen Ursache sondern von leeren Möglichkeiten abgeleitet.

Der Proceß der Verwirklichung wird noch auf andere Weise dargestellt: „Jeder Uebergang a potentia ad actum ist nur ein Uebergang vom Nichtwollen zum Wollen". Daß in der leeren Möglichkeit Nichtwollen sey, begreift man, wie aber Wollen und Selbstbestimmung hineinkommen, ist schwerer einzusehen. Es wird also erklärt: „denken wir uns einen wollenkönnenden und nichtwollenkönnenden Willen zusammen", d. h. denken wir uns einen Willen und keinen Willen zusammen; denn der nichtwollenkönnende Wille ist in der That ein Nicht-Wille. „Letzterer, verlautet es weiter, kann durch sich nicht wollen"; ganz gewiß, weil er kein Wille ist. „Dieser kann nicht mehr mit jenem eodem loco seyn"; um so mehr weil der Nicht-Wille keinen locum hat; „er wird durch jenen ausgeschlossen und damit gesetzt, und so wird der nichtwollende Wille ein für sich Seyendes". Der Nicht-Wille wird ausgeschlossen und wird dadurch ein Seyendes, das ist wahrhaft positive Philosophie, die aus dem ausgeschlossenen Nichts ein Seyendes machen kann. Sie explicirt sich weiter also: „die zweite Möglichkeit ist *also* eine solche, die erst ins Seyn gebracht werden muß durch Ausschließung, sie ist für sich impotent". (S. 227). Diese Potenz verdankt die impotente Möglichkeit einzig und allein der positiven Philosophie, außer der sie in alle Ewigkeit impotent geblieben wäre. Also bewährt es sich, daß die positive Philosophie von der christlichen toto coelo verschieden ist.

Die positive Philosophie hat also ihre erste Aufgabe gelöst, sie hat die Wirklichkeit von der Möglichkeit, das Seyn vom Nichts abgeleitet. Weil sie aber nicht bloß die Natur sondern auch die Offenbarung umfaßt, so hat sie noch eine andere viel schwerere, mehr als herkulische Arbeit zu bestehen. Zur christlichen Offenbarung gehört zumal die Lehre von der

dreieinigen Natur Gottes, denn in diesem hohen und unbegreiflichen Geheimniß wurzelt die ganze Offenbarung. Die christliche Philosophie glaubt an dies erhabene Geheimniß, und zur Ehre der positiven Philosophie sey es gesagt, daß sie daran glaubt. Denn wenn sie dasselbe leugnete, hätte sie die mühsame Deduktion desselben übergehen können. Wir erkennen es daher gern und mit Freuden an, daß Schelling von der Gnade des Glaubens berührt worden, und in der That bedauern wir es, mit dem Heidenapostel zu Heidelberg in Bekämpfung der positiven Philosophie gemeinsame Sache machen zu müssen. Was wir aber in der positiven Philosophie rügen, ist das unchristliche Verständniß christlicher Wahrheiten, während es eben die christlichen Begriffe sind, die dem Paulus zum Anstoß gereichen. Glücklicherweise aber ruhen diese christlichen Ideen auf einem anderen tieferen und festeren Fundament als die positive Philosophie, welches bleibt, wenn schon diese längst gefallen ist.

Die positive Philosophie hat zu ihrem Bedarfe nichts als Möglichkeiten; von diesen werden alle Wirklichkeiten abgeleitet, selbst jene höchste und ewige Wirklichkeit, die aller andern Wirklichkeiten Grund und Ursache ist.

Zu dem Ende wird nun eine dritte Möglichkeit zu den beiden so eben erwähnten eingeführt, und somit das ganze Feld der Möglichkeiten ausgemessen. Dieser Deduktion steht nichts im Wege, denn keine Möglichkeit schließt die andere aus, und wenn es Noth thäte, könnte man leicht ein Dutzend anderer Möglichkeiten herbeibringen, die sich mit einander ganz gut vertragen würden. Hören wir die positive Philosophie: „wenn nun in der unendlichen Potenz (im unbestimmten Reiche des Möglichen) das Uebergehenkönnen und das nicht Uebergehenkönnen sich nicht ausschließen, so schließen sie auch eine dritte Möglichkeit nicht aus, die zwischen dem Seynkönnen und Nichtseynkönnen frei schwebende" (Das). Diese bestimmte Abmarkung dreier Möglichkeiten, die sich gegenseitig ergänzen und vollenden, ist offenbar eine aus den Tiefen des Christenthums geschöpfte Idee; denn das Gebiet abstrakter Möglichkeiten ist unbestimmt und unbegränzt, und läßt dieselben in großer Menge zu. Die frühere Behauptung, daß

die positive Philosophie der Offenbarung von derselben unabhängig sey, ist daher nicht so strenge zu nehmen; denn ohne die Lehre von der Dreieinigkeit wäre diese Philosophie wohl nie dazu gekommen die künstliche Theorie von den drei Möglichkeiten zu ersinnen. Wie mißlich es aber um diese ganze Möglichkeits-Theorie steht, ergibt sich noch bestimmter aus der weitern Ausführung.

„Das Seynkönnen überhaupt schwebt zwischen Seyn und Nichtseyn, die erste Möglichkeit aber hat ein unmittelbares Verhältniß zum Seyn; die zweite nur ein mittelbares; denn nur durch Ausschließung wird sie ein Seynkönnen. Das dritte ist das vom Seyn am meisten freie, unmittelbar mit ihm gar nicht in Berührung kommende. Die erste Möglichkeit neigt sich ihrer Natur nach zum Seyn; die zweite ist für das Seyn nicht bestimmt; die dritte schwebt frei zwischen beiden, sie ist das exclusum tertium. Die dritte aber kann nicht eher zu Stande kommen, bevor nicht die beiden ersten aus der Unentschiedenheit herausgetreten sind. Zwischen diesen drei Potenzen muß sich alles Seyn bewegen." (S. 227).

Wenn sich jemals das evanuerunt bewährt hat, so ist es hier. Hätte doch die positive Philosophie uns weiter belehrt, wie das unmittelbare und mittelbare Verhältniß der Möglichkeiten zum Seyn zu denken sey! Die dritte Möglichkeit ist vom Seyn ganz frei, als wenn nicht alle Möglichkeiten vom Seyn frei wären; denn eben dadurch sind sie Möglichkeiten. Woher mag ferner in den Möglichkeiten eine Neigung und Abneigung zum Seyn kommen; denn ihrem Begriff nach sind sie absolut indifferent. Die zweite ist für das Seyn gar nicht bestimmt, und wird demnach nie zum Seyn gelangen; denn selbst vermag sie nicht sich zu Etwas zu bestimmen. Die dritte Möglichkeit schwebt frei zwischen den beiden andern leeren Möglichkeiten. In der That ist nichts freier als Möglichkeiten; denn der Philosoph kann alles, was er will, daraus machen; wenn er nur das principium contradictionis vermeidet. Zwischen diesen drei Möglichkeiten endlich muß sich alles Seyn, also auch das göttliche bewegen.

Die weitere Entwicklung dieser tiefsinnigen Theorie scheint sich auf das Verhältniß der Materie zu Gott zu beziehen.

„Die unendliche Potenz (Möglichkeit) des Seyns ist noch instar omnium (richtiger instar nihil). So wie ihre Unentschiedenheit aufgehoben wird, und das Erste aus seiner Stellung weichend, hervorbricht, verliert sie sich selbst, geräth außer sich, und wird, um in sich zurück gebracht zu werden, einem Höhern als ὑποκείμενον sich unterordnen müssen". (S. 227) Ob jemand außer Schelling diese Räthsel durchschauet und begreift, bezweifeln wir sehr. Was ist das für ein Erstes, das aus seiner Stellung weicht, außer sich kommt und in Extase geräth; und wer ist der Andere, der sich dessen annimmt und zur Unterordnung unter einem unbekannten Höhern veranlaßt? Darüber verlautet nichts, und im Grunde ist das alles nichts als unbegreifliche Postulate, worauf als ausgemachten Wahrheiten weiter fortgebaut wird. Was mit Räthseln angefangen, fährt in Räthseln fort.

„Das unmittelbar Seynkönnende ist das Zufälligste, und erscheint darum als das Unbegründetste, das den Grund seines Daseyns nicht findet in dem, was vorhergeht, sondern in dem, was folgt, indem es sich im Verhältniß zu diesem, zur bloßen ὑποκείμενον macht, zum relativ Nichtseyenden. Aber dadurch findet es Begründung; für sich hat es sich verloren". Wenn das positive Philosophie ist, so ist alle frühere Philosophie und Logik nichts als Negativität gewesen. Sonst waren alle Denker darüber einig, daß der Grund dem Begründeten nothwendig vorangehe, wenn nicht der Zeit, doch dem Grunde nach. Die positive Philosophie lehrt dagegen, daß das Begründete vorangehe, und sich selbst seinen Grund schaffe, indem es sich zum relativ Nichtseyenden mache. Demnach ist das Begründete der Grund seines Grundes, und zwar dadurch, daß es sich zum ὑποκείμενον macht. Wie Etwas sich selbst zum relativ Nichtseyenden machen kann, wird nicht gesagt, vermuthlich weil es ein Postulat ist, dessen Möglichkeit von selbst einleuchtet.

Der heroische Act dieser Verdemüthigung bleibt aber nicht ohne Belohnung, „Da es sich aber einem höhern unterordnet, kann es suae potestatis wieder werden." Indeß steht es um diese Potestät noch sehr mißlich; denn „was als Unterlage (ὑποκείμενον) dient, von dem kann man sagen:

zwar sey es Etwas aber nichts Seyendes." Daß man dies sagen kann, beweisen eben diese Worte; ob man aber ein nichtseyendes Etwas denken kann, ist eine andere Frage. Wozu sollen denn alle diese Räthsel dienen? Um, den Act der Schöpfung umgehend, das unmittelbare Daseyn der Materie postuliren zu können. Denn so heißt es: „dies Erste nimmt die Bedeutung der *materia prima* alles Seyns an, wird aber selbst erst zu einem bestimmten Seyn, wenn es sich einem höhern Seynkönnnen als Unterlage hingibt." (S. 228). Da nach dieser Theorie die Materie, das blinde Seyn, eine absolute und abhängige Existenz hat, so ist es nicht Gott, der sich die Materie schaffend unterordnet, sondern die selbstständige Materie ordnet sich Gott unter, um von ihm die Wohlthat eines bestimmten Seyns zu erlangen.

Unsern Zweck, die Principien der positiven Philosophie ans Tageslicht zu ziehen, glauben wir hier erreicht zu haben. Weil aber, wie bekannt, die Principien und das Allgemeine erst durch die concrete Anwendung zum rechten Verständniß gelangt; so wollen wir noch als Zuthat und zum Besten des Lesers die logische Anwendung der Principien der positiven Philosophie auf die Entwicklung der Naturreiche bis zum Geiste hinauf verfolgen. In dieser genetischen Entwicklung sieht man, was Möglichkeiten vermögen, wenn sie sich selbst überlassen, frei wirken und unbehindert ihrer Natur folgen können.

„In dem Verhältniß nämlich, wie die erste außer sich gesetzte Potenz zum sich selbst besitzenden Können geworden, ein sich wiedergegebenes Können (schon jeder Körper ist ein von sich selbst enthaltenes, befriedigtes), und im weitern Fortschritt immermehr sein Selbstmächtiges entsteht (am deutlichsten in der organischen Potenz) durch die ganze Reihe der Naturprodukte hinauf — in dem Maaße tritt auch die zweite Potenz ab, weil sie nicht um ihrer selbst willen ist. Denn sie hat ihr eigenes Seyn nicht zu suchen (sutor ne ultra crepidam), sie ist das ganz und rein Seyende; sie hat nur das Erste wieder zu negiren und aus seiner Selbstvergessenheit zu retten. In dem Verhältniß, da sie das ihr Entgegengesetzte überwindet, hebt sie ihr Fürsichseyn auf, und so sehen wir uns auch über die zweite Potenz hinausgeführt." (S. 230) Die zweite Potenz ist also nun abgetreten; sie war

das ganz und rein Seyende, und hatte daher nicht ihr eigenes Seyn zu suchen. Nachdem sie ihre Schuldigkeit gethan, und das erste negirt, das sich selbst vergessen hatte, hat sie so zu sagen ausgedient und ist in Gnaden entlassen worden.

„Soll aber im Seyn des Bleibende erreicht werden, so muß an die Stelle des durch das zweite gänzlich überwundenen Ersten ein drittes gesetzt werden, welchem die zweite Potenz ihre Macht überläßt. Dies Dritte kann nicht reines Seynkönnen auch nicht reines Seyn seyn; denn diese Orte sind schon genommen und besetzt". (Durch die beiden ersten Möglichkeiten). „Es kann nur seyn, was im Seyn Potenz und als Potenz Seyn ist, worin die contradictio zwischen Potenz und Seyn in Identität gesetzt ist." (Das.)

Wo sind wir denn jetzt angelangt? Beim Geiste, der nicht das Erste sondern das Letzte in der Entwicklung ist. Von diesem heißt es: „die dritte Potenz ist das vollkommen Freie, das mit seinem Seyn thun kann was es will, weil es in seinem Seyn nicht aufhört Potenz zu seyn, und um diese zu seyn, nicht aufhört zu wirken. Es ist Geist, der im Seyn nicht Gefahr läuft, und die auch ohne zu wirken, nicht aufhört, Potenz zu seyn."

„Weil das Dritte in völliger Freiheit gegen das Seyn ist und seyn soll, kann es nicht unmittelbar wirken. Würde es auf die erste Potenz unmittelbar wirken, so käme es im Seyn nicht mehr als das Freie an;" (es liefe Gefahr außer sich zu gerathen) „es ist also das mit dem Seyn durchaus Unbemengte und Unbefangene. Es kann sich nur verwirklichen durch das Zweite, durch die vermittelnde Potenz." Die Vermittlung geschieht aber also: „die Zweite negirt die Erste, um die Dritte zu setzen; von der durch die Zweite überwundenen Ersten ist die Dritte gesetzt." Welches alles sehr begreiflich ist.

Ueber das Verhältniß zwischen Geist und Seyn wird als Erläuterung noch hinzugesetzt: „Auch die Urmöglichkeit" (die Großmutter aller Möglichkeiten) „so lange sie Potenz bleibt, ist Geist, Freiheit vom Seyn; aber die unendliche Potenz war nur materiell, nur wesentlich Geist, potentieller Geist, und konnte auch das Gegentheil seyn, denn das ist potentiell. Das Dritte ist als Freiheit allein mit dem Seyn unbemengt geblieben, der

als Geist gesetzte Geist, das Seyn krönend, so daß mit seinem Eintritt ins Seyn" (mit dem er unbemengt geblieben), „das vollendete Seyn da ist."

„In dem sich selbst bewußten Können ist, wie wir, auf die Erfahrung sehend, hinzu fügen können, das Ende der Natur." Darauf wird die Frage aufgeworfen: „aber dies Können, sollte es sich nicht einer neuen Bewegung hingeben, die aber in und mit Bewußtseyn vor sich geht, so daß über der Natur eine zweite Welt, die geistige sich erhebt?" Darauf wird geantwortet: „Die Geisterwelt ist daher die zweite, die sich zur Natur hinzufügt, und mit ihr in einer aprioriſchen Wissenschaft begriffen ist." (S. 231) „Das ist, versichert Schelling, der Umriß der reinen Vernunftwissenschaft; ins Detail konnte nicht eingegangen werden."

Wir verzichten unsererseits gerne auf alles weitere Detail, und ohne auf Prophetengabe Anspruch zu machen, weissagen wir der positiven Philosophie wenig Glück, und ein kurzes Daseyn; wenn es ihr nicht gelingt, auf ein anderes und besser gelegtes Fundament sich festzusetzen.

Dr. Nic. Möller.

## II.

## Skizze des christlichen Roms

von Abbé Gerbet. Erster Band.

### Zweiter Artikel.

Abbé Gerbet fährt in dem Gemälde, welches er uns von Rom, als dem Vereinigungspunkt der Reliquien der größten Märtyrer entwirft, auf folgende Weise fort:

„Die Sammlung von Reliquien, welche sich in Roms „Umgebungen wie in einem einzigen Heiligthume befinden, „verwirklichen daselbst in den größten Umrissen jenes Bild Jesu „Christi, das jeder Heilige nach dem Worte des Apostels in „seiner Seele wie im Fleische trug. Am reinsten hat es sich „in dem bevorzugten Wesen abgespiegelt, das gesegnet ist „unter allen Weibern und das von der Kirche der Spie„gel der Gerechtigkeit genannt wird. Später werde ich von „den frommen Traditionen reden, nach welchen noch einige „Reliquien von ihr sich in der Welt und namentlich in Rom „befinden. Neben der Jungfrau vervielfältigt sich das Bild „Christi in den Reliquien seiner Heiligen. Die christliche Liebe, „die Grundeinheit der Heiligkeit, bringt ohne Zweifel in allen „Dienern Gottes dasselbe Abbild des Erlösers hervor. In die„ser Einheit aber theilen sich die Engel der Erde in verschiedene „Orden, wie es verschiedene Chöre unter den Engeln des Him„mels gibt. In jedem dieser Orden spiegelt sich ein besonderer „Charakterzug des Gottmenschen vorzugsweise ab, so daß ihre „Vereinigung die Züge des göttlichen Vorbildes so lebhaft und „vollkommen hervorbringen, wie es bei irdischen Bildern nur „immer möglich ist. Alle diese verschiedenen Orden sind im „Heiligthume Roms in ihren ehrwürdigsten Häuptern vertreten.

„Die Patriarchen, welche den versprochenen Erlöser im voraus „begrüßten, die Propheten die ihn verkündeten, erblicken wir „in den Reliquien dessen, in welchem die Bestimmung Aller, die „gewissermaßen die Vorläufer des Heilandes waren, in Erfül„lung ging. Der Kopf des heiligen Johannes Baptista wird „in einer alten Kirche bewahrt, welche durch ihren Namen an „das kostbare Besitzthum erinnert, das sie umschließt. Der apo„stolische Senat ist gegenwärtig in den Körpern der Apostel „Petrus und Paulus [1]), Jacobus Minor [2]), Philippus [3]), Mat„thias [4]), Bartholomäus [5]), Simon und Judas [6]), so wie in werth„vollen Reliquien aller andern und der Evangelisten Marcus „und Lucas [7]). Die Legende, nach welcher alle Apostel sich ver„einigt haben, um den letzten Augenblicken der heiligen Jung„frau beizuwohnen, ist gewissermaßen in ihren sterblichen Ueber„resten, welche das Grab des heiligen Petrus umgeben, in Er„füllung gegangen. Das erste Concil von Jerusalem scheint „dort permanent zu seyn. Dann kommen jene drei Orden „der Heiligen, welche die Theologie mit einem besondern Hei„ligenscheine umgibt, die Märtyrer, Kirchenlehrer und Jung„frauen. Das Heer der Märtyrer zählt hier, ohne von den Apo„steln zu reden, seine ältesten berühmtesten Helden: welche „Namen, wie Stephanus, Ignatius von Antiochien, Sebastian, „Laurentius, Agnes! Das Collegium der Kirchenlehrer stellt „sich in den Körpern St. Justin's, Irenäus, Gregor's von „Nazianz, Chrysostomus, Leo's, Gregor's des Großen so wie „in den Reliquien des heiligen Augustinus und vieler anderer „Väter dar. In der alten Kirche des heiligen Neräus und „Achilläus ruht eine Jungfrau aus dem ersten Jahrhundert,

---

1) In ihren Basiliken.

2) In der heiligen Apostelkirche.

3) Ebendaselbst.

4) Zu St. Maria Major.

5) In der Basilika.

6) Zu St. Peter.

7) Zu St. Peter, St. Paul, Johannes im Lateran, zu St. Maria Major, in der Kirche des heiligen Kreuzes von Jerusalem, in der Apostelkirche, in St. Sebastian, in St. Sylvester in capite, zu St. Marien in Transtevere, in St. Cäcilien, in St. Chrysogonus, in St. Marcus ꝛc.

„welche der Familie Domitian's, des Nachfolgers Nero's, ange-
„hörte und vom Papste Clemens einem der ersten Nachfolger
„des heiligen Petrus den Schleier empfing, den sie auch bei
„ihrem Tode für den Glauben trug; so wurde sie also das
„älteste bekannte Vorbild so vieler Frauen, die dem glänzendsten
„Leben entsagten, um sich dem Gebete und der christlichen Liebe
„zu weihen. Domitilla scheint an der Spitze eines unzählbaren
„Chores heiliger Jungfrauen zu stehen, auf deren Gräbern sich
„nach dem alten Sprachgebrauche die Lilie der Keuschheit mit
„der Rose des Martyrthums vereinigt. Durchgehen wir dann
„den Kreis der besondern Tugenden, welche das menschliche
„Herz von der falschen Liebe reinigen, um es mit der lau-
„tersten zu erfüllen, suchen wir in den Annalen des Chri-
„stenthums die Namen auf, welche herrliche Vorbilder der De-
„muth, freiwilligen Armuth, vollkommenen Unterjochung der Sin-
„nenlüste, der Sanftmuth gegen Alle, sogar die Uebel des Le-
„bens, des Martyrthums der Liebe geworden sind, so finden
„wir dieselben in so großer Zahl auf den Gräbern der Reli-
„quienkasten Roms, daß ich an deren Aufzählung nicht denken
„kann. Die Künste, aus denen die ewige Liebe ebenfalls Tu-
„genden zu machen weiß, verehren dort einen Verein von
„Künstlern, welche die wahre Krone der Unsterblichkeit er-
„langt haben: die Malerkunst den heiligen Lucas; die Bild-
„hauerkunst die Märtyrer Claudius, Nicostrates, Symphorius,
„Castorius und Simplicius; die Musik die heilige Cäcilia; die
„Poesie den heiligen Damasius. Alle hohen Stände, alle Haupt-
„lagen des Lebens sind dort dargestellt: es genüge als Päpste
„nur die heiligen Leo und Gregor anzuführen; als Ordens-
„stifter den Körper des heiligen Ignatius; als evangelische
„Missionäre jenen Arm des heiligen Franz Xaver, der die Völ-
„ker taufte; als Gründer wohlthätiger Werke den heiligen Phi-
„lippus von Neri, den Vorgänger und das Vorbild unseres
„heiligen Vincenz von Paul, und den heiligen Joseph von Cala-
„sanctius, den Gründer des unentgeltlichen Elementarunterrichts
„im 16ten Jahrhundert; als Hohe die heilige Helena; als Ar-
„men den heiligen Alexis; als Wittwe die heilige Monika; als
„Jünglinge den heiligen Ludwig von Gonzaga und Stanis-
„laus von Kotska. Welche Zusammenstellung von Gräbern!

„Ein Alterthumsforscher hat passend gesagt, daß sie den un-
„terirdischen Himmel Roms bilden [1]).

„Ich mußte mich nur auf einige Züge des Gemäldes be-
„schränken, welche aber hinreichen werden, um es unter einem
„sehr schönen und wahren Gesichtspunkte erscheinen zu lassen.
„Wenn man in der That den einzelnen Theilen, dieser allge-
„meinen Reliquiensammlung die Tugenden beilegt, welche jeder
„vorzugsweise darstellt, und deren Vereinigung auf unserer Erde
„das ähnlichste Abbild von der Vollkommenheit des Gottmen-
„schen liefert, so erscheint vor unsern Augen, inmitten dieses
„Campo santo der christlichen Welt, das erhabenste Bild des
„Heilandes, welches wir auf der Erde treffen können; nicht
„aus Farben oder Marmorblöcken besteht es, sondern aus den
„Gliedern derer, die das Leben Jesu Christi lebten; eine Art
„von doppelt geheiligtem Mosaik, geheiligt durch den darge-
„stellten Gegenstand sowohl als durch die Materialien, die ihn
„zusammensetzen und in dem jeder Theil dazu beiträgt, im
„Großen das Bild hervorzubringen, dessen Siegel ihm aufge-
„drückt ist. Alle christlichen Jahrhunderte haben an diesem
„Werke mitgewirkt, und Rom ist das Grab, auf dem das ge-
„heimnißvolle Bild ruhen wird bis zum Ende der Welt.

„Auch in den Augen der christlichen Philosophie muß diese
„Allgemeinheit der Reliquien als religiöses Phänomen eine
„wichtige Bedeutung haben. Woher diese fortwährende An-
„ziehungskraft, welche den in allen Welttheilen zerstreuten hei-
„ligen Staub nach Rom brachte und in seinem Schooße ver-
„einigte? Gäbe es eine Stadt, die nach und nach in Besitz
„der Körper Dante's, Shakspeare's, Calderon's, Corneille's, ei-
„ner Hand Raphael's oder Rubens, des Hauptes Bossuet's,
„des Herzens Fenelon's gelangte, und sich nach und nach ei-
„nige Ueberbleibsel von fast allen ihren Geistesverwandten an-
„eignete, sollte da nicht jedem natürlicher Weise der Gedanke
„kommen, daß in dieser Stadt ein erhabenes Princip, mens
„divinior herrscht, das in außerordentlichem Grade den Cul-

---

1) Ingredere, hospes, quid cunctaris? ad subterraneum Romae coelum, tot sidera quot cadavera, quibus praefulget, invenies. Arringhi Rom. subterr. 1. Bd. S. 652.

„tus des Schönen in ihr fortpflanzt? Eine ähnliche That-
„sache aber hat sich in der religiösen Ordnung verwirklicht:
„warum sollte man daraus nun keinen ähnlichen Schluß
„ziehen?"

Die Menge der Kirchen in Rom, welche größtentheils einen reichen Ueberfluß von Reliquien enthalten, haben ebenfalls ihre schöne Bedeutung. Ihre Zahl kommt der Zahl der Tage des Jahres gleich: die Frömmigkeit, sagt Gerbet, hat in Rom, eben so viele Stationen, wie die Sonne am Himmel.

Vom chronologischen Gesichtspunkte aus betrachtet, stellen sie durch die Zeit ihrer Erbauung die ununterbrochene Reihenfolge des Priesterthums dar, damit zugleich die Fortdauer des Cultus; denn wir finden den ersten Altar, auf welchem der heilige Petrus das neue Gesetz eingeweiht haben soll, in der Grotte des Vatikans oder was wahrscheinlicher ist, im Palaste des Senators Pudens, eines der Ersten, welche mit ihrer Familie das Christenthum annahmen. Im Mittelpunkte Roms erblicken wir die unterirdische Kirche Santa Maria in via lata, in den Annalen der Tradition berührt durch den Aufenthalt und die evangelischen Arbeiten des heiligen Paulus, Lucas und Marcus. Im zweiten Jahrhundert wurde von Papst Pius I. die Kirche von St. Pudens auf die Stelle des Pudens'schen Hauses errichtet, welches die Töchter des frommen Mannes zu einem Verwahrungsort der Reliquien von Märtyren umgewandelt hatten. „Dem Anfang des dritten Jahrhunderts gehört die St. Marienkirche jenseits der Tiber an. Ihrem ursprünglichen Namen gemäß war sie der Empfängniß Mariä geweiht; und durch ihre demüthige Lage hatte sie eine rührende Aehnlichkeit mit der Krippe des Heilandes. Einst stand an diesem Orte ein Hospiz für Invaliden, welches man vernachlässigt hatte, und in Verfall gerathen ließ. Schenkwirthe auf der einen und Christen auf der andern Seite stritten sich um das zerfallene Gemäuer; und lange blieb es unentschieden, ob es Trunkenbolde beherbergen, oder ob das Mahl der fleckenlosen Hostie in ihm gehalten werden sollte. Der Kaiser Alexander Severus schlug es endlich den Christen mit der Bemerkung zu, daß es besser sey, Gott dort auf irgend eine Weise verehren zu lassen, als es zum Wirthshause umzuwandeln. Die

erste Kirche, welche die Wiege des Herrn bildlich darstellen sollte, wurde auf dem Platze einer elenden Weinschenke erbaut, wie die Wiege selbst sich in einem elenden Stalle befand. Dasselbe Jahrhundert brachte noch mehrere andere Kirchen hervor, die jetzt unterirdische des heiligen Urban, diejenigen, welche später die Namen St. Sylvester in capite und St. Maria erhalten haben und endlich St. Susanna. Die Päpste Calixt I., Urban I. und Dionys I. waren die Gründer fast aller dieser Kirchen."

Man darf übrigens nicht glauben, daß die Archäologie ein vollständiges Verzeichniß der in den drei ersten Jahrhunderten dem Gottesdienste geweihten Gebäude geben könne. Nach dem heiligen Optatus besaß Rom vor der Verfolgung Diocletians mehr als vierzig christliche Basiliken. Auf die Edicte dieses Kaisers, alle Kirchen sammt und sonders den Flammen zu opfern, fielen alle der Zerstörung anheim und daher diese Seltenheit an heiligen Gebäuden aus frühern Zeitaltern; eine Seltenheit, aus welcher, im Vorbeigehen gesagt, gewisse Kritiker irrthümlich schließen wollen, daß die ersten Christen weder Tempel noch Altäre hatten. Mit dem Frieden der Kirche aber hoben die religiösen Gebäude sich aus ihrer Asche empor, und bevölkerten die Erde mit einer bis jetzt unerhörten Schnelligkeit und Vegetationskraft. Rom allein zählt 25 Kirchen aus dem vierten Jahrhundert, welche es fast alle dem Glaubenseifer des Kaisers Constantin verdankt.

Der Verfasser folgt so der Bevölkerungsbewegung der Kirchen Roms von Jahrhundert zu Jahrhundert, und als Resultat seiner Forschungen findet er, daß die Zeit für den Bau der Kirchen hauptsächlich das Jahrhundert des heiligen Sylvesters und Constantins; für die Wiederherstellung Adrians I. und Karls des Großen; für den Bau und die Wiederherstellung zugleich Leos X. und Pauls V. ist. Man muß die Skizze lesen, um zu erkennen, welcher Reiz sich an dieses statistische Studium knüpft und mit welchem Interesse man der Aneinanderreihung von Monumenten folgt, welche nacheinander für den Glauben ihrer Epoche zeugen, als eben so viele Meilensteine, die die von der Mutterkirche auf dem Wege der Zeit zur Ewigkeit durchlaufene gerade Linie

bezeichnen. „Ist es nicht bewundernswürdig? sagen wir hier mit dem Verfasser, gerade so wie man von Gregor XVI. auf den heiligen Petrus in ununterbrochener Reihenfolge herabsteigt, so kann man von der kleinen gothischen Kirche, welche 1142 im Viertel de la Lungara errichtet wurde, von Kirche zu Kirche bis zu dem im Jahre 45 vom Apostel am Fuße des Viminal gegründeten Oratorium herabsteigen, so daß die beiden Endpunkte der christlichen Zeitrechnung durch die doppelte Genealogie der Päpste wie der Tempel miteinander verbunden sind."

Ein zweiter Charakter der katholischen Kirche, welcher in der Vereinigung der Kirchen Roms hervortritt, ist die Allgemeinheit. „Nicht nur findet jedes Land daselbst eine „Kirche, wo man irgend einen Heiligen verehrt, dessen Vaterland es war, sondern auch jedes Volk hat dort einen Tempel erbaut oder erworben, der vorzugsweise seinem Gottesdienste geweiht, oder mit seinen Erinnerungen verwebt ist. „Die Griechen haben hier zu verschiedenen Epochen ihre besonderen Monumente gehabt: ich nenne nur die Kirche der heiligen Maria, beim Brunnen von Trevi eine sehr alte Kirche, „welche im 6ten Jahrhundert durch Belisar gegründet oder „wieder hergestellt ward; die Kirche des heiligen Sylvester in „Capite, welcher Paul I., der sie gegen Mitte des 8ten Jahrhunderts wieder aufbaute, ein Kloster für griechische Mönche „beifügte und ihnen befahl, sorgfältig den Gesang ihrer Liturgie zu bewahren [1]). Die Kirche des heiligen Athanasius der „Griechen, welche im 16. Jahrhundert unter Gregor XIII. zu „derselben Zeit wie das Collegium der vereinigten Griechen „gegründet ward.

„Nach und nach erhoben sich in Rom Hospitäler und „Nationalkirchen für die Neapolitaner, Florentiner, Lombarden, „Venetianer, Bergamasken, Luccaner, Spanier und namentlich „die Arragonier, Catalonier, Valentianer, Majorkaner und „Sardinier, für die Franzosen, Burgunder, Bretagner, Engländer, Schotten, Flammänder, Germanen, Ungarn, Böhmen, „Gothen, Schweden und Vandalen, die Slaven und Illyrier, die

1) Monachorum congregationem constituens graecae modulationis psalmodium esse decrevit. Anast. Bibl. vit Paul I.

„Polen, Armenier, Abyssinier und Indier. Die katholische Me„tropole berührt durch die Verschiedenheit ihrer Kirchen alle „Punkte der christlichen Welt, wie sie durch ihre Aufeinander„folge alle Punkte der geschichlichen Chronologie berührt.

„Das sind die Betrachtungen, welche ein flüchtiger Blick „auf das Ganze jener heiligen Gebäude in uns hervorruft. „Die Majestät Roms beruht also in dieser Hinsicht auf der „dreifachen Grundlage der Ueberlegenheit in der Zahl, des Al„terthums und der Allgemeinheit, und nichts in der christlichen „Welt hält mit ihr eine Vergleichung aus. Fragt uns jemand, „was die Stadt des Papstes sey, so haben wir die schöne Ant„wort: es ist der größte Tempel Gottes."

Die Einheit in der Allgemeinheit findet sich auch in den zahlreichen Liturgien der heil. Stadt. Da alle orthodoxen Kirchen hier ihren Sitz und ihre Fürsprecher haben, so besitzen sie auch ausdrücklich vom heil. Vater approbirte Kirchen. Das im Collegium der Propaganda gefeierte Fest der Erscheinung Christi bietet in demselben Augenblicke und in einem ziemlich engen Umkreise das Concert aller menschlichen Sprachen dar, welche sich zur Verehrung und Anbetung Gottes vereinigen.

Ehe der Verfasser nun weiter geht, fühlt er das Bedürfniß, seinen Weg noch einmal zurückzugehen. Nachdem er sich auf die allgemeinsten Betrachtungen beschränkt hat, geht er tiefer in den Gegenstand ein und stellt neue Betrachtungen über die beiden, früher schon erwähnten Klassen von Monumenten an, über die Gräber und Kirchen. Die beiden folgenden Kapitel sind den Katakomben und constantinischen Concilien gewidmet.

Nur mit Bedauern setzen wir diese beiden prächtigen Kapitel bei Seite, es würde schwer seyn, dem Leser einen Begriff von dem Reichthume in der Beschreibung, und dem ruhigen durchdringenden Blick zu geben, mit dem Herr Gerbet die Menge von Gegenständen umfaßt, ihre innigen Beziehungen ergreift und in ihren tiefsten Grund eindringt, wie er die verborgenen Hieroglyphen der Katakomben sowohl als die prachtvollen Verzierungen der Basiliken erforscht und, die geistige Stadt aus den Hüllen der materiellen entwickelnd den

Monumenten, welche für viele, selbst christliche Reisende nur zu oft stumm bleiben, Sinn und neues Leben gibt.

In dieser Hinsicht sind die beiden letzten Kapitel dieses Bandes einer besondern Aufmerksamkeit werth. Der Verfasser sammelt vor unsern Blicken zwei Gruppen von Gebäuden, durch welche Rom der Mittelpunkt und unerschütterliche Schutzwall des Glaubens im Innern der Kirche und der glühendste Heerd zur evangelischen Verbreitung nach außen wird. Zwei Charakterzüge, aus denen in der doppelten Bewegung der Zusammenziehung und Ausdehnung ein mächtiges Leben hervorgeht, welches seinen Sitz nur im innersten Herzen des Christenthums haben kann.

Der ersten Gruppe gehören die Monumente an, welche an die Verdammung der großen Ketzereien und folglich an die Vertheidigung der Hauptartikel des Symbolum's erinnern. Wie Agincourt eine schöne Kunstgeschichte durch die einfache Darstellung ihrer Werke hervorbrachte, so wollte Gerbet eine christliche Dogmengeschichte durch die Monumente Roms skizziren.

Es ist interessant zu hören, wie schon im Beginn des dritten Jahrhunderts ein Apologet den damaligen Ketzern das Daseyn von Monumenten entgegensetzt, welche den Augen der Welt die Suprematie der römischen Kirche bestätigen: „Ich kann dir deutlich Trophäen der Apostel zeigen", sagte der Theologe Cajus zu Proclus, einem montanistischen Sectirer in einem sehr merkwürdigen Streite über den heil. Irenäus, in welchem er ihn der Frechheit und Neuerungssucht überführt. „Wenn du zum Vatican kommen oder dich auf den Weg nach Ostia begeben willst, so findest du allenthalben die Trophäen derer, welche unsere Kirche auf der festen Grundlage ihrer Lehre und Tugend erbauten." Was Cajus zu den Sectirern seiner Zeit sprach, scheint Gerbet den gläubigen und ungläubigen Reisenden, welche aus allen Theilen der Welt sich in Rom versammeln, zu wiederholen. Vor ihren Blicken entrollt er in einer glänzenden Gemäldegallerie eine Reihe von Gebäuden, welche wir die dogmatischen Roms nennen könnten, weil Rom in ihnen und den sich an sie knüpfenden Erinnerungen ein inneres Glaubensbekenntniß abzulegen

scheint. Dann stellt er das Gesagte zum leichtern Ueberblick noch einmal in folgenden Worten neben einander:

„Fassen wir das Vorhergehende nun zusammen, so sehen wir, daß das Dogma von der göttlichen Trinität in der Einheit der Natur sich speciell an die unterirdische Kirche des heil. Martin knüpft, in welcher das Concil von Nicäa bestätigt wurde;

„Daß das Dogma der Schöpfung sich an die Kirche des heil. Petrus knüpft, welche an die Verdammung der alten Manichäer erinnert, und an die des Lateran, wo im vierten allgemeinen Concil dieses Namens die pantheistischen und manichäischen Lehren des Mittelalters verdammt wurden;

„Daß an das Dogma von der Erbsünde und der Gnade die Kirche des heil. Clemens, die Zeugin der Verdammung des Pelagianismus, erinnert;

„Daß das Dogma von der Fleischwerdung des Wortes und der Erlösung, auf welches sich die Erinnerungen derjenigen Kirche beziehen, wo das Symbolum von Nicäa bestätigt wurde, hinsichtlich seiner verschiedenen Theile seine besondern Monumente auch in andern Kirchen besitzt;

„Daß der Theil jenes Dogmas, welcher, der Irrlehre des Nestorius entgegen, die Einheit der Person in Christo lehrt, in dem Mosaik des Triumphbogens der heil. Maria Major seine Erinnerung findet;

„Daß das Dogma von den beiden Naturen, der göttlichen und menschlichen in Christo, sich an den Altar St. Peters knüpft, vor dem der heil. Leo den Eutychianismus verdammte, und an die Kirchen der heil. Sabina und Maria von Trevi, welche zugleich an der Festigkeit der Päpste gegen dieselbe Ketzerei erinnern;

„Daß das Dogma von den beiden Willen in Christo, welches mit dem von den beiden Naturen wesentlich zusammenhängt, sich an die Inschriften zum Andenken des Papstes Honorius knüpft;

„Daß das Dogma vom heil. Abendmahl sich an die Kirche St. Johannis vom Lateran knüpft, welche die Verdammung Berengars sah;

„Daß die Dogmen von den Sacramenten in der großen Pforte der Vaticankirche vertreten sind, welche an den Rücktritt der Armenier in die Kirche und die Besserung ihrer Irrthümer durch Papst Eugenius IV. erinnern;

„Daß der Cultus der Heiligen, die Verehrung der Bilder sich an die alten in den Briefen Adrians I. erwähnten Bilder, deren mehrere noch bestehen, so wie an die Mosaikarbeiten jener Epoche knüpfen, welche sich besonders auf den Irrthum der Bilderstürmer beziehen;

„Daß die Vereinigung der geistlichen und weltlichen Gesellschaft, unter dem Mittelalter angemessenen Formen, im Triclinium Leo's III. bildlich dargestellt ist;

„Daß das Dogma von der Einheit der Kirche unter ihrem sichtbaren Oberhaupte sich an die große Pforte St. Peters anschließt, auf welcher das florentinische Concil dargestellt ist.

„Setzen wir für einen Augenblick die vom Protestantismus geläugneten Dogmen bei Seite: immer legen diese verschiedenen Monumente Zeugniß für die Beständigkeit der Päpste ab, mit welcher diese die von dem meisten christlichen Secten als Grundwahrheiten der evangelischen Lehre betrachteten Sätze vertheidigten. Sie bezeugen oder erinnern, daß die Päpste in allen Kämpfen der Kirche zur Vertheidigung ihrer Wahrheiten immer an ihrer Spitze standen, besonders aber seit dem 4ten Jahrhundert, seit der Epoche, wo die feindlichen Vorurtheile sie der Verfälschung der reinen Lehre anklagen; so daß man sagen müßte, die Hauptverderber des Christenthums seyen gerade die Hauptwerkzeuge der Vorsehung zur Aufrechthaltung der großen Wahrheiten gewesen, auf denen das Christenthum beruht.

„So erhebt sich aus dem Schooße der Stadt der Monumente eine geistige dogmatische Stadt, welche uns die den heil. Gebäuden inwohnenden Glaubenswerken vor Augen setzt. Obgleich Rom, aus diesem Gesichtspunkt betrachtet, weniger zur Einbildungskraft spricht, so kann man doch immer einen Vergleichungspunkt in dem sichtbaren Ausdrucke finden, den die materielle Stadt selbst von Zeit zu Zeit hervorbringt. Wenn ihr an einem festlichen Morgen von einem ihrer Hügel aus jene tausend plötzlich erwachenden Glocken hört, wie sie das Schweigen der Nacht in demselben Augenblicke brechen, wo die

ersten Strahlen des erwachenden Tages deren Finsternisse zerstreuen, so unterscheidet euer Ohr einzelne Glocken, die ernstere feierlichere Töne erschallen lassen, welche man die Grundlaute des luftigen Concertes nennen könnte. Fast ebenso ist es mit der Stadt der Monumente, wenn ihr sie mit den sie umgebenden christlichen Erinnerungen nehmt. Tausend unterschiedene und zugleich vereinigte Gedanken entwinden sich ihr auf allen Punkten; immer könnt ihr bemerken, was gewissermassen die Grundlage dieser christlichen Harmonie bildet; ihr unterscheidet die Worte gewisser Monumente, gewisser Dome, von denen jedes ein besonderes Dogma, einen Artikel des Symbolums, der ersten Grundlage der Frömmigkeit verkündet; ihre vereinigten Stimmen bilden ein großes Glaubensbekenntniß wie die Stimmen der Glocken ein großes Gebet zu seyn scheinen."

Rom ist nicht nur ein unverletzliches Asyl, in dem der Glaube sich rein erhielt und von welchem der Irrthum unter seinen tausend Gestalten stets zurückgestoßen wurde; es ist auch der Heerd einer kräftigen Flamme, die sich auszubreiten strebt und nie sich in bestimmte Gränzen einzwängen läßt. Diese Flamme ist der katholische Proselytismus. Alle andern Kirchen haben das Evangelium mit mehr oder weniger Eifer und Erfolg zu verbreiten gesucht; sie alle haben die religiöse Propaganda auf einem engern oder weitern Felde und zu verschiedenen Zeiten gepflegt. Rom ist der Mittelpunkt eines fortwährenden allgemeinen Proselytismus; dies ist eine unbestreitbare Thatsache, von der man sich auf jedem Schritte in seinem Umkreise überzeugen kann. Wir werden nach dem Verfasser summarisch die Hauptmomente nennen, welche die Verbreitung des Glaubens bei den verschiedenen Völkern verkünden.

Die apostolischen Monumente, von denen bereits die Rede war, erinnern an die Predigten der heil. Apostel und die Missionen, welche sie in die verschiedenen Länder, besonders aber nach Italien sandten, wo eine Menge von Kirchen sich noch aus dem ersten Jahrhundert herschreibt; auch nach Aegypten, Alexandrien, dem patriarchalischen Sitze des heil. Marcus, eines Schülers Petri, zu den Galliern und Spaniern verbreiteten sie sich.

Die Bekehrung Irlands knüpft sich an die Basilika der heil. Märtyrer, an deren Fuße der heil. Patrik nach dem Erfolg seiner Mission fragte und aus den Händen Papst Cölestins I. die priesterliche Weihe empfing.

Ein bezeichnenderes Andenken ist von der Gründung des katholischen Glaubens in England zur Zeit der Angel-Sachsen geblieben. Es ist das alte Kloster des heil. Andreas, jetzt heil. Gregors auf dem Coelius. Der heil. Gregor der Große hatte diesen prächtigen Palast seiner Familie bereits in ein Asyl für religiöses Leben umgewandelt, und bewohnte ihn als einfacher Mönch, als er auf dem Forum den gefangenen Engländern begegnete, welche er für Engel (non Angli sed angeli) ansah. Dieser Anblick erregte, wie bekannt, in ihm den Wunsch, dem wahren Gotte ein Land zu erobern, welches von so schönen Geschöpfen bewohnt war. Da er seinen Plan nicht hatte ausführen können, so wählte er später unter den Religiosen seines Klosters den heil. Augustinus, sandte ihn zu den Angel-Sachsen und dieser wurde nun der Apostel Englands.

Die Basilika des heil. Petrus bewahrt das Andenken an die berühmte Mission des heil. Bonifacius in Deutschland. Vom Papst Gregor II. empfing er sie vor dem Altar der heil. Apostel mit der priesterlichen Weihe.

Die Berufung der großen slavischen Völkerfamilie wird durch das Grab des heil. Cyrillus, ihres ersten Bischofes bezeugt, der neben dem heil. Clemens, dem Papste und Märtyrer, dessen Reliquien er selbst nach Rom gebracht hatte, in der alten diesem heil. Papste geweihten Kirche ruht.

Das Kloster der heil. Bonifacius und Alexis auf dem Aventinischen Berge war gegen Ende des zehnten Jahrhunderts eine Pflanzschule der Missionaire für die nördlichen Länder Europas, Böhmen, Preußen und Rußland.

Der große Proselytismus der Kreuzzüge hat in Rom eine große Zahl von Monumenten hinterlassen; das merkwürdigste von allen ist die Kirche und der Palast des Lateran, wo die Päpste so eifrig die Ausführung jener bemerkenswerthen Unternehmungen beschlossen, reiflich überlegten und ins Werk setzten. Von diesem Palaste gingen so viele Ermahnungsschreiben und Proclamationen zur Aufrechthaltung der Christen-

heit aus. In der Basilika des Lateran ward unter Innocenz III. das berühmte Concil gehalten, welchem vier orientalische Patriarchen, theils persönlich, theils in ihren Gesandten, 71 Primaten und Metropoliten, 412 Bischöfe, 800 Aebte und Prioren beiwohnten, ohne die Abgesandten der christlichen Fürsten zu zählen; ein Concil, sagt Gerbet, welches hinsichtlich des Kreuzzuges eine Versammlung der Generalstaaten der Christenheit war.

Die Basilika der heil. Maria Major umschließt Monumente zur Verbreitung des Glaubens in jenen entfernten Ländern, welche erst im 15 Jahrhunderte entdeckt oder durch die Schiffahrt auf neuen leichtern Wegen zugänglich wurden.

„Die prächtige Decke des Hauptschiffes wurde mit dem ersten aus Amerika gesandten Golde ausgeschmückt. Auch Asien wird dort vertreten: in einem der Basreliefs der Paulinischen Kapelle jener Kirche erblickt man Gesandte von Persien und Japan, welche in Rom von Paul V. empfangen wurden. Afrika stellt sich ebenfalls in diesen Basreliefs durch einen Abgesandten aus Congo vor. Er starb bald nach seiner Ankunft im Vatican. Sein Grab steht in der Kapelle des Taufsteins dieser Kirche. Die nach Rom kommenden Neger bleiben gedankenvoll und freudig vor diesem Monumente stehen. Der afrikanische Kopf, die schwarze Büste, welche so herrlich von dem weißen Marmor des Mausoleums absticht, mit ihrer Tunika aus Congo, ihrem Degen und Köcher, die lange Inschrift, welche sie wenigstens als ein Zeichen der Ehre verstehen können, das Grab eines Negers neben den Büsten Clemens XII. und Benedicts XIV. in einer der glänzendsten mit berühmten Gräbern gefüllten Basiliken Roms, alles dieses sagt ihnen mehr als noch so viele Reden über die christliche Gleichheit. Das Grab dieses Antonius Nigrita ist das ausdrückliche Symbol von der Erlösung ihrer Race.

„Ein glücklicher Zufall vereinigte die in Rede stehenden Gegenstände in der Basilika der St. Maria Major. Sie ist die Kirche der Krippe, besitzt deren Reliquie und trägt ihren Namen. Wie einst die weisen Könige, so haben auch die drei Welttheile, welche der Stern des evangelischen Wortes zum Glauben führte, ihre Geschenke dargebracht. Amerika

reichte die Erstlinge seines Goldes dar, die Gesandten Persiens und Japans haben nach ihrem Gebrauche die Wohlgerüche des Orientes gebracht; das Kind Afrikas ließ seine sterbliche Hülle zurück. An die eine dieser Gaben erinnert ein Monument in der Kirche der Krippe; die beiden andern sind dort gegenwärtig: Obtulerunt aurum, thus et myrrham.“

Vor Allen aber haben die religiösen Orden die Mission erhalten das apostolische Leben fortzusetzen und Licht zu bringen allen Völkern, die im Schatten des Todes liegen. Die Karmeliter sind immer noch die Kinder des Orientes: Der Carmel zieht sie an, das Land der Palmen, der Zelte und patriarchalischen Grotten erscheint ihnen als ihr Vaterland. Der Geist des Dominikaners Las Casas thut sich noch in den Missionairen kund, welche sein Kleid tragen. Viele unter ihnen haben der Liste der Märtyrer ihres Ordens vor kurzem noch neue Namen hinzugefügt. Viele in den ungläubigen Ländern zerstreute Kinder des heil. Franz von Assis empfangen dort die Narben des Apostolates, und die Gesellschaft Jesu, welche in ihrem Entstehen den größten Missionair hervorbrachte, sucht noch immer ihre Ehre darin, aller Orten ihr Blut für den Glauben zu vergießen. Im Innern dieser Klöster und besonders in dem der Jesuiten, sieht man die Portraits der Apostel, deren Namen die Welt vergessen hat. Während wir die Corridors durchwandeln, und rechts und links die uns anblickenden Köpfe befragen, durchläuft unser Gedanke die Länder, zu welchen die christliche Liebe den Glauben trug. Welches Königshaus besäße wohl eine solche Gallerie von Familiengemälden, wenn der Ruhm sich immer nach dem Grade der Aufopferung richtete?

Das vom berühmten Pater Kircher im römischen Collegium gegründete Museum, eine große Schatzkammer, in welcher die Missionnaire nach und nach Gegenstände und Utensilien von allen Völkern sammelten, dient noch als Zeuge für die katholische Menschenliebe, welche weder in der Zeit noch im Raum Gränzen kennt.

Es bedarf nicht der Augen eines Weisen, Geographen, Naturforschers, nein ein menschliches Herz reicht hin, um mit Interesse diese kleinen Monumente eines großen Werkes zu be-

trachten, die Kürbisflasche, dazu dienend, um auf den Reisen in Kleinasien und Syrien Wasser zu schöpfen, die hörnenen Utensilien der Tartaren, die Köcher und Pfeile aus der arabischen Wüste, die persischen Schriften, die indischen Vasen aus dem Horn des Rhinoceros, das auf Patablätter geschriebene malabarische Buch, die Teppiche von der Küste von Mozambique und der Insel Borneo, den Gürtel mit chinesischen Buchstaben, mit vielen andern Gegenständen, Papieren, Zeichnungen aus China und die schönen Vasen aus Japan. Afrika hatte ein Horn aus Elfenbein mit Bildern, Teppiche von Angola, Fächer und einen künstlich gearbeiteten Kopfputz aus Palmblättern beigesteuert. Die meisten Gegenstände aus Amerika stammen von wilden Völkern her. Unter denen aus Kanada erinnern wir an die Männer- und Frauenkleider, die Barken aus Baumrinden so wie den Gürtel eines Huronen. Die Keimzeichen eines größern Fortschrittes in der Bildung lassen sich in den Geschenken Peru's unterscheiden, in den Geweben aus Baumfasern, welche mit unserer Wolle wetteifern, in der Börse, welche aus einem ausschließlich zur Kleidung alter Könige bestimmten Stoffe besteht, deren Fäden in den verschiedensten Farben Blumen darstellen. Auch der Hängematten, der colorirten Gewebe und Hieroglyphen der Mexicaner wollen wir gedenken. Vom Brasilianer befinden sich dort Proben seiner Fächer und Teppiche aus verschiedenfarbigen Federn, seiner Mützen aus Blättern, des Schmuckes der weiblichen Wilden und Säcke vermittelst deren diese ihre Lasten tragen, ferner ein mit menschlichen Zähnen eingefaßter Gurt, das wilde Siegeszeichen irgend eines Häuptlings, der dasselbe vielleicht unsern Missionnairen als Denkmal seiner Buße übergab. Auch Pfeile, Stricke und Keulen finden wir dort. Zwei Mordinstrumente zeichnen sich aus: eine steinerne Keule, welche das Haupt mehrer Jesuitischen Missionnaire in Amerika zerschmetterte „und ihnen den Weg zum Himmel öffnete," und ein Schwert aus Japan, dessen gekrümmte Schneide mit einem Futteral aus sehr dicker Haut umgeben ist; auch dieses hat in der Verfolgung des Königs Taikosama andern Missionnairen desselben Ordens ihr segensreiches Leben geraubt. Einige fremde Vögel, unter andern auch Paradiesvögel, prangen in ihrem

glänzenden Schmuck neben diesen Marter- und Todesinstrumenten; doch bilden sie weniger einen Gegensatz als eine Harmonie, wenn wir in ihnen, nach einem bei den ersten Christen gebräuchlichen Symbolismus, die Sinnbilder der durch den Märtyrtod verherrlichten Seelen erblicken.

„Verschiedene unglückliche Vorfälle haben diesem Museum einen großen Theil der eben besprochenen Gegenstände geraubt. Nur eine Anzahl ist geblieben und bildet die Grundlage einer mit der Zeit sich bedeutend vermehrenden neuen Sammlung. Im letzten Jahre noch hat sie Schild, Mantel, Waffen und die vollständige Ausrüstung des Kaziken eines unter dem Namen der schwarzen Füße bekannten Stammes der Wilden aus Nordamerika erhalten. Diese Erstlinge wurden von einem Jesuitischen Missionnaire mitgebracht, welcher in jenen Welttheil zurückgekehrt ist und nun mit andern Vätern derselben Gesellschaft in der demüthigen Dunkelheit seines Apostolates das glänzende Wunder von Paraguay zu erneuern strebt."

So erweitert das Museum sich mit jedem Tage. Der Missionnair kehrt aus dem entferntesten Theile der Welt zurück und führt in seinem demüthigen Reisesack die Götzenbilder des südlichen Eismeeres oder die Waffen des Kaziken mit, so wie einst die Triumphatoren die Götter und Beuten der besiegten Nationen zum Kapitol brachten; nur finden wir bei jenen etwas weniger Prunk und etwas mehr Heroismus. Die Bestimmung Roms hat sich nicht verändert: *Tu regere imperio populos, Romane, memento.* Einst war dies das Gesetz des Stärkern und das Joch einer harten Sklaverei, heute ist es das vollkommene Gesetz der Freiheit — Fortschritt.

Allen diesen so beredten, aber leblosen Zeugnissen für den Proselytismus muß man noch ein letztes lebendes hinzufügen. Wir sprechen von dem Collegium der Propaganda, einer in ihrer Art einzigen Anstalt, welche weder ein Muster noch eine Nachahmung fand und deren Gedeihen sich mit jedem Tage mehrt. Sie besitzt eine, besonders an orientalischen Manuscripten reiche Bibliothek, ein für die Kirchengeschichte vieler Länder höchst werthvolles Repertorium, ein Museum und eine Buchdruckerei, welche unaufhörlich in allen lebenden Sprachen eine Menge gelehrter wie populärer Bücher herausgibt, welche

den Missionen bedeutend nutzen, indem sie zu dem von der häretischen Propaganda verbreiteten Gifte das Gegengift liefern.

„Aber," fährt der Verfasser fort, „das schönste Buch, das schönste Monument der Propaganda ist das Herz ihrer Zöglinge. Was gleicht wohl mehr dem Abendmahlssaale als die Kapelle, in welcher sie sich miteinander vorbereiten, um sich gleich den Aposteln über die ganze Erde zu zerstreuen. Ein geheiligtes Zeichen, welches sie bei sich tragen, vereint sie auf immer mit dem Bande der engsten Verbrüderung, sey der Raum auch noch so groß, der sie auf Erden von einander trennt. Vor der Abreise haben sie der Stiftungsbulle gemäß geschworen, wenn es seyn muß, ihr Blut zu vergießen. Nicht alle sterben für den Glauben, alle aber haben für ihn zu leiden. Sie alle sind der Worte des Cardinals Baronius an die jungen Priester werth, welche bestimmt waren, in einem der Verfolgung ausgesetzten Lande zu leben. „Ihr flößt mir, sprach er zu ihnen, eine heilige Eifersucht ein, ihr glücklichen Candidaten des Marterthums, schon zu diesem edeln Purpur bestimmt. Wenn ich euch anblicke, so kann ich nicht umhin zu sprechen: meine Seele sterbe den Tod der Gerechten und meine letzten Augenblicke mögen den ihrigen gleichen."

Das Collegium der Propaganda ist der Ausdruck der größten und heiligsten Anstrengung irgend einer menschlichen Anstalt zur Herstellung der Einheit in der menschlichen Familie. Die Verschiedenheit der Sprachen, welche die Vereinzelung der Völker hervorbringt oder unterhält, ist ein Zeichen des Bruches dieser Einheit. Der Wilde kennt nur das Idiom seines Stammes. Die in ihre unabänderliche Civilisation gefesselten, alten Nationen Indiens und Chinas zählen nur wenig Männer, welche sich mit fremden und zwar nur mit den benachbarten Sprachen beschäftigen. Einige mohamedanische Städte, die mit Europa in näherer Berührung stehen, sind etwas weiter fortgeschritten. Die Christenheit allein empfindet das Bedürfniß, sich dieser Wissenschaft zu widmen und in der Christenheit ist das römische Collegium der Propaganda der allgemeinste Sammelplatz der verschiedenen Sprachen. Jede Regierung, welche das nöthige Geld dafür hergeben wollte, hätte es in ihrer Macht ein Collegium zu gründen, in dem

alle Sprachen durch Zöglinge aller Länder vertreten wären. Rom allein hat es gethan, weil es allein ein allgemeines moralisches Interesse dabei findet. In dem von einer Regierung gegründeten Collegium würden nur die dem Handel und der Literatur nützlichen Sprachen, die aristokratischen Idiome des Reichthums und Genies glänzen; in der Propaganda werden die ärmsten, die verachtetsten mit Ehrfurcht aufgenommen, denn sie werden in einem dunkeln Winkel der Erde von zu rettenden Seelen gesprochen. Dort stehen die rauhen Accente des Negers neben der harmoniereichen Sprache Griechenlands. Das Lateinische dient als Dolmetscher zwischen des Confucius Sentenzen und den Sprüchwörtern der wilden Gambier. Die in einem zeitlichen Collegium zu irdischem Nutzen versammelten Sprachen würden nicht der Ausdruck derselben Gedanken über Gott und den Menschen seyn. In der Propaganda durchströmt dasselbe geistige Leben untheilbar die verschiedenen Organismen des menschlichen Geistes. Die Wirkungen ihrer alten Trennung wandeln sich durch ihre Vereinigung zu demselben Glauben und derselben Aufopferung um. In der chinesischen Sprache drückt das einen Thurm darstellende Zeichen die Idee der Zerstreuung aus, ohne Zweifel eine Anspielung auf eine der ältesten Erinnerungen des menschlichen Geschlechtes. Nähmen die modernen Völker eine Schrift in symbolischen Zeichen an, so würde das Siegel der Propaganda die Bedeutung der Vereinigung verdienen.

Hier endet der erste Band der Skizze über das christliche Rom. Bevor wir diese Analyse schließen, wollen wir noch eine Stelle anführen, in welcher der Verfasser die schon im Einzelnen dargestellten Monumente erfaßt und unter einem allgemeinen Geschichtspunkt zusammendrängt.

„Wir müssen nun, bevor wir schließen, in einem leicht zu umfassenden Rahmen die allgemeinen Resultate, die Bedeutung der Einzelheiten vereinigen, auf welche der Gedanke des Lesers sich im Verlaufe des Buches zerstreute. Wir wollen kein beschreibendes und auch kein geschichtliches Werk liefern und durchgehen die Monumente und Thatsachen nur, um zu den in ihnen geoffenbarten Wahrheiten zu gelangen. Erst am Schlusse des Werkes können wir Roms Bedeutung

in ihrer höchsten Erhabenheit hervorheben; doch ist es uns schon jetzt möglich, dieselbe theilweise und bis zu einem gewissen Grade zu characterisiren.

Die heiligen Gräber von Rom, welche den vollständigsten Reliquienkasten des Christenthums bilden, haben uns zuerst ein der Aufmerksamkeit würdiges Zeichen dargeboten, wenn wir das Charakteristische vom Mittelpunkt des Christenthums suchen. Das erste Indicium ist bedeutungsvoller geworden, als wir sahen, daß die Stadt, welche durch die von ihr umschlossenen Reliquien das größte Grabmal der Heiligen ward, durch ihre Kirchen zugleich als der erhabenste Tempel Gottes dasteht. Dann haben wir einen flüchtigen Blick auf die an diesen Gräbern und in den Kirchen sich erfüllenden Ceremonien geworfen; wir haben die Sprachen gehört, in denen man die Lobgesänge Gottes erschallen läßt, und auf den Stufen der Altäre die verschiedenen Vertreter der hauptsächlichsten und ältesten christlichen Ritus erkannt, die vereint sind in der religiösen Einheit deren Mittelpunkt Rom ist, während außer dieser Einheit nur Entzweiung herrscht. Hier frische Sprößlinge, um den alten Stamm des Christenthums gruppirt, die in diesem ihre Wurzel haben, von demselben Saft genährt sind; anderswo nur abgeschnittene Zweige, ohne gemeinschaftlichen Stamm, welche nicht einmal ihre Blätter in einander schlingen. Das sind die Indicien, welche uns nicht das Studium, sondern der einfache Anblick des christlichen Roms bietet.

Ihre Bedeutung hat sich in andern Monumenten entwickelt. Diese Monumente aber dienen, wenn wir von ihrer Beziehung zur religiösen Einheit absehen, hauptsächlich zur Hervorhebung des Characters der Beständigkeit. Das sind die Katakomben, die Zeugen der ersten Zeiten des verfolgten und des triumphirenden Christenthums; der bis auf unsere Tage erhaltene Stuhl Petri, die in der Basilika des Vaticans enthaltenen Monumente, welche der ganzen Dauer der christlichen Zeitrechnung entsprechen, die im fünften Jahrhundert begonnene Gallerie aller Päpste, endlich diese Reihe von Kirchen, welche von Jahrhundert zu Jahrhundert bis zu den von den Aposteln gegründete Oratorien herabsteigen.

Die religiöse Beständigkeit spiegelt sich auch in andern Monumenten ab, welche besonders den Character der Allgemeinheit an sich tragen. Dieser thut sich in gewissen, bereits unter einem andern Gesichtspunkte betrachteten Denkmälern kund, wie in den verschiedenen Liturgien, den Gräbern und Reliquien der Märtyrer und Heiligen aller Länder und den den verschiedenen christlichen Nationen entsprechenden Kirchen. Unabhängig von diesen Indicien aber leuchtet der Character der Beständigkeit aus zwei bedeutungsvollen Arten von Monumenten hervor. Wir erblickten in Rom Monumente, welche daran erinnern, was das Papstthum zu allen Zeiten zur Aufrechthaltung der Aechtheit des Glaubens in allen Ländern des Orientes und Occidentes, wo die Ketzerei sich erhob, gethan hat. Auch erblickten wir Monumente, welche uns auf die ersten christlichen Predigten bei allen Völkern verweisen und uns an den allgemeinen Proselytismus des Papstthums erinnern.

Bevor wir zu andern Betrachtungen übergehen, können wir schon, obgleich unvollkommen erkennen, was wir die Idee von Rom genannt haben. Aus dem Schauspiele, welches die körperliche Welt uns bietet, entspringen zwei Quellen von Gedanken und Bewegungen, denen keine menschliche Seele fremd bleibt: mit geheimnißvoller Ehrfurcht erblicken wir in der hundertjährigen Eiche, in den uralten Einrichtungen das Bild der materiellen Beständigkeit als den Schatten des ewig Dauernden, und auf der Höhe eines Gebirges scheint unsere Seele sich mit dem Raume, den wir entdecken zu erweitern, weil sie sich nach dem Allumfassenden sehnt und in dem am wenigsten Beschränkten ein Bild des Schrankenlosen erblickt. Solche Gefühle, solche Gedanken flößt Rom uns ein, indem es uns aus der körperlichen in die Welt der Geister versetzt. Es bietet uns das materielle Bild der moralischen Beständigkeit, jener religiösen Unveränderlichkeit dar, welche allen Stürmen des Gedankens und der Zeit trotzte. Je näher wir es betrachten, um so deutlicher erscheinen die großen Thaten des Christenthums, deren Geschichte es erzählt, vor unserm innern Blicke: der Horizont der christlichen Welt öffnet sich in der Ferne von allen Seiten. Und alle diese verschiedenen Begebenheiten, Völ-

ker, Zeiten spiegeln sich in den Monumenten Roms und reihen sich in der großen Einheit neben einander. Außer ihm sind alle diese Thatsachen nur vereinzelte Materialien: in ihm und durch es sind sie die Theile eines in seinem Mittelpunkte verbundenen Ganzen. Das Licht der Geschichte und Philosophie reicht hin, um unter diesen verschiedenen Beziehungen die Bedeutung Roms in seinen Monumenten zu entdecken. Glaube und Frömmigkeit aber gewinnen dort mehr als einen einfachen erhabenen Gedanken. Die Seelen, welche die andern Eindrücke zu empfinden wissen, bedürfen deren Erklärung nicht und diejenigen, welche für sie nicht empfänglich sind, würden sie doch nicht verstehen."

Nach dieser ausführlichen Analyse dieses lebensvollen Werkes ermangeln wir nicht, unsere Leser dazu aufzufordern, selbst durch das Studium des Buches sich das ganze Gebäude aufzuführen, welches wir nur in Umrissen zu geben im Stande waren. Zum Schlusse erlauben wir uns noch die Bemerkung, daß es uns passender scheinen würde, wenn der Verfasser sein Buch nicht eine Skizze sondern eine Symbolik des christlichen Roms genannt hätte.

## III.

## Des Cardinals Nicolaus von Cusa katholische Ansicht vom Ablasse, in Schutz genommen gegen F. A. Scharpff und Dr. E. B. Swalue.

Ein Beitrag zur Lehre vom Ablasse.

Von den verschiedenen Ursachen, wodurch der in Folge der Reformation des 16. Jahrhunderts von der Kirche losgerissene Theil bis auf den heutigen Tag zu seiner ursprünglichen Einheit noch nicht zurückgekehrt ist, liegt unstreitig die erste und einflußreichste in jenen schweren Incriminationen gegen die Kirche, welche, beim Beginne der Trennung im leidenschaftlichen Kampfe hervorgerufen, sich seitdem als ebenso viele crasse Vorurtheile gegen dieselbe von Geschlecht auf Geschlecht fortgepflanzt haben. Denn gleichwie aus Mangel leidenschaftsloser und wissenschaftlicher Erörterung der Bruch im Anfange zu Stande kommen, und dann einen Theil des großen Haufens mit sich fortreißen konnte, also verdankt derselbe auch nicht selten der größten Unwissenschaftlichkeit und der stets regen Leidenschaft sein verhängnißvolles Fortbestehen. Es ist im Allgemeinen, um es so auszudrücken, nicht der Besitz der Wahrheit, in welchem man sich etwa glaubte, sondern eine in jener Menge traditioneller Vorurtheile gegen die Kirche tiefgewurzelte Abneigung gegen alles Katholische, was manche Getrennte von der Wiedervereinigung mit der Kirche zurückhält.

Das Gesagte gilt in seinem ganzen Umfange von dem großen Haufen.

Ob aber durch Unwissenheit in Ansehung der katholischen Lehre, ob durch andere Beweggründe die unablässigen Bestrebungen protestantischer Gelehrten, diese traditionellen Vorurtheile gegen die Kirche zu erhalten und durch zeitgemä-

ßen Zuschnitt aufzufrischen, zu erklären sind, dürfte nicht schwer zu entscheiden seyn. Was immer von beiden der Grund dieser Erscheinung seyn möge, das ist gewiß, daß ein solches Treiben jedenfalls ein schwerer Frevel an der Wahrheit und Wissenschaft ist, und besten Falls, wenn man nämlich der überkommenen Lügentradition mit blindem Glauben anhängt, höchst lächerlich auf Seiten derjenigen erscheint, welche sich rühmen, das kostbare Gut freier individueller Forschung aus hartem Kampfe davongetragen zu haben.

Diese Vorurtheile beziehen sich theils auf die Lehre, theils auf Disciplinarpunkte der Kirche. Am ärgsten von allen kirchlichen Lehren wird die Lehre vom Ablasse entstellet, und zum Schreckbild für den großen Haufen aufgestellt kann man in Wahrheit sagen, daß der Ablaß auch zur fortgesetzten Erhaltung des Werkes, wozu er den Impuls gegeben hat, die bedeutendste Rolle zu spielen angewiesen ist.

Die protestantische Literatur über den Ablaß ist eine wahre Schandliteratur, schandebringend entweder der Kirche, falls sie sich zu der schändlichen Lehre vom Ablasse, wie sich dieselbe in den Schriften protestantischer Gelehrten dargestellt findet, bekennet, oder schandetragend für diejenigen, welche die Kirche als Anhängerin einer solchen Lehre fälschlich bezüchtigen. Gegen den Schluß dieser Abhandlung, nach der Darstellung der kirchlichen Lehre vom Ablasse, wird sich die Gelegenheit bieten, eine kleine Zusammenstellung von solchen Incriminationen zu geben. — Alle sind, wie man später sehen wird, ein bitterer Hohn auf Wahrheit und Wissenschaft, und zu ihrer richtigen Würdigung findet selbst das unmündige katholische Kind einen objectiven Maßstab in seinem kleinen Katechismus und jeder Katholik geht mit Recht voll tiefer Verachtung stillschweigend an derselben vorüber — wer Schande säet, wird Schande ärnten.

Im Folgenden wird man sehen, daß auch dieser Beitrag zur Lehre vom Ablasse keineswegs durch dieselben hervorgerufen worden und auch nicht ihre Widerlegung bezwecket. Es soll zunächst zur Refutation zweier Biographen des Cardinals Nicolaus von Cusa der Nachweis geliefert werden, daß dieser Cardinal, welchen jeder Katholik mit Recht hochachtet, keineswegs die An-

ſicht vom Ablaſſe hatte, welche ihm dieſe Biographen zuſchreiben, daß derſelbe nämlich eine Sündenvergebung reſp. Sündenloskaufung ſey, ſondern daß er der katholiſchen Lehre hinſichtlich dieſes Dogmas, wornach unter Ablaß nur ein Erlaß von zeitlichen Strafen zu verſtehen iſt, von Herzen zugethan war.

In dem vor einiger Zeit erſchienenen erſten Bande der Biographie des Cardinals Nicolaus von Cuſa von J. A. Scharpff heißt es S. 205: „Vor Allem ſehen wir ihn (Cusanus) bemüht, auf Provincial-Concilien und in Predigten den Begriff des Ablaſſes zu entwickeln. Seine Belehrung hierüber war, nach dem freilich etwas kurzen und nicht ganz deutlichen Berichte eines Ohrenzeugen, des Verfaſſers des **Chronicum Belgicum**, folgende: „Der Ablaß iſt eine volle Nachlaſſung aller Sünden, aber keine Tilgung von Schuld und Strafe; der päpſtliche Stuhl kann wohl das Erſtere, aber nicht das Letztere.“

Auf den erſten Blick ſieht Jeder, der auch nur oberflächlich das katholiſche Dogma von dem Bußſakramente und dem Ablaſſe kennt, einerſeits, daß in dieſer Stelle ein greller Widerſpruch enthalten, was jedoch Herr Scharpff nicht bemerkt zu haben ſcheint, anderſeits, daß dieſe Definition dem kirchlichen Begriffe vom Ablaſſe ganz entgegengeſetzt iſt.

Hinſichtlich des erſten Punktes beſchränke ich mich hier auf Folgendes.

Da es nach katholiſchem Lehrbegriffe keine Sündenvergebung ohne Straferlaß (absolutio a poena aeterna) gibt, worauf wir ſpäter zurückkommen werden, ſo müßte demnach der Ablaß, falls er eine Sündenvergebung iſt, auch eine Tilgung von Schuld und Strafe ſeyn, und der Papſt, falls er das Erſtere „Ablaß ertheilen“ kann, müßte alſo auch das Letztere, „Befreiung von Schuld und Strafe“, ertheilen können. Demnach heißt alſo die Stelle, ſo wie ſie vor uns liegt, nichts Anderes, als der Ablaß hat die Wirkung des Bußſakraments (Sündenvergebung), und abermal, er hat dieſe Wirkung nicht: und dann, der Papſt hat die Macht Sünden zu vergeben, und wiederum, der Papſt hat eine ſolche Macht nicht.

Was nun aber den zweiten Punkt betrifft, nämlich die Unkatholicität des aufgestellten Begriffes vom Ablasse, so dürfte es vor Allem schwer zu begreifen seyn, wie der katholische Herr Verfasser, nachdem er selbst vorher ausdrücklich erklärt hat, daß dieser Begriff vom Ablasse nicht der alte kirchliche sey, von ihm sagen kann, daß derselbe jedenfalls in zwei Beziehungen ein Fortschritt und eine Verbesserung zu nennen sey. [1])

Der Lehrbegriff der katholischen Kirche ist auch ein katholischer hinsichtlich der Zeit, und es ist also nicht einmal die Möglichkeit einer Verbesserung und eines Fortschreitens desselben im strengen Sinne des Wortes vorhanden.

Das katholische Dogma, der Kirche bei ihrem Beginne übergeben, hat sich im Laufe der Zeit im kirchlichen Leben und in der kirchlichen Lehre bestimmter ausgedrückt: aber ein Fortschreiten des katholischen Lehrbegriffs im Sinne des Verfassers, womit nämlich das Verlassen des alten Lehrbegriffs verbunden ist, ist unkatholisch und kann nie eine Verbesserung seyn. [2])

Wenn der Verfasser Seite 266 eine Verbesserung und ein Fortschreiten in der strengen Unterscheidung findet, welche, nach ihm, der Cardinal in der angezogenen Stelle macht „zwischen dem Aussprechen der Sündenvergebung und den ewigen, der Gerechtigkeit Gottes vorbehaltenen Strafen für den, der die ihm durch die Kirche gewordene Vergebung unwürdig anwendet", so wird man mit Bedauern bemerken, daß diese Interpretation einen zweiten groben Irrthum gegen den katholischen Lehrbegriff in die Stelle hineinträgt, indem sie eine wirkliche Sündenvergebung von Seiten der katholischen Kirche ohne Nachlaß der ewigen Strafen annimmt. [3])

---

1) Loc. cit.

2) „Sicut praediximus et nunc iterum dico: Si quis vobis evangelizaverit praeter id quod accepistis, anathema sit." Ad Galat. I. 9. Ferner: Ad Ephes. IV. 4—6. C. 11. Dist. XII. (Augustin.) C. 2. Dist. XIV. (Leo.)

3) „Frequentissime enim a sancto Augustino docemur, duo haec in Poenitentia animadvertenda esse, Dei misericordiam et iustitiam;

Auf dieselbe Quelle hinweisend, berichtet auch der holländische Gelehrte Dr. E. B. Swalue in seinem vor einigen Jahren erschienenen Werke: De kardinaal Nicolaas van Cusa: „De aflaat zelve, welke Cusa gaf, noemde hij (nannte er) eene vergeving der zonde, maar (aber) geene kwijtschelding (Freisprechung) van strafzeggende dat de Pauselijke stoel wel het eerste, maar niet het laatste geven kon.“ [1])

Wie man sieht stimmen diese beiden Biographen des Cardinals, Herr Scharpff und Dr. E. B. Swalue, gestützt auf das Zeugniß desselben Ohrenzeugen, des Verfassers des Chronicum Belgicum, beinahe Wort für Wort überein, indem sie die Ansicht, welche dieser gelehrte Cardinal vom Ablasse gehabt, und auf dem Provincialconcil von Magdeburg im Jahre 1451 ausgesprochen, darzustellen suchen.

Die Stelle, worauf Beide sich berufen, und welche sie wörtlich wiedergegeben zu haben meinen, findet sich im Chronicum Belgicum magnum ad annum 1541 und lautet:

„Concessit (Cusa) jubileum, id est, plenam omnium peccatorum remissionem, non autem a poena et culpa absolutionem: quia ut ipse in Synodo Provinciali nobis audientibus Magdeburgi, per ipsum celebrata dicebat, sedes Apostolica sub his verbis (a poena et a culpa) indulgentias nunquam dare consuevit. . . .“

Diese Stelle enthält den Begriff des Jubiläums, und nicht des Ablasses im Allgemeinen, was Herr Scharpff übersehen hat, und sie sagt gerade das Gegentheil von dem, was er und Dr. Swalue darin gefunden, indem Beide sie übersetzt haben, ohne mit dem Sprachgebrauche der Zeit, in welcher der Cardinal Nicolaus von Cusa gelebt, vertraut gewesen zu

---

misericordiam, qua peccata et *poenas aeternas illi debitas* condonat, iustitiam, qua poenis tempore definitis hominem punit.“ Catech. Rom. cap. V. de Poenit. sacram. qu. 55 §. 5. Einige Stellen vom h. Augustin, deren hier der Catechismus Romanus gedenkt, sowie die Aussprüche einiger anderer Kirchenväter und die Lehre des Concils von Trient hinsichtlich dieses Punktes, wird man später bei der speziellen Darstellung der kirchlichen Lehre vom Ablasse angegeben finden.

1) S. 64 u. folg.

seyn. Nach diesem Sprachgebrauche nämlich ist der Ausdruck peccatorum remissio gleichbedeutend mit peccatorum indulgentia, worauf Herr Scharpff als Katholik schon durch den Gegensatz von peccatorum remissio und a culpa et poena absolutio hätte geführt werden müssen.

Wahrscheinlich sind diese Ausdrücke, indulgentia und remissio zur Bezeichnung derselben Sache aus den ältern Quellen des Civilrechts in die kirchliche Gesetzgebung übergegangen. l. 3. Cod. Theod. de indulgentiis criminum wird ausdrücklich erklärt:

„Indulgentiam esse remissionem criminum, *quoad solam poenam legibus debitam.*“

und l. ult. Cod. Justin. de generali abolitione (IX. 43) heißt es:

„Indulgentia, quod liberat, notat, nec infamiam criminis tollit, *sed poenae gratiam facit*“,

ganz übereinstimmend mit dem Begriffe, welchen die Kirche mit indulgentia und remissio peccatorum verbindet, indem, wie man später sehen wird, dabei stets nur an einen Erlaß von zeitlichen Strafen zu denken ist.

Der erwähnte Gebrauch von peccatorum remissio in der gedachten Bedeutung von peccatorum indulgentia ist in früherer Zeit ganz allgemein gewesen, und nur zum Ueberfluß mögen die folgenden Belegstellen hier Platz finden.

Der Titel XXXVIII. lib. V. der Decretalen von Papst Gregor IX. heißt de poenitentiis et remissionibus, und in der Glosse zu diesem Decretalentitel, welche Bernardus de Botono, der 1266 starb, zum Verfasser hat, wird gesagt:

„Supra visum est de poenis, quae imponuntur in foro iudiciali. Nunc competenti ordine subnectitur de his, quae imponuntur in foro poenitentiali; verum quia huiusmodi poenae seu poenitentiae quandoque relevantur per *indulgentias seu remissiones*, ideoque hic subjicit de remissionibus.“

Ferner findet sich derselbe Titel de poenitentiis et remissionibus in Sexto Decret. lib. V. tit. 10, in Clementinis lib. V. tit. 9 und in Extravag. commun. lib. V. Man möge noch vergleichen X. cap. Quod 4 de poenitentiis et

remiss. (V. 38) und die Gloſſe zu der darin enthaltenen Conſtitution des Papſtes Alexander III. Extravag. commun. cap. Antiquorum habet eod. tit. und die Gloſſe zu der darin enthaltenen Jubiläumsbulle des Papſtes Bonifacius VIII. vom Jahre 1300. Dafür aber, daß dieſer Sprachgebrauch auch noch zur Zeit des Cardinals Nicolaus von Cuſa geherrſcht habe, liefert die Jubiläumsbulle des Papſtes Nicolaus V. vom J. 1450 den ſchlagendſten Beweis. Der Papſt bedient ſich darin mehrmal der Ausdrücke indulgentia und peccatorum remissio ganz in derſelben Bedeutung. So heißt es an einer Stelle dieſer Bulle:

„Omnibus vobis confessis et contritis, et qui poenitentiam, quam hic inserimus, devote in anno primo post jubilaeum compleverint aut saltem in eo anno inceperint, et continuaverint, *omnium suorum peccaminum plenissimam remissionem* misericorditer impartimur.“

Und etwas ſpäter an einer andern:

„Quod si qui fuerint, qui propter iustam et rationabilem causam nec ad Ecclesiam accedere nec abstinere possent, aut propter paupertatem contribuere, illos arbitrio discreti Confessoris subjicimus, ut, quando in his casibus id fecerint, quod Confessor judicaverit, se sciant *indulgentias* assecutos.“

Bei dieſer Gelegenheit dürfte es nicht unpaſſend erſcheinen, noch eines andern Sprachgebrauchs der kirchlichen Geſetzgebung zu gedenken, da derſelbe mit dem nachgewieſenen die größte Aehnlichkeit hat, und auch, gleich ihm, zu manchem recht groben Irrthume die ſehr unſchuldige Veranlaſſung geworden iſt. In mehrern päpſtlichen Conſtitutionen findet ſich der Ausdruck peccatorum venia gleichbedeutend mit indulgentia gebraucht. So heißt es in der Jubiläumsbulle Bonifacius VIII. vom J. 1300:

„Omnibus reverenter vere poenitentibus et confessis .... plenissimam omnium suorum concedemus et concedimus *veniam peccatorum:* Statuentes, ut qui voluerint *huiusmodi indulgentiae a nobis concessae* fieri participes; si .....“

Dieſe Bullenſtelle iſt gewiß ſo deutlich, daß die Gloſſe zur Interpretation des Ausdrucks veniam peccatorum:

„peccatorum i. e. poenarum pro peccatis debitarum“ [1])
für jeden Leser, der das katholische Dogma auch nur oberflächlich kennt, ganz überflüssig erscheint. Dasselbe gilt hinsichtlich der Jubiläumsbulle des Papstes Clemens VI. vom J. 1349. In dieser heißt es:

„ut universi fideles, qui vere poenitentes et confessi . . . . . praedictas basilicas . . . . . causa devotionis modo praedicto visitaverint, *plenissimam omnium peccatorum suorum veniam* consequantur, ita videlicet, ut quicunque voluerint *indulgentiam huiusmodi* assequi: si .....

Da man jedoch den meisten protestantischen Theologen nicht zumuthen darf, aus dem innern Zusammenhange dieser Stelle, abgesehen von dem ganzen Inhalte der Bulle, die einzig mögliche Deutung derselben zu finden, indem sie dadurch in die Nothwendigkeit gesetzt würden, sich über die Ausdrücke „vere poenitentes“ und „confessi“ einen richtigen Begriff zu verschaffen; so könnte man allenfalls begreifen, wie Herr Schreiter [2]) behaupten kann, daß Papst Clemens VI. in dieser Bulle die Sündenvergebung durch Ablaß feierlich bestätigt habe, falls derselbe nur erst vorher den Nachweis lieferte, wie er an der Stelle:

„Quemquidem thesaurum non in sudario repositum, non in agro absconditum, sed per beatum Petrum coeli clavigerum, eiusque successores suos in terris vicarios commisit fidelibus salubriter dispensandum: *et propriis et rationabilibus causis, nunc pro totali, nunc pro partiali remissione poenae temporalis, pro peccatis debitae tam generaliter, quam specialiter* (prout cum Deo expedire cognoscerent) *vere poenitentibus et confessis* misericorditer applicandum“,

welche sich am Eingange dieser Bulle findet, und die, wie man sieht, den kirchlichen Begriff vom Ablasse mit den klar-

1) Die Glosse beruft sich zum Beweise, daß peccatum auch sonst wo in der Bedeutung von poena pro peccato debita gebraucht werde, auf II. Maccab. 12, wo es heißt: „Sancta et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, *ut a peccatis solvantur.*“

2) In seinem Werke: Vergleichende Darstellung; aus dem Englischen. Sulzbach 1821.

sten Worten von der Welt ausspricht, vorbeikommen konnte, ohne eine klare Einsicht in die kirchliche Lehre vom Ablasse zu der oben citirten, am Schlusse der Bulle sich findenden Stelle, zu deren Verständnisse ihm die nothwendigsten positiven Kenntnisse abgegangen zu seyn scheinen, mitzubringen.

Kehren wir jetzt zu der Stelle des Chronicum Belgicum, auf welche sich Herr Scharpff und Dr. E. B. Swalue, zur Begründung der von ihnen dem Cardinal Nicolaus von Cusa zugeschriebenen Ansicht vom Ablasse, beziehen, zurück.

Zufolge des nachgewiesenen Sprachgebrauchs sagt der Chronikschreiber darin, daß der Cardinal (in seiner Eigenschaft als päpstlicher Legat) ein Jubiläum, d. h. einen vollkommenen Ablaß hinsichtlich aller Sünden,[1]) keineswegs aber eine Lossprechung von Sündenschuld und Strafe, verliehen habe, übereinstimmend mit dem römischen Stuhle, der sich bei Ertheilung von Ablässen nie des Ausdrucks a poena et a culpa absolutio bediene.

Wie man sieht ist der Cardinal, zufolge dieses Berichtes, auf dem Concil von Magdeburg gegen den Mißbrauch, welchen einzelne Quästoren mit dem Ablasse trieben, indem sie ihn als einen Erlaß von Strafe und Schuld (absolutio a poena et a culpa) verkündigten, aufgetreten. Im J. 1311, also beinahe ein und ein halbes Jahrhundert früher, hat Papst Clemens V. auf dem Concil von Vienne denselben Mißbrauch ernstlich gerügt, und zur Unterdrückung desselben eine strenge Verordnung erlassen. Hierüber heißt es lib. V. Clement tit. 9. de poenit. et remiss. cap. Ab usionibus 2.:

„Ad haec cum aliqui ex huiusmodi quaestoribus, sicut ad nostram audientiam est perlatum, non sine multa temeritatis audacia, et deceptione multiplici animarum benefactoribus locorum, quorum quaestores existunt, remissionem plenariam peccatorum indulgeant, et aliqui ex ip-

---

1) „Certos Confessores in civitatibus constituit, qui sine pecunia, authoritate sedis Apostolicae *etiam in casibus reservatis* confitentes absolverent." Chron. Belg. magn. loc. cit.

sis eos *a poena et a culpa* (*ut eorum verbis utamur*) absolvant.“ [1])

Auch abgesehen von dem Umstande, daß die genannten Biographen den Sprachgebrauch in der von ihnen angezogenen Stelle nicht kannten, würden sie bei der oberflächlichsten Kenntniß des Dogmas vom Bußsacramente und dem Ablasse vom Verfasser des Chronicum Belgicum, auf den sie sich für ihren Irrthum berufen, haben lernen müssen, daß die Stelle unmöglich das heißen könne, was sie darin gefunden haben. Derselbe berichtet nämlich im Eingange der citirten Stelle:

„Omnibus ergo, qui in suae legationis terminis habitabant, *vere contritis et confessis* concessit jubileum, id est . . . .“

und gleich darauf an einer andern Stelle:

„Ut autem Clerum et totum populum *redderet aptum ad huiusmodi indulgentias promerendas, certos Confessores in civitatibus constituit* . . . .“

Sie mußten also einsehen, daß der Cardinal nur denjenigen, die das Bußsacrament würdig empfangen, den Ablaß verliehen, ganz in Uebereinstimmung mit Papst Nicolaus V., von welchem er nach Deutschland gesandt worden war. Denn nach der bereits oben zu andern Zwecken citirten Jubiläumsbulle dieses Papstes vom J. 1450 können nur diejenigen, welche von wahrer Reue über ihre Sünden durchdrungen sind, und dieselben gebeichtet haben, den Ablaß gewinnen. [2]) Da nun aber nach katholischer Lehre, wie bereits bemerkt worden ist, durch das Bußsacrament

---

1) Auf gleiche Weise hat schon Innocenz III. auf dem großen lateranischen Concil vom Jahre 1215 eine Verordnung zur Verhütung der Mißbräuche bei Ertheilung des Ablasses von Seiten der Quästoren erlassen. Sie findet sich Can. 61, und ist c. 14. X. de poenit. et remiss. (V. 38) aufgenommen.

2) „Authoritate igitur Dei omnipotentis et B. B. Apostolorum Petri et Pauli, ac meritis Christi D. N. et omnium Sanctorum confisi, *omnibus vobis confessis et contritis et qui poenitentiam*, quam hic inserimus, devote in anno primo post jubilaeum compleverint aut saltem in eo anno inceperint et continuaverint, omnium suorum peccaminum plenissimam remissionem misericorditer impartimur.“

die Sündenschuld und die ewigen Strafen getilgt werden, so ist es einleuchtend, daß der Cardinal Nicolaus von Cusa und Papst Nicolaus V. sich keineswegs eine Sündenvergebung unter Ablaß gedacht, sondern die Wirkung desselben auf den Erlaß der nach der Vergebung der Sündenschuld und der ewigen Strafe auf dem Sünder noch lastenden zeitlichen Strafen beschränkt haben.

Wenn nach dem Gesagten noch ein Zweifel über die Ansicht, welche der Cardinal Nicolaus von Cusa und Papst Nicolaus V. vom Ablasse gehabt, obwalten könnte, so würde derselbe, was die Ansicht des Cardinals betrifft, durch das, was der Verfasser des Chronicum Belgicum zur Vervollständigung seines Berichtes sagt, vollends schwinden, dagegen diese Ansicht des Papstes Nicolaus V. durch eine andere, von ihm im J. 1454 erlassene Ablaßbulle außer allen Zweifel gesetzt werden.

Unmittelbar nach der oben citirten Stelle des Chronicum Belgicum fährt der Verfasser also fort:

„Idem Cardinalis adjecit: si quis pro uno simplici peccato mortali septennem ageret poenitentiam juxta Canonum Decreta, in forma per Bartholomaeum (de Chaymis) descripta, et pro duplici peccato mortali, ut est adulterium et similia, quatuordecim annis juxta praemissa poeniteret, nullam et tunc post hanc vitam subiturum poenam. Si autem praedictam non ageret poenitentiam, quod tunc in praesenti vita non perficeret, id postmodum in purgatorio usque ad ultimum quadrantem debere persolvi. Quia vero multis obnoxius criminibus talem pro peccatis mortalibus agere poenitentiam vix posset, *idcirco dicebat dari indulgentias, ut vel sic de thesauris Ecclesiae suppleat, quod pro digna satisfactione sentit sibi deesse.*“

Und in der erwähnten Bulle sagt Papst Nicolaus V.:

„Omnibus vere poenitentibus, et confessis . . . . . *septem annos et totidem quadragenas de iniunctis eis poenitentiis* perpetuo misericorditer relaxamus.“

Diese beiden Stellen sprechen zu deutlich von bloß zeitlichen, nach der damaligen strengen Kirchendisciplin auferlegten

Strafen, als daß auch nur ein einziges Wort zum Verständnisse derselben beigefügt werden dürfte.

Auf's Klarste findet sich dieselbe Ansicht vom Ablasse bei einem gleichzeitigen Schriftsteller, dem berühmten academischen Cancellarius Gersonius († 12. Juli 1429) ausgesprochen. Dieser große Gelehrte spricht in seinen Werken zu wiederholten Malen vom Ablasse, und mit den klarsten Worten von der Welt beschränkt er die Wirkung desselben auf den Erlaß von zeitlichen Strafen. So sagt er Tom. II. pag. 409 de absolut. sacrament.:

„Dare indulgentias non est proprie absolvere, sed est de poenitentia debita relaxare vel in toto vel in parte", und Tom. III. pag. 1564 Serm. pro defunctis:

„Sumunt dies indulgentiae pro diebus poenitentiae injunctae."

Es kann nach dem Gesagten gewiß nicht mehr dem geringsten Zweifel unterliegen, daß Papst Nicolaus V., Cardinal Nicolaus von Cusa und der berühmte Gerson einen ganz andern Begriff mit dem Bußsacramente als mit dem Ablasse verbanden, und daß sie sich namentlich unter dem Ablasse nur einen Erlaß von zeitlichen Strafen, keineswegs aber eine Sündenvergebung dachten.

Da man sich nun aber sehr häufig gefällt, das Zeitalter des Cardinals Nicolaus von Cusa und des Kanzlers Gerson zu der Reformationsepoche zu ziehen, und namentlich Männer, wie diese beiden großen Gelehrten, den Vorläufern der Reformatoren des 16. Jahrhunderts beizuzählen,[1]) und es daher auch

---

1) So ist für Dr. Swalue der Cardinal Nicolaus von Cusa ein Vorläufer der Reformatoren des 16. Jahrhunderts, und die verschiedenen Versuche dieses Cardinals, die in der Kirche herrschenden Mißbräuche zu unterdrücken, in gewisser Beziehung als eben so viele reelle Angriffe auf die Kirche darstellend, hat dieser Verfasser sich die Unwissenschaftlichkeit zu Schulden kommen lassen, sich um die kirchliche Lehre und Gesetzgebung ganz und gar nicht zu kümmern. Denn auch die oberflächlichste Ansicht der Lehre und Gesetzgebung der Kirche würde ihn überzeugt haben, daß die gerügten Mißbräuche, begünstigt durch die Zeitverhältnisse, gegen den Geist, die Lehre und ausdrückliche Gesetzgebung der Kirche, wo immer sie herrschten, Eingang gefunden hatten. Ohne auch nur Ein Wort über die Lobrede zu verlieren, welche Herr Scharpff der Abhandlung des Dr. E. B. Swalue in der Vorrede zu

wohl für Nichtkatholiken denkbar seyn dürfte, daß selbst Papst Nicolaus V. von der allgemeinen Zeitrichtung nach einer Reformation, ohne es sich bewußt geworden zu seyn, in einer oder der andern Beziehung hingerissen worden; so erscheint der Nachweis, ob und in wie weit der Begriff, den diese drei Gelehrten vom Ablasse hatten, der katholische sey, nicht nur für die Wissenschaft unerläßlich, sondern auch durch den Hauptzweck dieser Abhandlung „für die Ansicht des Cardinals Nicolaus von Cusa die Katholicität zu vindiciren", schlechthin geboten.

Nach katholischer Lehre wird die Sündenschuld und die derselben entsprechende ewige Strafe einzig durch Zuwendung der unendlichen Verdienste des Erlösers in den Sakramenten getilgt. In dem Sakramente der Taufe, welches die Grundbedingung aller Rechtfertigung ist,[1]) wird die Sündenschuld und jegliche derselben entsprechende Strafe, die zeitliche sowohl als die ewige, erlassen.[2]) Dagegen werden durch das Bußsakrament meistens nur die Sündenschuld und die ewigen Strafen getilgt, während den Sünder noch zeitliche Strafen treffen,[3]) welche zur Genugthuung der Gerechtigkeit Gottes

---

seinem Werke hält, und worin er am Schlusse erklärt, daß er kein Bedenken genommen habe, ihr in dem Abschnitte über Cusa's Wirken in den Niederlanden zu folgen, möge hier nur im Interesse der Wahrheit und Wissenschaft die Forderung gestellt werden, daß er zu den vielen angeblichen Redensarten und unkirchlichen Ansichten des Cardinals Nicolaus von Cusa, welche er Dr. E. B. Swalue in ihrer ganzen Breite nachgeschrieben hat, z. B. daß der Ablaß an Unbußfertige ertheilt mehr schade, als nütze (seit wann wird der Ablaß an Unbußfertige ertheilt?) und darum Reue der beste Ablaß sey (!) u. m. a. in dem 2. Bande seines Werkes die Belege nachtragen möge.

1) Sacramentum Baptismi, quod est sacramentum fidei, sine qua nulli unquam contigit justificatio. Conc. Trid. Sess. VI. de justificat cap. VII.

2) . . . itemque satisfactionem per jejunia, eleemosynas, orationes, et alia pia spiritualis vitae exercitia; non quidem pro poena aeterna, quae vel Sacramento, vel Sacramenti voto, una cum culpa remittitur; sed pro poena temporali, quae, ut Sacrae litterae docent, non tota semper, *ut in Baptismo fit*, dimittitur illis, qui gratiae Dei quam acceperunt, ingrati Spiritum Sanctum contristaverunt . . . Conc. Trid. Sess. cit. cap. XIV.

3) „Cogitur homo tolerare, *etiam remissis peccatis*; quamvis ut in eam veniret miseriam, primum fuerit causa peccatum. Productior

(poenae vindicativae), zugleich auch zur Erweckung eines lebendigen Bußgeistes in dem Sünder dienen, ihn vom Sündigen in der Zukunft abhalten, und zur wahren Besserung führen sollen (poenae medicinales).[1])

Jedoch können statt dieser zeitlichen Strafen verdienstliche Werke eintreten,[2]) da durch dieselben der genannte Doppelzweck der zeitlichen Strafen, „Genugthuung der Gerechtigkeit Gottes und Besserung des Sünders", erreicht werden kann. Denn nach der Grundidee der Gerechtigkeit rechnet Gott verdienstliche Werke für die zeitlichen Strafen an, und es kann gewiß nicht in Abrede gestellt werden, daß die Uebung guter Werke, welche als conditio sine qua non ihrer Verdienstlichkeit ein gebessertes Herz voraussetzen,[3]) einen wirksamen Einfluß auf die wachsende Besserung des Sünders ausübe.

---

est enim poena quam culpa; ne parva putaretur culpa, si cum illa finiretur et poena." St. August. (a. 400) Tractat. CXXIV. in Io. Nro. 5. „Ignoscis confitenti, ignoscis, sed seipsum punienti; ita servatur misericordia et veritas; misericordia, quia homo liberatur, veritas, quia peccatum punitur." Idem in enarrat. in ps. 50 Nr. 11: „Nequaquam igitur peccato parcitur, quia nullatenus sine vindicta laxatur . . . . Ab electis enim suis iniquitatum maculas studet *temporali afflictione* tergere, quas in perpetuum non vult in eis videre." Dist. I. de Poenitent. c. 82 (Gregor. magn † 604.) Conf. Conc. Trid. can. XII. Sess. XIV. de poenit. et loc. cit. sub Nro. 8. Man sehe auch Cat. Rom. qu. 54.

1) „Et divinam clementiam decet, ne ita nobis absque ulla satisfactione peccata dimittantur, ut occasione accepta, peccata leviora putantes, velut injurii et contumeliosi Spiritui Sancto in graviora labamur, thesaurizantes nobis iram in die irae. Proculdubio enim magnopere a peccato revocant, et quasi fraeno quodam coërcent hae satisfactoriae poenae, cautioresque et vigilantiores in futurum poenitentes efficiunt, medentur quoque peccatorum reliquiis et vitiosos habitus male vivendo comparatos, contrariis virtutum actionibus tollunt." Conc. Trid. Sess XIV. de poenit. cap. VIII. Man sehe noch Catech. Rom. qu. 55.

2) „Si quis dixerit, pro peccatis, *quoad poenam temporalem*, minime Deo per Christi merita satisfieri poenis ab eo inflictis et patienter toleratis, vel a Sacerdote injunctis, sed neque sponte susceptis, *ut jejuniis, orationibus eleemosynis, vel aliis etiam pietatis operibus*, atque ideo optimam poenitentiam esse tantum novam vitam: anathema sit . . . Conc. Trid. Sess. cit. can. XIII. Man vergleiche auch Cat. Rom qu. 59.

3) Conc. Trid. Sess. VI. de justificat. cap. XVI. Cat. Rom. qu. 58.

Ferner können auch verdienstliche Werke dritter Personen eintreten, insoweit dies nämlich mit dem Doppelzwecke der zeitlichen Strafen compatibel ist, zufolge desselben natürlichen Princips der Substitution in der Genugthuung und der Reversibilität des Verdienstes, auf welchem die Erlösung des Menschengeschlechtes durch Christus beruhet. Indem nämlich der Erlöser in das Menschengeschlecht eintrat, und also ein Glied des großen organischen Ganzen wurde, mußten alle seine Verdienste das Gemeingut dieses Ganzen werden, insoweit dies einerseits in der Intention Christi, d. h. in dem Zwecke der Incarnation „Genugthuung für das sündige Menschengeschlecht" zu leisten und Besserung desselben zu bewirken, gelegen war, und in wie weit anderseits die einzelnen Glieder dieses organischen Ganzen zur Aufnahme derselben die erforderliche Disposition hatten. Denn wir haben hier einen Organismus, dessen einzelne Glieder Vereinwesen von Geist und Natur sind, in welchem Organismus nothwendigerweise die Wirkung der Thätigkeit des einen Gliedes auf die übrigen von der gegenseitigen Intention abhängig ist.

Wer immer aber sich die Erlösung durch Christus aneignet, tritt mit Ihm in ein neues Ganzes, in den großen mystischen Körper Christi,[1] wovon Christus selbst das Haupt ist,[2] von welchem aus die heiligmachende Gnade unaufhörlich das Ganze durchdringet und jedem einzelnen Gliede neue Lebenskraft zuführt.[3] Diese Mittheilung der heiligmachenden

---

1) I. Cor. XII. 12—31. V. 12.: „Sicut enim corpus unum est, et membra habet multa, omnia autem membra corporis, cum sint multa, unum tamen corpus sunt, ita et Christus." v. 13. „Etenim in uno Spiritu omnes nos in unum corpus baptizati sumus, sive Judaei, sive Gentiles, sive servi, sive liberi" . . . Man sehe noch Rom. XII. 5. Ephes. cap. IV. Coloss. cap. I.

2) „Et ipse est caput corporis Ecclesiae, qui est principium, primogenitus ex mortuis; ut sit in omnibus ipse primatum tenens: quia in ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare." Coloss. I. 18 und 19.

3) „Cum enim ille ipse Christus Jesus tamquam caput in membra, et tamquam vitis in palmites, in ipsos justificatos jugiter virtutem influat; quae virtus bona eorum opera semper antecedit, et comitatur, et subsequitur, et sine qua nullo pacto Deo grata, et me-

Gnade ist das Lebensprincip sowie für den ganzen Körper, also auch für jedes einzelne Glied desselben, und wo immer diese mächtige Strömung der heiligmachenden Gnade vom Haupte aus sich nicht mehr thätig zeigt, da ist jegliches Heilsleben geschwunden, und es ist an keine verdienstliche Thätigkeit mehr zu denken.[1] Jedes Glied aber, das sich einer schweren Sünde schuldig macht, fällt diesem Zustande gänzlichen Unvermögens für jedes verdienstliche Werk anheim, indem durch jede sogenannte Todsünde die heiligmachende Gnade verloren geht.[2]

Der Besitz der heiligmachenden Gnade, durch die Verbindung mit dem mystischen Körper Christi, der Kirche, und durch das Freiseyn von jeder schweren Sünde schlechthin bedingt, ist also die conditio sine qua non sowohl dafür, daß die einzelnen Glieder für sich verdienstliche Werke verrichten, als auch dafür, daß die Verdienste der übrigen Glieder ihnen zu Theil werden können. Wo aber immer die heiligmachende Gnade wirkt, da herrscht reges, thatkräftiges Leben,[3] und es ist also eine bloß passive Participation an den Verdiensten Anderer für die Regel nicht denkbar, sondern die Zulässigkeit der

---

ritoria esse possent" . . . . Conc. Trid. Sess. VI. de justificat. cap. XVI.

1) Man sehe die vorhergehende Note in den Worten: quae virtus . . . bis zu Ende.

2) „Asserendum est, non modo infidelitate, per quam et ipsa fides amittitur, sed etiam quocunque alio mortali peccato, quamvis non amittatur fides, acceptam justificationis gratiam amitti". . . . Conc. Trid. Sess. cit. cap. XV.

3) „Sic ergo justificati et amici Dei ac domestici facti, euntes de virtute in virtutem, renovantur, ut Apostolus inquit, de die in diem: hoc est, mortificando membra carnis suae, et exhibendo ea arma justitiae in sanctificationem, per observationem mandatorum Dei et Ecclesiae, in ipsa justitia per Christi gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus crescunt atque magis justificantur, sicut scriptum est: qui justus est, justificetur adhuc. Et iterum: Ne verearis usque ad mortem justificari. Et rursus: Videtis quoniam ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantum. Hoc vero justitiae incrementum petit sancta Ecclesia, cum orat: Da nobis Domine fidei, spei et charitatis augmentum." Conc. Trid. Sess. VI. de justificat. cap. X. De accepta justificationis incremento.

Substitution in der Genugthuung und der Reversibilität des Verdienstes wird jedem einzelnen Gliede nur als ein großes Gnadengeschenk zur baldigen Erfüllung seines sehnlichsten Wunsches erscheinen, den ganzen mystischen Körper Christi nämlich so schnell als möglich seiner Vollkommenheit entgegen zu führen. [1])

In der Kirche, dem mystischen Körper Christi, welcher alle Erlöseten der diesseitigen und jenseitigen Welt umfasset, findet sich nun aber, zur Vertheilung zum Wohle der einzelnen Glieder und somit zur Verherrlichung des ganzen Körpers, der unendliche Schatz der Verdienste Christi, und der aus diesen als ihrer Wurzel entsprossenen, und somit in gewisser Beziehung von ihnen nicht verschiedenen Verdienste der Heiligen; [2]) indem, nach der Lehre der Kirche, das Verdienst Christi ein überfließendes gewesen, und auch von Seiten vieler Heiligen mehr gethan und gelitten worden, als zur Genugthuung der Gerechtigkeit Gottes wegen ihrer eigenen Sünden nothwendig gewesen ist. [3]) In allen Fällen also, wo die vorher angegebenen wesentlichen Bedingungen zur Reversibilität des Verdienstes vorhanden sind, wird der gedachte unendlich kostbare Schatz über die einzelnen Glieder seinen Segen ergießen müssen.

Zu dieser höchst einfachen Lehre, welche aus der ganz natürlichen Anschauungsweise des mystischen Leibes Christi, der Kirche, hervorgeht, [4]) und welche sich schon in den Briefen des

---

1) Ephes. IV. 12 u. folg.

2) Glosse zu der Constitution „Antiquorum habet" des Papstes Bonifacius VIII. vom J. 1300 (Extravag. comm. de poenit. et remiss. V. 1). Constitution „Unigenitus" des Papstes Clemens VI. vom J. 1349 (loc. cit. cap. 2). Conc. Trid. Sess. XXI. de reformat. cap. IX. gegen Ende in den Worten „Indulgentias vero . . . . ut tandem coelestes hos Ecclesiae thesauros non ad quaestum, sed ad pietatem exerceri, omnes vere intelligant."

3) Man sehe die citirte Glosse zu der Constitution „Antiquorum habet" des Papstes Bonifacius VIII. St. Thom. Aquin. Supp. qu. 25 und 26. Estius in libr. IV. Dist. 20 §. 4. Liebermann „Inst. Theolog." cap. III. Art. III. §. 2. Propos. 2. Dogmatik von Klee. 2. Bd. 2. Aufl. S. 334. Perrone Tractat. de indulg. Propos. III.

4) „Nec vero de hoc cuiquam fidelium dubitandi locus relictus est, qui in Apostolorum Symbolo Sanctorum communionem confi-

h. Paulus auf's Erhabenste ausgeführt findet, [1]) so daß dieser große Apostel in dieser seiner Schauungsweise in Wahrheit von sich selbst rühmen konnte, daß sein Leiden der Kirche zu gut komme,[2]) und an einer andern Stelle sagen, daß die Einen die Lasten der Anderen trügen,[3]) wird Jeder sich unwiderstehlich hingedrängt fühlen, welcher nicht in den mystischen Körper Christi schreckliche Zerrissenheit an die Stelle organischer Einheit und schauervollen Tod an die Stelle des regsten Lebens setzen will.

Auf der in dem Vorhergehenden kurz angegebenen kirchlichen Lehre

„über die zeitlichen Strafen, welche den durch das Bußsakrament von Sündenschuld und ewiger Strafe befreiten Sünder zur Genugthuung der Gerechtigkeit Gottes und zur eigenen Besserung meistens noch treffen;

über die Zulässigkeit verdienstlicher Werke statt der zeitlichen Strafen, der Substitution in der Genugthuung und der Reversibilität des Verdienstes, in so weit dies mit dem Doppelzwecke der zeitlichen Strafen compatibel ist;

über die Nothwendigkeit des Besitzes der heiligmachenden Gnade als *conditio sine qua non*

---

temur: nam cum omnes eodem Baptismo abluti Christo renascamur, eorumdem Sacramentorum participes simus, in primis vero ejusdem corporis et sanguinis Christi Domini cibo et potu recreemur: hoc apertissime demonstrat, *nos omnes eiusdem esse corporis membra. Quemadmodum igitur neque pes suae tantum, sed etiam oculorum utilitatis causa munere suo fungitur; neque rursus, quod oculi videant, ad illorum propriam, sed ad communem omnium membrorum utilitatem referendum est: ita communia inter nos satisfactionis officia existimari debent.*“ Catechism. Rom. Quaest. 61 Nr. 1.

1) Man sehe die pag. 58 Note 1 angezogenen Stellen.

2) „Qui nunc gaudeo in passionibus pro vobis, et adimpleo ea quae desunt passionum Christi in carne mea pro corpore eius, quod est Ecclesia. Coloss. I. 24.

3) „Alter alterius onera portate“ . . . Gal. VI. 2. Man vergl. Cat. Rom. qu. 61.

sowie zur Verrichtung, also auch zur Zueignung irgend eines verdienstlichen Werkes; und endlich

über das Vorhandenseyn eines wahren Schatzes der überfließenden Verdienste Christi und der auf diesem beruhenden überfließenden Verdienste der Heiligen in der Kirche"—

beruht das katholische Dogma vom Ablasse, wodurch die Kirche nämlich den durch das Bußsakrament von Sündenschuld und ewigen Strafen befreiten und von wahrem Bußgeiste beseelten Sündern, auf Grund des ihr angehörigen, durch das distributive Organ, den Papst, resp. den Bischof zu verwaltenden kostbaren Schatzes der überfließenden Verdienste Christi und der Heiligen, einen Erlaß von zeitlichen Strafen ertheilt.

Der Ablaß ist also so wenig eine Sündenvergebung und ein Surrogat der Herzensbesserung, daß er nach der kirchlichen Lehre, zu seiner Wirksamkeit, Beide schlechthin voraussetzt.

Ein flüchtiger Blick in die Geschichte der Kirche reicht hin, um jeden Unbefangenen zu überzeugen, daß dieselbe von ihrem Beginne an bis auf unsere Zeiten herab, auch in ihrem Leben dieser ihrer Lehre getreu, stets nur durch den Ablaß einen Erlaß von zeitlichen Strafen [1]) ertheilte und zwar nur

---

1) Es würde zu weit von dem Zwecke dieser Abhandlung abführen, wenn hier die kirchliche Bußdisciplin, an welche sich die Lehre vom Ablasse auf's Innigste anlehnt, und worin sie gewißermaßen ihren historischen Anknüpfungspunkt findet, in ihrer verschiedenen geschichtlichen Gestaltung dargestellt werden sollte. Hinsichtlich der zu bejahenden Frage aber „ob der Ablaß auch in foro Dei Geltung habe" genügt es hier auf Henricus Hostiensis Cardin. († 1271) in Summa Tit. de remissionibus, S. Bonaventura († 1274) in 4 Sent. d. 20 qu. 2. Albertus Magnus († 1280) in 4 Sent. dist. 20 art. 17., S. Thomas de Aquino († 1274) in 4. D. 20. qu. 1. a. 2. 99. 2 ad 3. Estius in 4 D. 20. §. 3., Liebermann Instit. Theolog. Art. III de indulg. §. 2. Propos. 1. Perrone Tract. de indulgentiis Propos. II. Klee kathol. Dogmatik 2. Bd. 2. Aufl. S. 333 und Prof. Dr. Stadlbauer's Recension des Schriftchens. „Die kathol. Lehre vom Ablasse, dargestellt von Dr. J. B. Hirscher (Archiv für theolog. Literatur 1842, 1. Heft S. 34 u. f.) zu verweisen; was dagegen die Heilsamkeit der Ablässe betrifft, so möge man die citirte Recension von Prof. Dr. Stadlbauer nachlesen.

Solchen, bei welchen sie dadurch den vollen Zweck der zeitlichen Strafen, „Genugthuung der Gerechtigkeit Gottes und Besserung des Sünders", erreicht wußte.

Also nahm der Apostel Paulus den Blutschänder von Korinth, dessen Ausstoßung er zur Besserung desselben, „das Fleisch dem Teufel zur Rettung der Seele preisgebend," gefordert hatte [1]), im Namen Jesu wieder in die Gemeinde der Gläubigen auf, nachdem derselbe den Beweis des lebendigsten Bußgeistes abgelegt, obgleich die von ihm geleistete Buße noch nicht der Größe seiner Sünden entsprechend war [2]).

Höchst beachtungswerth ist die Reflexion, welche der heil. Chrysostomus († 407) zu dieser Stelle macht. In seiner 4ten Homilie über den 2. Brief an die Korinther heißt es: „Aber er weiß auch jenen Sünder niederzuhalten, daß er nicht durch die erlangte Vergebung Anlaß finde, schlimmer zu werden. Denn obschon er seine Sünde bekannt und Reue bewiesen hatte, so zeigt er ihm doch, daß er die Nachlassung der Strafe nicht sowohl seinem Bußeifer als einer besondern Gnade zuzuschreiben habe. Darum heißt es: verzeihet ihm, richtet ihn wieder auf. Ich fordere dieses, nicht als hätte er es verdient, noch als hätte er nach Verdienst gebüßet, sondern weil er schwach ist. Daher auch der Zusatz: Damit er nicht von zu schwerem Kummer aufgerieben werde. Hiermit gibt er ihm das Zeugniß eines großen Bußeifers [3])."

Auf gleiche Weise sollte auf die von den Märtyrern, zur Abkürzung der Bußzeit und zur Beschleunigung der Aufnahme der Büßer in die Gemeinde, eingelegten Fürbitten keine Rücksicht genommen werden, wenn die den Kirchenstrafen verfallenen Sünder, zu deren Gunsten die Märtyrer intervenirt, sich nicht als wahre Büßer bei der Gemeinde bemerklich gemacht

---

1) I Cor. V, 1—6.
2) II Cor. II, 1—11.
3) Homilien des heil. Joh. Chrysostomus über die Briefe des heil. Paulus. Aus dem Griechischen übersetzt von Wilhelm Arnoldi. 4ter Band S. 71.

hatten; indem man in dieſem Falle annahm, daß ſie die große Liebe der Märtyrer zu hintergehen gewußt hätten [1]).

Ganz in Uebereinſtimmung hiermit wird von allen Concilien [2]) und von allen Päpſten, in den von ihnen ertheilten Ablaßbullen [3]), die Wirkung des Ablaſſes auf einen Erlaß

---

1) „Cum comperissem, lapsos exambire ad Martyres passim, Confessores quoque importuna et gratiosa deprecatione corrumpere, ut *sine ullo discrimine atque examine singulorum darentur quotidie libellorum millia contra Evangelii legem*, literas feci, quibus Martyres et confessores ad dominica praecepta revocarem. Postmodum, cum quidam de lapsis audaci flagitatione proruerent, ut pacem sibi a martyribus et confessoribus promissam extorquere violento impetu niterentur, mandavi, ut ad illorum violentiam mitigandam, si qui libello a martyribus accepto de saeculo excederent, cum pace ad dominum dimitterentur: caeterorum causas, quamvis libello a martyribus accepto, differri mandavi, et in nostram praesentiam reservari.“ S. Cypriani Epist. 15. Man vergleiche Epist. 2, 10, 12, 13, 14, 23, 26, 28, 29, 30, 31, 40, 53, 54, 55 und 63 deſſelben Heiligen.

2) Concil. Ancyranum v. J. 314 can. 2, 5 u. 7. Conc. Nicaenum v. J. 325 can. 11 u. 12. Conc. Arelat. v. J. 330. can. 10. Conc. Carthag. IV v. J. 424 can. 75 u. 76. Conc. Tribur. v. J. 890 can. 52, 54 u. 55.

3) „Nos autem de misericordia Domini ..... *iniunctas sibi pro suis delictis poenitentias relaxamus*“. Bulle von Papſt Urban II v. J. 1095. „Concedimus, ut qui tam sanctum iter devote incoeperit et perfecerit .. *de omnibus peccatis suis, de quibus corde contrito et humiliato confessionem susceperit, absolutionem* (indulgentiam) obtineat.“ Bulle Papſtes Eugen III v. J. 1145. De omnibus peccatis suis, *de quibus rectam confessionem fecerint, impositae satisfactionis relaxationem* de omnipotentis Dei misericordia ...“ Bulle Gregor VIII v. J. 1187. „De indulto nobis a Domino authoritatis officio *illam remissionem impositae poenitentiae* facimus, quam praedecessores nostri suis noscuntur temporibus statuisse.“ Bulle von Cöleſtin III v. J. 1195. „Plenam suorum peccatorum, *de quibus veraciter fuerint corde contriti et ore confessi*, veniam indulgemus.“ Bulle von Innocenz III v. J. 1215; „*omnibus vere poenitentibus et confessis 40 vel 20 dies de iniunctis poenitentiis*... Bulle von Innocenz IV v. J. 1254; „plenam suorum peccaminum, *de quibus veraciter fuerint corde contriti et ore confessi*, veniam indulgemus.“ Bulle von Nicolaus III. v. J. 1291. Die Jubiläumsbullen des Papſtes Bonifacius VIII v. J. 1300 und des Papſtes Clemens VI. v. J. 1349 ſind bereits oben citirt. „*Unius anni et 40 dierum*, nec non fidelibus, qui ad verbum huiusmodi audiendum convenerint devote, *centum dierum, vere tamen poenitentibus confessis*, indulgentiam est elargitus.“ Bulle von Benedict XII. v. J. 1335; „ut universi Christi fideles *vere poenitentes et confessi*...

von zeitlichen Strafen beschränkt, und als conditio sine qua non zur Gewinnung desselben ausdrücklich gefordert, daß der Sünder von einem lebendigen Bußeifer beseelt und durch sakramentalische Absolution von Sünden losgesprochen sey.

Ganz derselbe, höchst einfache Begriff des Ablasses findet sich in allen größern dogmatischen Werken der ältern und neuern Theologen [1]), sowie in dem kleinen Katechismus, aus welchem das katholische Kind die ersten Religionswahrheiten erlernen soll. Kein gebildeter Katholik stellt indeß in Abrede, daß der Ablaß von einzelnen Ablaßpredigern manchmal gemißbraucht worden ist. Papst Innocenz III. auf dem großen lateranensischen Concil im Jahre 1215, Papst Clemens V. auf dem Concil von Vienne im J. 1311 und der Cardinal Nicolaus von Cusa auf dem Concil von Magdeburg im J. 1451 sind historische Zeugen dafür, daß einzelne Quästoren sich großen Mißbrauchs mit dem Ablasse schuldig gemacht haben. Da jedoch diese, gegen den Geist und die ausdrückliche Gesetzgebung der Kirche eingeschlichenen Mißbräuche [2]) so wenig die Rein-

omnium peccatorum suorum veniam (indulgentiam) consequantur.“ Jubiläumsbulle von Urban V v. J. 1389: „*vere poenitentibus et confessis centum dies de iniunctis eis poenitentiis* autoritate apostolica relaxentur.“ Bulle von Martin V v. J. 1421. Zwei Ablaßbullen des Papstes Nicolaus V., die eine vom J. 1450 und die andere aus dem Jahre 1454, sind bereits oben angezogen worden. Man sehe noch die Ablaßbullen von Paul II. v. J. 1475, von Alexander VI. v. J. 1500 und endlich die Bulle von Papst Julius II v. J. 1510, welche die ferne Veranlassung zu der Reformation des 16. Jahrhunderts geworden ist. In dieser heißt es: „Universis eiusdem Christi fidelibus utriusque sexus .... *vere poenitentibus et confessis*, qui infra annum etc.“

1) Oben Seite 62. N. 1.

2) Statt auf die Frage, wie derartige Mißbräuche von Zeit zu Zeit in der Kirche auftauchen können, tiefer einzugehen, beschränke ich mich, hier auf die wörtliche Mittheilung eines Artikels, der sich in Nro. 37 des Sonntagsblattes für die vier Diöcesen Fulda, Limburg, Mainz und Speyer von H. Himioben 1843 findet. Dieser lautet: „Straßburg den 21. August 1843. — Daß der kirchliche Kampf in unserem Lande von den unlautersten Elementen hie und da geleitet wird, ist bekannt: daß sich nun aber auch Betrüger ein Geschäft daraus machen, Ablaßzettel zu fabriciren und im Namen des Papstes zu verkaufen (natürlich zu keinem andern Zwecke, als um die Kirche und den Papst in der öffentlichen Meinung herabzuwürdigen), davon hatten wir in der letzten Zeit im benachbarten oberrheinischen Departement Beweise, da dort Ruchlose von Haus zu Haus gingen und selbst bei einzelnen Pfarrern das schel-

heit der kirchlichen Lehre vom Ablasse verdunkeln können, daß im Gegentheil in jeder Rüge solcher Mißbräuche ein positives Zeugniß für dieselbe enthalten ist, so muß Jeder, dem Wahrheit und Wissenschaft keine leeren Namen sind, von Schmerz und Indignation ergriffen werden, wenn er in den Schriften protestantischer Gelehrten den Ablaß der katholischen Kirche als eine wahre Sündenvergebung, resp. Sündenloskaufung, und als ein Surrogat der Besserung des Sünders dargestellt findet [1]), wonach derselbe also gerade das seyn soll, was nach katholischer Lehre als conditio sine qua non desselben vorausgesetzt wird, und wonach er, der große Deckmantel für alle Sünden, ein würdiges Seitenstück zu einer bekannten Moralsentenz des 16 Jahrhunderts [2]) abgeben würde.

Dr. N. Knopp.

---

mische Gewerbe trieben. Ein bischöfliches Rundschreiben, das durch die Präfectur in Colmar den Mairien mitgetheilt ward, macht auf diesen bedauernswerthen Vorfall aufmerksam, und warnt vor diesem schändlichen Betruge; es ist jedoch sehr zu wünschen, daß man den Missethätern auf die Spur komme, was den Gerichten freilich bis jetzt unmöglich war."

1) Sackreuter „Evangelischer Glaubensschild" S. 236 (Leipzig 1827) antwortet auf die von ihm aufgeworfene Frage: Ist denn der Ablaß unnütz? „Den Gläubigen allerdings, dem Papste aber nicht; denn wer sich dem Irrwahne hingibt, als könne man Sündenvergebung für Gold und Silber erkaufen, der findet darin Vorschub für Thorheit und Frevel." Ludwig von Colmar „Hauspostille" S. 460 (also ein Buch zur häuslichen Erbauung!) sagt: „Die schändlichste aller Irrlehren (im Papstthume) war die, der oberste Geistliche der christlichen Kirche, der Papst habe Macht, nach eigenem Gutdünken und Gefallen die Sünden der Menschen zu vergeben; man könne sich diese Sündenvergebung für Geld erkaufen, und wer sich solchen Erlaß seiner Sünden, sie seyen noch so groß uud schwer, erkauft und einen Schein darüber gelöst habe, der könne völlig ruhig seyn, seine Sündenschuld sey damit getilgt.." Im Brockhausischen Conversations-Lexikon 7te Auflage sub Ablaß heißt es: „Ablaß ist, nach der katholischen Dogmatik, die Vergebung der Sünden, welche die Kirche zu gewähren die Macht hat;" und in Rottecks allgemeiner Geschichte 7ter Bd. S. 85 der 13ten Originalausgabe v. 1839: „die selbst in den finstern Zeiten den Bessern ärgerliche Lehre von dem mit Geld zu erkaufenden Sündenerlasse (welche den Papst als Ausspender der überschwenglichen Verdienste Jesu und der Heiligen, das Ihm bezahlte Geld aber als Stellvertretung der Kirchenbuße und der Herzensbesserung, demnach auch als Befreiungsmittel von Schuld und göttlicher Strafe darstellte)" u. s. w.

2) Epist. Dr. M. Luth. a Ioh. Aurifabro Coll. Tom. I. Iena 1556. 4. pag. 545.

## IV.

## Grundzüge eines Systems der Ethik.

### Von V. Gioberti.

Aus dem Italienischen von K. Sudhoff. Mainz 1844. Verlag von Kirchheim, Schott und Thielmann. S. XII. 332.

Schon bei einer frühern Gelegenheit hat diese Zeitschrift auf Gioberti als einen der tüchtigsten katholischen Denker der Gegenwart hingewiesen und seiner Selbstvertheidigung gegen unwürdige, in einem fremden Blatte veröffentlichte, aber schnell auf deutsches Gebiet überpflanzte Angriffe bereitwillig Raum gegönnt. Dem obengenannten Werke dieses Gelehrten wenden wir um so lieber unsere Aufmerksamkeit zu, als es sich über einen Zweig der Philosophie verbreitet, welcher lange Zeit so gut wie brach gelegen, jedenfalls aber keinen wesentlichen Fortschritt erfahren hat. So oft nämlich unsere epochemachenden Philosophen in der Vollziehung ihres Gedankenkreises bis zur Ziehung ihrer practischen Consequenzen vordrangen, überließen sie sich entweder der eingetretenen Ermattung, oder verzichteten aus guten Gründen darauf, das ethische Leben genauer zu zeichnen, das ihre Theorie zur Folge haben müßte. Außerdem aber waren sie wenig beflissen, den Einfluß gebührend zu würdigen, welchen das Christenthum mit seiner Gesittung allmälig auf die sittlichen Grundsätze ausübte, und die erweiterten ethnographischen Kenntnisse für diesen Zweig der Philosophie zu verwenden. So theilte die Ethik im Ganzen das Schicksal der Logik, welche sich noch in den neuern Zeiten rühmen konnte, von Aristoteles bis Kant keinen wesentlichen Fortschritt gemacht zu haben.

Wir pflichten daher dem Herrn Verfasser ganz bei, wenn er sagt: „Die Moralphilosophie ist ohne Zweifel einer der

wichtigsten und edelsten Zweige der speculativen Wissenschaften, man mag nun die Würde ihres Gegenstandes (und hierin kommt ihr keine Disciplin gleich, außer der Metaphysik und der Theologie, welche den Vorrang verdienen) berücksichtigen, oder auch auf ihre praktische Wichtigkeit sehen, in welcher Beziehung sie, wie die Politik, die Aesthetik, die Medizin, eine von jenen gemischten Disciplinen ist, die eben so wohl Wissenschaft als Kunst sind. Deswegen, sollte man glauben, müßte sie, wenn auch nicht für Alle, so doch für die ernstern Geister die bebauteste, die geachtetste und auch die beliebteste Disciplin seyn, und so war es in der That, nicht allein bei den Alten, welche die Untersuchung über das höchste Gute als das Endziel und den Gipfel des Wissens ansahen, sondern auch im goldenen Zeitalter des christlichen Geistes, welches man gewöhnlich das der Kirchenväter nennt. Woher kommt es demnach, daß sie heut zu Tage im Allgemeinen der vernachlässigste Theil der Philosophie ist und ich möchte sagen der abstoßendste, wenn man sie, statt nach der Würde und Heiligkeit ihres Gegenstandes, nach dem Verfahren derjenigen beurtheilte, welche gezwungen sind, sich mit ihr abzugeben?" Wenn aber Herr Gioberti glaubt, daß der Grund dieses Verfalles der Ethik vornehmlich in formalen Mißgriffen zu suchen seyn möchte, darin bestehend, daß es ihre Pfleger verabsäumen oder sich nicht darauf verstehen, sie als eine einige, von Einem Princip getragene und durchherrschte Wissenschaft zu behandeln, sie nach dem ganzen Reichthum ihres Inhaltes zu vollziehen, ihre Grundsätze aus dem concreten Leben zu veranschaulichen und auf dasselbe anzuwenden, sie mit dem Geiste und der Gesittung der Völker und Zeitläufte in Verbindung zu bringen und alle höhern Lebensinteressen in ihr zu concentriren; und wenn er zur Begründung seiner Ansicht die Moralphilosophie des Plato mit der dürren modernen Ethik in Vergleichung setzt: so können wir ihm nur theilweise beipflichten, indem gerade diese Unterlassungssünden unserer Moralisten das eigentliche zu erklärende Object ausmachen. Wenn wir sagen, daß die moderne Philosophie in ihrer ganzen Anschauung und in ihrem ganzen Streben sich von der christlichen Gesellschaft abgewendet und in einem willkürlich ersonne-

nen Utopien sich eingenistet habe, so, daß sie nur an den äußersten gröbsten Enden, in den Naturwissenschaften, erheblich auf die Wirklichkeit influenziren und von derselben zurückempfangen konnte; so sind wir, meines Dafürhaltens, dem eigentlichen Grunde viel näher gekommen. Wenn die platonische Ethik durch jugendliche Frische, Lebendigkeit und Fülle, durch Consequenz und Brauchbarkeit des Gedankens sich vortheilhaft auszeichnet; so vordankt sie dieses nicht allein dem Genie ihres Schöpfers, sondern noch weit mehr dem Umstande, daß die platonische Philosophie ein Erzeugniß des griechischen Volksgeistes ist, auf das Leben des Volkes zurückgeht, überall in dem Vorhandenen wurzelt und dasselbe weiter fördert. Sie ist so nicht minder ein Erzeugniß, als eine Bildnerin des griechischen Geistes. Aehnlich verhält es sich mit der Ethik der Kirchenväter. Da bei ihnen das Bestreben vorwaltet, die vorhandene Wissenschaft zu christianisiren, oder wenn man lieber will, das Wissen mit dem Glauben, die subjective Erkenntniß mit der objectiven Wahrheit, die geschöpfliche Freiheit mit dem göttlichen Lebensgesetz zu versöhnen; so ist ihre Philosophie von Haus aus eine practische, den wirklichen Lebensinteressen zugewendete, und beschließet Alles in ihrem Kreise, was durch den Kampf der christlichen Ideen mit der heidnischen Anschauung sich als höhere Gesittung und Lebensströmung hervorkehrt. Der Ernst des wirklichen Lebens einerseits, und die Einheit des christlichen Gedankens andererseits verleihen ihrer Ethik nicht weniger das Gepräge der strengen Consequenz, als der innern Fülle und Lebendigkeit. Nicht minder ist dies mit der Moralphilosophie der mittlern Zeiten der Fall, welche freilich in Angemessenheit zu der ganzen mittelalterlichen Wissenschaft in Moraltheologie aufgegangen ist, sowie sich auch das sittliche Leben der Menschheit in das kirchliche aufgehoben hat. So wird von den Meisten dasjenige, was Thomas von Aquin in der Ethik geleistet hat, seinen Verdiensten um die Dogmatik vorangestellt. Seitdem sich aber die Philosophie von der Theologie trennte, ist sie auf einer ununterbrochenen Flucht vor derselben begriffen, bis sie dem persönlichen Gott des Christenthums gegenüber, ihren unpersönlichen Götzen in das All hineingeredet hat. Diese Flucht

vor der geoffenbarten Wahrheit hat der philosophischen Ethik die unvermeidlichsten Nachtheile gebracht. Zuvörderst war sie in den Kreis gebannt, innerhalb dessen sie schon in der alten Zeit sich bewegt hatte: sie mußte daher auch sich begnügen, bei den Gedanken stehen zu bleiben, aus denen bereits die alte Zeit Alles gemacht hatte, was sich daraus machen ließ, und dies ewige Wiedergeben des längst Dagewesenen und Abgebleichten konnte wahrhaftig des Erquicklichen wenig darbieten. Sodann stand sie im Widerspruch mit dem wirklichen Leben, das sich durch den Einfluß des Christenthums gestaltet hatte: sie konnte daher auch nicht durch ein lebendiges Eingehen auf das Letztere an Frische gewinnen, sondern mußte auch in diesem Betreff ihre concreten Gestalten als bloße Schatten aus einer längst verstorbenen Zeit heraufbeschwören. Endlich aber konnte die Philosophie, zum wenigsten in ihrem praktischen Theile, sich der Nothwendigkeit nicht entziehen, sich durch Transactionen mit der Wirklichkeit in irgend ein Gleichgewicht zu bringen: während sie daher ein Langes und Breites über das Princip der Moral ausmittelte, wurde sie in ihrem gesetzgebenden Theile eine Schulmeisterin der Philister und Krämer. Hat doch selbst Kant in seiner practischen Vernunft zur Hinterthüre wieder hereingelassen, was er mit der theoretischen Vernunft so gebieterisch zur Vorderthüre hinausgeschoben hatte! Behauptet doch die jüngere Schule Hegels hoch und theuer, daß in ihrem Meister der Politiker vom Philosophen gar sorgfältig unterschieden werden müsse!

Daß Hr. Gioberti in den hier vorliegenden Grundzügen zu einer Ethik über den seitherigen Gesichtskreis der Moralphilosophie hinausschreite und einen unendlichen Reichthum von Material der bezeichneten Wissenschaft zuweise, läßt sich schon aus dem Gegensatze entnehmen, in welchen er sich zu der modernen Philosophie, zumal der deutschen, gestellt hat. Ihm ist nämlich, abgesehen von seiner persönlichen Stellung zur katholischen Kirche, deren Priester er ist, das Christenthum nicht bloß ein berechtigtes System, sondern eine alle Sphären des ethischen Lebens durchdringende und beherrschende Macht, deren ethische Principien mit den höchsten Grundsätzen jeder wahren Ethik zusammenfallen. Er denkt daher nicht von

ferne daran, seine Philosophie gegen das Christenthum als Lehre und Leben abzuschließen, vielmehr ergreift er es als seine Aufgabe, auf Beides selbstthätig einzugehen und dadurch die Wissenschaft weiter zu bringen. In der vorliegenden Schrift, welcher er im italienischen Originale den Titel „über das Gute" verlieh, und welche sich seinem frühern Werke „über das Schöne" auf würdige Weise an die Seite stellt, ist nun freilich die Construction der Moralphilosophie noch nicht vollzogen, noch kein System aufgebaut: vielmehr sind darin erst die Vorfragen erörtert und erledigt, die Factoren der Sittlichkeit in Betracht gezogen, die Prolegomena zu einem wirklichen Systeme geliefert, der Grundriß, aber noch nicht der Aufriß gegeben; indessen ist darin genug geleistet, um einleuchtend zu machen, welche Stellung der Ethik im Gebiete der Wissenschaften eigne, welche Aufgabe ihr zufalle, welchen Stoff sie zu bearbeiten, welche Methode sie zu befolgen habe. Wenn wir Eines in diesem Grundriß nur sehr ungerne vermissen, so ist es eine deutlichere Hervorhebung der Gedankenfolge, in welcher die einzelnen Abschnitte sich aneinander reihen, ein Mangel, den, wie es scheint, der Verfasser mit den Denkern seines Vaterlandes gemein hat. Geben wir nun einen Ueberblick des Geleisteten!

In den „Vorbemerkungen" spricht sich der Verfasser darüber aus, welchen Gebrauch der Gelehrte von den Forschungen Anderer machen dürfe und solle, welche außerhalb des Kreises seiner eigenen Studien liegen. Man kann natürlich von keinem Gelehrten verlangen, daß er es in allen Zweigen des menschlichen Wissens zur Meisterschaft gebracht habe; das Gebiet der Wissenschaft ist ein so umfangreiches und tiefes, daß der Einzelne froh seyn kann, eine Parzelle sein eigen nennen zu dürfen. Da nun aber alle speziellen Wissenschaften und Fächer mit den übrigen mehr oder weniger zusammenhängen, und außerdem jede literarische Arbeit auf dem geistigen Höhepunkte ihrer Zeit stehen soll; so hat jeder Forscher das Recht und die Pflicht, die Resultate der Forschungen Anderer aufzunehmen und zu verwenden, wo dieselben seinen Gegenstand berühren Zweierlei liegt demnach in der Natur der Sache, erstens, daß nicht Jeder Alles selbst untersucht und ausgemittelt haben

müſſe, was ſeinem eigenen Fache ferner ſteht, aber doch irgendwie damit in Berührung kommt, und zweitens, daß er ſeine eigene Wiſſenſchaft nicht gegen die andern abſchließen dürfe, ſondern zum wenigſten mit den Reſultaten und dem jeweiligen Höhepunkte derſelben vertraut ſeyn ſolle. Dieſe Bemerkungen verſtehen ſich eigentlich von ſelbſt, gelten jedem Zweige der gelehrten Forſchung, und werden, in Deutſchland wenigſtens, von den Meiſten befolgt; indeſſen hat der Herr Verfaſſer guten Grund, dieſelben an die Spitze ſeiner Schrift zu ſtellen, nicht allein, weil er ſie ſelbſt darin auf meiſterhafte Weiſe zur Anwendung gebracht, ſondern auch weil die Nichtbeachtung derſelben mit dazu beigetragen hat, die Moralphiloſophie in einen langweiligen Formel- und Phraſenkram zu verwandeln.

Sofort vermittelt die „Einleitung" den Begriff des Sittlich-Guten, deſſen Wiſſenſchaft die Ethik iſt, zeigt den innigen Zuſammenhang, welcher zwiſchen der Geſchichte und Moralphiloſophie beſteht, und deutet die Stellung an, welche der letztern im Syſteme der geſammten Wiſſenſchaft eignet. Es kann hier nur angemerkt, nicht ausgeführt werden, daß Gioberti die Wiſſenſchaft in drei Sphären gliedert, die Protologie, die Wiſſenſchaft des Erſten, Allgemeinen, Abſoluten, die zweiten Wiſſenſchaften, die ſich mit dem Geſchöpflichen befaſſen, das durch das Abſolute geworden iſt, und die Teleologie. Die Ethik hat ihre Stelle in der zweiten Sphäre, jedoch ſo, daß ſie in der erſten gründet und in der letzten ſich vollendet. Das Gute hat ſeine erſte Urſache im Abſoluten, nicht nur inſofern die Idee des Guten der göttliche Wille mit dem freien Geiſte iſt, ſondern auch ſofern die Gnade der erſte Factor in der Realiſirung desſelben bleibt. Das erſte Kapitel verbreitet ſich über den freien Willen des geſchöpflichen Geiſtes als die zweite Urſache des Guten, da er das Gute mit eigener Wahlfreiheit unternimmt und durchführt. Die hier angeſtellten Unterſuchungen über die Freiheit, aber zugleich Abhängigkeit und Begränztheit des menſchlichen Willens verdienen um ſo mehr Beachtung, als Gioberti nicht dabei ſtehen bleibt, ſeinen Satz als eine Thatſache des Bewußtſeyns nachzuweiſen, ſondern die

Geschichte und Perfectibilität des Menschen selbst als Zeugen für denselben aufruft und die Consequenzen aufdeckt, welche die Läugnung der Willensfreiheit auf die ganze Wissenschaft ausüben müßte. Eine dem freien Willen zwar nicht coordinirte, aber mit ihm die zweite Ursache constituirende Causalität des Guten ist der Affekt, als blinder Mitwirker. Ueber diesen verbreitet sich das zweite Kapitel. Wir rechnen die hier angestellten Erörterungen zu dem Verdienstlichsten der vorliegenden Schrift, theils weil die Bedeutung des Affektes für das ethische Leben nur selten erkannt und noch seltener in die Wissenschaft des Guten eingeführt wird, theils aber weil der Verfasser auf eine höchst scharfsinnige Weise das Verhältniß ausgemittelt hat, in welchem derselbe zum freien Willen steht, dessen Werk unterstützt, oder behindert und vereitelt. Die Hinweisung auf den innigen Zusammenhang des Kunstlebens mit der Sittlichkeit, des Schönen mit dem Guten, verleihet diesem Abschnitt einen eigenthümlichen Reiz des Anschaulichen und Concreten. Ist nun aber im Absoluten die erste, und im Geschöpfe die zweite Ursache des Guten gesetzt; so fragt es sich, worin die Regel und Norm des Guten gegeben sey. Das dritte Kapitel erörtert diese Frage und zeigt, daß die Idee des Guten selbst dem geschöpflichen Geiste die göttliche Weltordnung offenbare und, sich für ihn besondernd, sein Sittengesetz, die Norm für seine freie Selbstbethätigung werde. In dem Maße sonach, als dem Geiste die Idee des Guten präsent ist, als er seine eigene darin verzeichnete Stellung zur Weltordnung erfaßt, als dieselbe ihre Anforderungen an ihn mit Bestimmtheit formulirt, und er mit Entschiedenheit auf die Realisirung dieses seines Sollens eingeht, wird auch das Sittengesetz aus der bloßen Idealität in die Wirklichkeit eingeführt. Ist daher das Gesetz auch in seinem Fürsichseyn wahrhaft objectiv, unabhängig, unveränderlich, absolut u. s. w. so hat es doch eine Geschichte und eine Evolution in derselben, veranlaßt zunächst durch die Stellung, welche der freie Geist zu ihm in den verschiedenen Zeitläuften einnimmt. Dies mit allem Aufwande von Gelehrsamkeit nachzuweisen, ist die Aufgabe des vierten und fünften Kapitels, wo über die Idee des Guten bei den heterodoxen Völkern und dem ortho-

doxen Volke gehandelt wird. Die drei letzten Kapitel endlich beschäftigen sich mit dem sittlichen Imperativ, als dem verpflichtenden Princip des Guten, mit dem übernatürlichen Princip und der übernatürlichen Vollendung des Guten, mit den verschiedenen Beziehungen, in welchen das Gute nach allen seinen Momenten zur Protologie und Teleologie steht. Von dem höchsten Interesse sind die Untersuchungen über die verschiedenen Formen des Orakels, über die Metempsychose, über den Zusammenhang des Diesseits und Jenseits, über das Verhältniß der Erlösung zur Schöpfung u. s. w., sämmtlich in Betracht gezogen in der Bedeutung, welche sie für die Moralphilosophie besitzen.

Was die Gliederung der Ethik betrifft, auf welcher ihr Aufriß beruht, so ist dieselbe in der ideellen Formel schon gegeben, welche die Protologie als encyclopädisches Princip für sämmtliche specielle Wissenschaften ausspricht: „Das Seyende schafft das Daseyende." Dieses Princip nämlich auf die Idee des Guten bezogen, zerfällt die Ethik in drei Bestandtheile: über die Ursache des Guten, das Gute selbst, und die Wirkungen des Guten: Ausgangspunkt, Mittel und Endziel. 1. „Die Ursache des Guten kann als eine erste und zweite aufgefaßt werden: jene ist Gott, diese die menschliche Seele, insofern sie aus zwei Kräften besteht, von denen die eine frei, der von der Vernunft erleuchtete und begleitete Wille, die andere unfrei, der seinem Begleiter unähnliche aber unterworfene Affect ist." Die aus der allgemeinen abgeleitete oberste Formel für diesen Theil lautet: „Das Seyende schafft vermittelst des freien Willens des Menschen das Gute." 2. „Das Gute an sich besteht im Gesetz und Imperativ; zwei wesentlich unzertrennliche Dinge, welche mit dem höchsten Gesetzgeber identisch sind." Die entsprechende Formel ist: „Der Wille bringt, indem er den Affekt dem Gesetze unterordnet, die Tugend hervor." 3. „Die Wirkungen des Guten beschränken sich im gegenwärtigen Leben auf die Tugend, im Zukünftigen auf die Glückseligkeit: jene ist der Anfang und diese die Vollendung des Guten in Bezug auf den Theil, welchen die menschliche Natur daran haben kann. Mit

der Tugend sind das moralisch Angenehme und Schöne, die Gutheißung des Gewissens, das Verdienst und die Hoffnung auf eine verhältnißmäßige Belohnung verbunden; alles intermediäre Momente, welche die Tugend mit der Glückseligkeit verknüpfen." Daher die Formel: „Die Tugend bringt durch Versöhnung des Affektes mit dem Gesetze die Glückseligkeit hervor."

Referent wünscht und hofft, es werde diese erste deutsche Bearbeitung eines Werkes des genialen und gelehrten Italieners mit dazu beitragen, die Aufmerksamkeit der deutschen Katholiken in erhöhtem Grade dem Lande zuzuwenden, welches mit dem Vorzuge, den Oberhirten der Gesammtkirche auf dem Stuhle seiner Hauptstadt zu erblicken, auch noch den andern vereinet, die Wissenschaft immer als eine kirchliche in Pflege genommen und gefördert zu haben. π.

# V.

## Zur Geſchichte der Kölniſchen Theologen des ſechszehnten Jahrhunderts.

### Vierter Artikel.

### Mathias Cremer und Johannes Slot. [1])

Wir behandeln hier zwei Theologen in Einem Artikel, da dieſelben in ihrem Leben und Wirken von minder großer Bedeutung ſind.

Aachen, der Geburtsort des Mathias Cremer oder Crämer, hat nie höhere Anſtalten für das theologiſche Studium beſeſſen. Die dortigen Carmeliter ertheilten zwar ſeit früherer Zeit ſchon Gymnaſialunterricht, und bei den Dominicanern und Franciscanern wurden philoſophiſche und theologiſche Vorleſungen gehalten; [2]) letztere waren indeß, wie es ſcheint, nur für die jüngern Mönche beſtimmt und für ſolche, die ſich dem Kloſterleben widmen wollten. Wenn ſich nun unter den gelehrten Theologen des 16. Jahrhunderts kaum Ein geborener Kölner auffinden läßt, ſo wird dies um ſo weniger in Aachen der Fall ſeyn wo es keine Hülfsmittel gab, wie zu Köln: eine Univerſität und mehrere Burſen! Außer M. Cremer iſt mir aus dieſer Zeit noch Wilhelm Inſulanus bekannt, der, wenn auch aus Grevenbroich im Jülich'ſchen gebürtig, doch als Propſt auf dem Stifte St. Adalbert in Aachen lebte, und ſchriftſtellerte. [3]) Von Mathias Sittardus,

---

1) Nach Hartzheim's Bibliotheca Col. und andern Quellen.

2) Quix „Gelehrte Schulen in Aachen," in deſſen Geſchichte des Karmeliten-Kloſters in Aachen. S. 52 – 54.

3) Hartzheim hat ſeine Schriften verzeichnet. Er gehörte zu den damaligen Ciceronianern, und war Freund des Cardinals Sadolet, aber, wie es ſcheint, ein ſehr beſchränkter Kopf. In ſeiner Schrift: Oratio

der ebenfalls Aachen angehörte, wird später die Rede seyn. Wann und unter welchen Umständen Mathias Cremer nach Köln gekommen, findet sich nirgend. An ihn, als seinen ihm besonders theuern Lehrer — um 1508 — zu Köln richtete Glarean eine Elegie.[1]) Im letzten Semester des J. 1510 wurde Cremer an der Kölner Universität Dekan der Facultät der Künste, und im letzten Semester des J. 1516 Doctor der Theologie. Auch war er Kanonikus an der Stiftskirche St. Andreas und wurde durch testamentarische Verfügung des Valentin Engelard von Geldersheim, einem Dorfe im Würzburgischen, Regens des Kölner Montaner-Gymnasiums. Irrig schreibt Pantaleon,[2]) er sey an demselben Doctor der Theologie geworden; denn obschon damals auch außerhalb des theologischen Hörsaales der Universität Theologie vorgetragen wurde, wie z. B. Petrus Canisius solche wirklich im Montaner-Gymnasium lehrte: so war doch Cremer von seinem Vorfahren bloß zum Regens der Schule der Philosophie und Künste bestimmt worden. Am 28. Juni 1533 ward er Rector der Universität, und bemühte sich später, die Regentur seines Gymnasiums den Jesuiten[3]) zuzuwenden; dies gelang ihm aber nicht, und so setzte er den Gerard Mathisius zu seinem Nachfolger ein. Er starb den 12. November 1557 und ward in Monasterio S. Ignatii begraben.

---

— de Sede Concilii apud Coloniam Agrippinam deligenda (Coloniae 1533) sagt er Blatt Biiij sq.: Christus ipse suique asseclae non ubique disciplinam Evangelii ad amussim observasse leguntur. Commendatur abstinentiae virtus a Domino, et ubi ac aemulis de *potatione vinorum fortassis largiore* accusatur — quod sine iniuria tui nominis Christe dictum accipias! — hic ille quasi talem calumniam in se recepisset, non alisit tanquam vanam, vesaniam tantum Judaeorum proclivitatemque iudicandi invidiosam redarguit. Alio loco iubentur Apostoli sine calceis incedere; et tamen Angelus Domini Petrum compedibus et carcere resolvens, iubet caligas illum sibi induere, ut facile intelligas, calceos ipsum gestasse. Nam quis tam demens sit, qui caligas indutus, calceos sibi non imponat?

1) Ad Matthiam Aquensem, Philosophum et Theologum Agrippinensem. Glareanus von Schreiber, S. 8. — Woher es komme, daß Cremer in Hamelmanni Opp., p. 1337, Gerdus genannt wird, ist mir unerklärlich.

2) Prosopographiae Part. III. fol. 395.

3) Reiffenberg, Hist. Soc. Jesu, fol. 58, 65 sq.

Seine Schriften sind folgende:

1) **Assertio Catholica contra Lutherum. 4.** Vielleicht nichts anderes, als eine Quartausgabe von N. 3, denn Hartzheim führte sie bloß auf fremde Auctorität an; sie befand sich also, was höchst bedeutend, wahrscheinlich nicht in der Kölner Jesuiten-Bibliothek, die doch so reich war an Schriften aus der Reformationszeit.

2) Christlich Bericht, waruff zu grundfestigen, der standhafftig will bleiben in dem offrechtigen Christen-Glauben, mit Widerlegung der prinzipalsten Articulen der verfertigten Lehr Martini Bucers, im Buch zu Bonn ausgegangen 1543. Gewidmet dem „Wurdigen hochgelehrten Herrn Bernardo von Hagen, der Rechten Doctori, Propst der Collegiatkirchen zu Sanct Andream, Priester, Canonichen des Thum-Stiffts vnd Cantzlern vnseres gnädigsten Herrn Ertzbischoffs zu Cöllen."

Die von Cremer in dieser Schrift aufgestellte Vergleichung der Sünde, deren der durch ein Gelübde gebundene Mönch sich durch Schließung einer Ehe schuldig macht, mit der Sünde, die ein solcher durch ein fleischliches Vergehen, jedoch ohne Ehe zu schließen, begeht, ward von den Gegnern dahin verdreht, daß er absolut behauptet habe: **Melius esse fornicare cum centum diversis personis, quam cum una quapiam contrahere matrimonium.** Ein Vorwurf, der in der Reformationszeit mehreren katholischen Schriftstellern, z. B. dem Albert Pighius, gemacht worden, aber jedesmal dahin zu berichtigen ist, daß eine durch ein Gelübde gebundene Person nicht bloße **Fornicatio**, sondern auch **Sacrilegium** begehe. Nur dieses wollten jene behaupten. Es war solches also eine unbefugte Consequenz aus ihren Worten!

3) **Christiana ac pia de Catholicae fidei regula Assertio, cum dilucida perniciosorum praecipue huius calamitosissimi seculi dogmatum Confutatione. Coloniae apud Maternum Cholinum 1556.** Ohne Vorrede und Index, 317 Octavblätter. Dasselbe Werk, wie sub 2, nur auf den Wunsch solcher, die der deutschen Sprache unkundig, in lateinischer Ueberarbeitung und in manchen Stücken vermehrt und verbessert. Es ist in zwei Bücher eingetheilt; im ersten wi-

derlegt Cremer im Allgemeinen die durch Luther, Erasmus u. A. entstandenen Irrthümer seiner Zeit; das zweite betrifft Butzer allein. Obige Vergleichung steht hier p. 252 b sq.

Von Callidius Loos werden ihm noch zugeschrieben: **Sermones III Synodici; Monachus sive Colloquiorum de religione libri IV binis distincti dialogis,** und **De Sacramentis, de Sacrificio Missae et Exequiis Mortuorum.** Mathias Cremer ist hier aber mit dem Polen Martin Cromer, Nachfolger des Stanislaus Hosius auf dem bischöflichen Stuhle von Ermeland, verwechselt worden.

---

In Johannes Slot haben wir einen Mann vor uns, der nicht bloß als gelehrter Theologe, sondern auch darum, weil er durch seine Wachsamkeit das gefährliche Treiben eines Fanatikers vereitelte, eine Stelle in der Kölner Kirchengeschichte des 16. Jahrhunderts verdient. Er war von Geffen, einem eine Meile von Herzogenbusch entlegenen Städtchen gebürtig, weshalb er sich auch Geffensis unterzeichnet. Slot scheint sein allein richtiger Familienname zu seyn.[1]) Frühzeitig trat er zu Köln in den Dominicanerorden, mit dem Entschlusse, sich als Missionär der Bekehrung der heidnischen Völker Amerika's zu widmen, woran indeß sein schwächlicher Körper und der Befehl seiner Obern ihn hinderten. Statt dessen übernahm er die Bekehrung der von der Kirche Abgefallenen, und die Vertheidigung des katholischen Glaubens, wozu er als Kenner der lateinischen und griechischen Sprache, sowie der kirchlichen Ueberlieferung besonders geeignet war. In seinem Kloster zu Köln, dem er als Prior vorstand, lehrte er Theologie, war an der dortigen Universität E duodecim viris unus inter infulatos Patres,[2]) und wurde für die Erzdiözese und die rheinische Gegend Generalinquisitor.[3]) Um das

---

1) So Andreae Bibl. Belg.; Eisengrein schreibt Schlotanus, Possevin und Andere gar Scholotanus.

2) Kölner Gelehrte werden über die Bedeutung dieses Titels wohl Auskunft zu geben wissen. Schade, daß uns eine Geschichte der Kölner Universität fehlt!

3) Ist er vielleicht jener Franz Johann Gessen (?) vom Prediger-Orden, Professor und Dekan der theologischen Facultät, der im J. 1558

J. 1560 revidirte er eine Schrift des Julius Pflug, wie aus einem Briefe des jungen Witzel [1]) hervorgeht, und ſtarb hochbejahrt den 9. Juli 1560 in ſeinem Kloſter zu Köln.

Gegen das J. 1550 kam Juſtus Welſens (Velsius) nach Köln.[2]) Dieſer, aus dem Haag gebürtig, hatte zu Löwen ſtudirt, und war im J. 1542 daſelbſt Doctor der Medicin geworden. Er ſchreibt ſelbſt,[3]) daß er ſich bei Gelegenheit der Peſt, welche viele Menſchen hinweggerafft, zu Gott bekehrt, die Schrift fleißig geleſen, herzlich gebetet und mit dem verlorenen Sohne zu ſeinem Vater geeilt ſey. Dieſe plötzliche Umänderung war, wie ſein ſpäteres Verfahren beweist, gewiß nicht, wie bei ſo vielen Heiligen der Kirche, ein Werk der Gnade, das als ſolches ſich in Liebe und Demuth bekundet, ſondern ſcheint auf glauben- und vielleicht ſittenloſes Leben in früherer Zeit bei ihm hinzudeuten, was nun in überſtrömenden Irrglauben und phariſäiſche Heuchelei umſchlug. Wenigſtens geſteht ſein Landsmann und Zeitgenoſſe Georg Caſſander, daß Welſens früher Nil praeter inanes afflasse glorias, alſo ein Windmacher geweſen ſey. Zu Löwen gerieth er bald in den Verdacht des Lutheranismus, flüchtete ſich daher, aus Furcht vor der Inquiſition, nach Straßburg. Von hier aus veröffentlichte er bald einen Commentarius in Cebetis Thebani Tabulam,[4]) worin er, wider alle Erwartung, den re-

---

Mitglied einer, die Jeſuiten betreffenden Commiſſion war? cf. von Mering „Die Biſchöfe und Erzbiſchöfe von Köln" I. S. 455.

1) Epp. Petri Mosellani etc. Ed. Müller, Lipsiae 1802, p. 86—89, wo es noch heißt: Cum de renumeratione laboris mentionem fecissem ego, Slotanus non solum renuit, sed de adversa sua valetudine — qua crebro ob nimias vigilias et studiorum labores afficeretur — conquerens, si quid donarem, gratias acturum se autori pronunciavit. Duos itaque thaleros ei muneravi.

2) Ueber ihn weitläufig Salig Hiſt. d. Augsb. Conf. II. S. 1140—1143; dann Hamelmanni Opp. 1337—1338 und Cassandri Opp. 1158—1160, deſſen Bericht aus Hartzheim l. c. fol. 212—213 und Welſens ſelbſt ergänzt werden kann. In von Mering's Geſchichte Kölns findet ſich nichts über den Vorfall mit ihm, der doch einen ſo ſchönen Beweis liefert von dem rühmlichen Eifer, mit welchem die Herren des Kölner Rathes die Anſtrengungen der Geiſtlichkeit gegen Verbreitung der Irrlehre daſelbſt unterſtützten.

3) In ſeinen 1557 erſchienenen Epistolae.

4) Lugduni 1551. 4. mit einer, den 1. Januar 1550 aus Straßburg datirten Dedication an Anton Parrenot, Biſchof von Arras.

ligiösen Neuerungen seiner Zeit, sammt und sonders den Krieg erklärte, und dem Anscheine nach für den katholischen Glauben eiferte.[1]) Was er indeß hier, den Protestanten gegenüber, über Rechtfertigung lehrte, mißfiel den Katholiken so sehr, daß sein Commentarius in den Index kam. Er begab sich nun nach Köln, unter dem Vorwande, er habe sich des Glaubens wegen aus Straßburg entfernen müssen. Der berühmte Staatsmann Viglius Zwichem rieth ihm in einem Briefe vom 24. Juni 1551,[2]) sich zu Köln in religiöser Hinsicht vorsichtiger zu benehmen, welchen Rath er auch in den ersten Jahren befolgt zu haben scheint. Dies, und weil er ein für seine Zeit ausgezeichneter Arzt und Botaniker[3]) war, erwarb ihm in dem gastfreundlichen Köln allgemeine Achtung. Am 1. August 1554 begehrte er unter die Professoren in domo Cucana aufgenommen zu werden, ja, er übernahm sogar das Präsidium bei einer Disputation. Weil seine Aufnahme indeß nicht statutenmäßig geschehen war, wollte kein Baccalaureus aus den übrigen Bursen wider ihn opponiren, und sah man jene Disputation für ungesetzlich an. Dennoch bekam er, in nova Coronarum Bursa, die unter dem Rathe stand, eine philosophische Professur, und las über lateinische und griechische

1) Auf dem Titel heißt es: Libri sex totius moralis Philosophiae Thesaurus. In quibus nonnulla per occasionem tum de Studiorum, Artium, et Scientiarum abusu et corruptela: *tum contra ea, quae nostra hac aetate in religione exorta sunt falsa et absurda dogmata, ad Catholicae et orthodoxae veritatis propugnationem et defensionem disseruntur.*

2) Papedrecht Analecta Belgica III. 356—358.

3) Vgl. Baile Dictionnaire s. h. v. Mit vollem Rechte schreibt dieser, daß Welsens in Betreff der Religion sehr wankelmüthig gewesen sey. Nach seiner Verweisung aus Köln finden wir ihn — Oltii Historia Anabaptistica p. 137 sq. — im J. 1561 zu Basel, wo er sich anbot, vor der Universität folgende Thesen öffentlich zu vertheidigen: 1. Se vocatum a Deo ut prophetam et Apostolum, D. Lutheri quidem vocationem fuisse eiusdem generis, sed mancam et mutilam, ministrorum vero Evangelicorum nullam esse. 2. Ecclesias Evangelicas non esse Ecclesias, sed haereticorum et schimaticorum conciliabula. 3. Lutherum doctrina sua negotium Iustificationis pervertisse, et cum maxima hominum pernicie pervertisse. 4. Facultates hominis naturales non prorsus nullas esse. Dies erinnert an die Wiedertäufer, obschon viel Wahres damit gesagt ist.

Sprache. [1]) Weil er jedoch verheirathet und schon Doctor der Medicin war, auch aus seinen inzwischen zu Köln veröffentlichten Schriften und sonsther manches von seinen religiösen Irrthümern laut geworden seyn mag, wollte man ihn nicht in das Collegium artium aufnehmen. Hierüber erbittert, gab er einige Schriften heraus, [2]) worin er zeigte, wie die wahre himmlische Philosophie in einer gründlichen, gänzlichen Veränderung des Herzens und Vereinigung mit Gott bestehe, aber auch von den Antichristen, Sophisten, Verderbung der Jugend auf Universitäten und dergleichen redete, in Ausdrücken dazu, die an die Fanatiker von Münster erinnern.

Er wurde deshalb in das Franciscanerkloster zu einem Verhöre, im Beiseyn des Bürgermeisters Arnold von Siegen beschieden, und von der Löwener Universität langte ein Urtheil an, daß Welsens widerrufen solle. Dieser aber richtete am Palmsonntage 1555 an den erzbischöflichen Vicar und Titularbischof von Cyrene, Johannes Urpelius, eine Parabel von einem Knechte, der sein Amt verwaltete und auch Andere ermunterte; eine eben solche scheinbar an den, im Glauben schwankenden Bürgermeister Constantin von Lyskirchen, der ihm nicht abgeneigt gewesen zu seyn scheint. Am 18. April schlug er an, werde er öffentlich über Isaiae V. lesen; dies ward ihm indessen verboten. Darauf übermachte er dem Rathe eine Contestatio [3]), worin er, ganz im Sinne der Wiedertäufer, zur Buße und Besserung ermahnte, und das 6. Capitel des Buches der Weisheit zur Beachtung empfahl. Und als bei der Kölner Gottestracht ein gewisser Lorenz Voosbach vor dem Venerabile nicht niedergekniet [4]), und deshalb ins Gefängniß

1) Andreae l. c.

2) Ihre Titel bei Salig l. c. Darunter besonders χρισις, sive verae Christianaeque Philosophiae Comprobatoris atque aemuli, et Sophistae, quique Antichristi doctrinam sequitur, per comparationem descriptio. Ein Kölner Freund wollte ihm die Kosten des im Selbstverlage erschienenen Buches ersetzen, wenn er dasselbe unterdrücke, aber vergebens.

3) Wohl dieselbe mit der bei Hamelmann citirten Schrift: De ratione seu via humanae vitae, hoc est, de hominis beatitudinibus ad Senatum Coloniensem.

4) Cf. über diesen unten. Er erinnert an Peter Fleisteden, der 1528 nach Köln kam, um auch „andern das Licht der evangelischen Wahrheit

gekommen war, reichte Welsens beim Rathe eine Vorstellung, wiederum in Form einer Parabel, für diesen ein. Da wurde ihm aber, da man seiner unberufenen Zudringlichkeiten endlich müde wurde, durch Hiltorp, Arnold von Siegen und Jacob von Siburch geboten, sich binnen 2—3 Wochen aus der Stadt zu entfernen. Welsens dagegen schrieb den 12. Juni an den Erzbischof Adolph, hielt diesem sein bischöfliches Amt vor, und bat um eine Provincialsynode und um die Reformation der Kirche. Der Erzbischof jedoch nahm dies Schreiben so übel auf, daß er mit dem Klerus und der Universität für Welsens Verweisung stimmte. Nun wurde ihm bedeutet, binnen 4—5 Tagen die Stadt zu räumen, und als er dawider protestirte, zeigte ihm auf dem Rathhause der Bürgermeister Constantin von Lyskirchen an, daß er entweder vor Sonnenaufgang die Stadt verlassen, oder sich in ein ihm beliebiges Gefängniß begeben müsse [1]), wenn er nicht mit Gewalt in dasselbe geführt werden wolle. Er ging nun freiwillig in ein Gefängniß beim Eigelsteiner Thore. Dort sollte er gegen Mitte Juni über 29 von Gropper [2]) angefertigte Artikel, vor den

---

scheinen zu lassen." Dieses Licht bestand nun darin, daß „er in die Domkirche ging, sich mit bedecktem Haupte an den Hochaltar stellte, und als der Priester die Monstranz aufhob, sein Baret nicht abzog, auch nicht niederkniete, vielmehr dem Volke den Rücken zukehrte, tief seufzte und ausspie." Er hatte darauf gerechnet, daß „wenn man ihm einen Verweis gebe, so wollte er der Gemeinde über die Abgötterei predigen, die man mit dem Sacrament treibe." Daß er für diese That mit vollem Rechte festgenommen und auf den Frankenthurm gesetzt wurde, begreift jeder, dem die damalige Weise gegen Irrgläubige zu procediren bekannt ist. Sein „Märtyrthum", denn er wurde dafür hingerichtet, ist übrigens noch im J. 1829 höchst erbaulich und rührend für gewisse Leser beschrieben, zu Schwelm in Druck erschienen.

1) Dies Verfahren gründete sich auf den Brauch, daß, wenn ein Bürger der Stadt Köln etwas verwirkt hatte, ihm befohlen wurde, sich von selbst gutwillig in das Gefängniß zu begeben, es sey denn, daß er ein sehr schweres Verbrechen begangen hatte, und dem kurfürstlichen Stadtgrafen überliefert werden mußte.

2) Diesen nennt Hamelmann ausdrücklich als deren Verfasser. Sie lauten:
   1) An credat, unam sanctam catholicam et Apostolicam Ecclesiam: eamque non solum invisibilem, sed etiam visibilem in terris existere?
   2) An credat, Christum inde ab initio apud sanctam suam Ecclesiam perpetuo fuisse, eamque suo Spiritu semper rexisse, recturum deinceps usque ad consummationem saeculi?

Inquiſitoren, in Anweſenheit weltlicher Richter, ſich clare, diserte et Catholice verantworten, und ſo den Glauben ſeines Herzens auch mit dem Munde expresse et diserte bekennen. Statt deſſen ließ er den 16. Juni an die Kirchthüren

---

3) An credat, apud hanc Ecclesiam semper fuisse, ac fore dogmatum ad salutem neccessariorum veritatem?
4) An credat, extra hanc Ecclesiam neque salutem neque remissionem peccatorum esse: omnesque qui se ab ea destinata mentis alienatione separant, vel haereticos vel schismaticos merito censeri?
5) An credat, sancti Petri, cui in genere dictum est: Pasce oves meas! cathedram, quae Romana est Ecclesia, inter ceteras omnes principalitatem obtinere, et ab ea unitatem sacerdotalem, ut Cyprianus ait, et Ecclesiae Catholicae pendere?
6) An credat, oecumenica Concilia, rite et legitime indicta, in definitionibus fidem concernentibus, a tota Ecclesia postea receptis, unquam errasse, aut eiusmodi definitiones rursum in dubium revocari, aut dispensari licere?
7) Num credat, Ecclesiam Catholicam apud eos, qui nostro seculo Ecclesiam Romanam et ordinariam Episcoporum successionem et Ecclesiasticam hierarchiam, nobis quasi per manus traditam, non agnoscentes, se Evangelicos vocant, an vero apud omnes toto terrarum orbe diffusos Christianos, Catholicos communiter appellatos, qui Ecclesiae unitatem sub obedientia unius Romani Pontificis colunt et conservant, existere, cum apud utrosque esse non possit, ut B. Cyprianus ait, et Scriptura pariter, ac ratio scripturae consonans convincit? Mit dem Zuſatze: Hic diligenter queratur a Velsio, an noster sit, aut adversariorum. Es war wirklich ſchwer zu wiſſen, was er eigentlich glaube: er proteſtirte nur!
8) An credat, sanam doctrinam, quae ad salutem aeternam creditu et observatu necessaria est, in Ecclesia Romana seu Catholica, quae S. Petri sedem agnoscit, aliquot superioribus seculis in hanc usque diem, humana et sophistica doctrina corruptam et contaminatam esse?
9) An credat, huic urbi Coloniensi veritatis lumen in doctrina Christi hucusque defuisse, quod praeteritis temporibus absconditum per ignorantiam hactenus dissimularit Deus; id quod ipse Velsius primus velit in ipsam inferre?
10) An credat, Martinum Lutherum, Philippum Melanthonem, Zwinglium, Oecolampadium et ceteros, qui ab his vel Lutherani vel Zwingliani dicuntur, et se uno nomine Evangelicos appellant, viros non modo doctos, sed et pios censendos esse, quibus uberius ingenii et verae eruditionis donum contigerit?
11) An credat, hosce viros doctrinam Romanam, ad salutem pertinentem, non temere, nec sine magna causa insectatos fuisse, nec insectari?

einen Anschlag anheften, daß er sich zu dieser Verantwortung nicht begeben werde, und supplicirte folgenden Tages beim Rathe, dieser möge ihm erlauben, sowohl zu disputiren, als seine *Κρισις* zu erklären. In einer andern Supplik verthei-

---

12) An credat, formam inquisitionis, qua hodie in Ecclesia secundum iura Canonica contra haereticos seu de haeresi suspectos proceditur, verae et Catholicae Ecclesiae fuisse incognitam?

13) An credat, Iura communia, quae in libris Decretorum, Decretalium et Clementinarum constitutionum continentur, secundum quas in foro Ecclesiastico in causis iudicatur, nova et illegitima iura esse, et cum Christi et cum Apostolorum institutis pugnare?

14) An credat, in sacro Altaris mysterio panem et vinum, vi verbi coelestis, cum accedat consecratio, in veram carnem et verum sanguinem Christi converti ac transsubstantiari, ita quod facta consecratione, etiam ante sumtionem et deinceps, sub externis saltem speciebus, viva et vivificatrix caro et sanguis Christi, cum sua divinitate hypostatica unione coniuncta, vere, realiter et substantialiter existant?

15) An credat, non solum digne, sed etiam indigne, fide minus solida et impura conscientia communicantes, verum Christi sanguinem et carnem percipere?

16) An credat, veram carnem et verum sanguinem, a consecratione facta, sub speciebus externis, quamdiu, salvae et ad sumendum idoneae perseverarint, permanere: an vero credat, Eucharistiam, quae in usus infirmorum et aliorum Christi fidelium religiose demum sumenda asservatur, symbolicum tantum panem, non etiam vere et realiter corpus et sanguinem Christi esse?

17) An credat, Christum in Eucharistia vere et realiter praesentem, adorandum esse, cum manibus sacerdotum elevatur, ostenditur et prorrigitur?

18) An credat, Eucharistiam asservatam in ciborio seu pixide, aut deportatam, aut circumlatam adorare, idololatriam esse: et an credat illos, qui in Germania et alibi hoc docere praesumserunt, viros doctos et pios, et uberius ingenii et verae cognitionis donum accepisse, ceterum eos, qui contrarium sentiunt, pro crassis et carnalibus habendos esse?

19) An credat, olim Berengarium, asserentem panem et vinum, quae in altari ponuntur, post consecrationem solummodo symbola seu nudum sacramentum esse, et non verum corpus et sanguinem Christi, iure a tribus oecumenicis Conciliis, Vercellensi, Evionensi et Romano damnatum, et ad polinodiam adactum fuisse?

20) An credat, Matthaeum et Laurentium Vorsbach, et Godderdum Hornecker, quorum primus Parvurlorum baptismum improbat; secundus Laurentius Christi vivificatricem carnem divinitati

digte er ſich, ohne Zweifel um der, in dieſem Jahre zu Augsburg den Anhängern der Augsburger Confeſſion erwirkten Dul-

---

suae coniunctam in Eucharistia contineri, pernegat; tertius Hornecker Eucharistiam, quando in altare reponitur seu deportatur, vitulum Bethaven proclamat, et simul omnes adorandam esse inficiantur: an credat, hos iniuste carcere et vinculis constringi, et inquisitioni obiici? (Aus Welſens eigener Angabe wiſſen wir, daß Matthäus Vorsbach um 1557 ſchon einige Jahre zu Köln gefangen ſaß; in Betreff der beiden andern, die, vielleicht auch Matthäus, dem Laienſtande angehörten, hatte er im obenerwähnten Briefe an den Rath ſich dahin geäußert: eorum vitam et mores, ut ad Christi praecepta et dilectionis Dei et proximi normam, pro humanae fragilitatis conditione, satis recte institutos, a plurimis probari.)

21) An credat, cives huius urbis ab hoc die usque in tempus, quo primum fidem susceperunt, qui Eucharistiam cum elevatur, reponitur et deportatur, adorant, pro idololatris habendos esse?

22) An credat, verum corpus et sanguinem Christi, atque adeo totum Christum sub una qualibet specie sacramenti contineri, ideoque cuilibet homini Christiano, non sacrificante, sub una specie communicari?

23) An credat, pie et religose ob evitationem multorum periculorum et scandalorum, a Constantiensi et Basileensi conciliis constitutum esse, consuetudinem Ecclesiae communicandi laicos sub una specie, non ut sacrilegam damnandam, sed ut piam et rationabilem observandam esse, donec generali concilio aliud statuatur?

24) An credat, verum corpus et sanguinem Christi in Eucharistia verum et Deo gratum sacrificium esse, quod Deo pro vivis et pro mortuis in Ecclesia iugiter, donec Christus ad iudicandum redierit, sit offerendum?

25) An credat, lavacrum baptismatis esse aquam regenerantem et purificantem, seu, ut Cyprianus vocat, undam genitalem, qua abluto conferatur gratia regenerans et iustificans, ipsi per Spiritum Sanctum indita?

26) An credat, septem esse Ecclesiae Catholicae sacramenta, id est, formas visibiles invisibilis gratiae, quam simul significant et conferunt, videlicet baptismi, confirmationis, Eucharistiae, poenitentiae, ordinis, matrimonii et extremae unctionis?

27) An credat, gloriosam Virginem Matrem, Apostolos, Martyres aliosque Sanctos apud Deum viventes, pie venerandos et ad patrocinandum pro nobis ad Deum implorandos et invocandos esse, et an credat Vigilantium aliter sentientem iure ab Ecclesia damnatum fuisse?

28) An credat, defunctorum animas, quae non satis perfectae, ob non peractam digne poenitentiam hinc decesserunt, purgatorii poenas sustinere, easdamque orationibus, eleemosynis, et sacrificis, quae pro eis in Ecclesia fiunt et offeruntur, adiuvari,

dung theilhaft zu werden, wider die Beschuldigung, daß er ein Sacramentarirer oder Wiedertäufer sey. Um ihn über diesen Punkt genauer zu erforschen, und so seiner mit weniger Mühe los zu werden, kamen Lyskirchen und Dr. Halter nebst einigen Herren des Rathes zu ihm ins Gefängniß; diesen bezeugte er, in diesem Stücke lutherisch, seinen Glauben an die wahre Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahle, läugnete jedoch die Transsubstantiation, die er in einer neuen Supplik an den Rath, worin er seine Meinung deutlicher auseinander setzte, eine abscheuliche Abgötterei nannte. Deshalb wollte man, obgleich er den 7. Juli beim Bürgermeister Lyskirchen darum anhielt, seine Schrift im Rathe nicht vorlesen. Der Kurfürst befand sich eben zu Köln bei den Carthäusern; dort wurde von ihm und dem Rathe beschlossen, Welsens dem Inquisitionsgerichte zu übergeben, und schärfer zu verwahren. Da gab dieser unterm 21. Auguſt eine neue Schrift heraus: **Recusatio et refutatio indicii haereticae pravitatis appellatorum Inquisitorum, Officialis, Fiscalium, ceterorumque pharisaici eius conventiculi hominum, non solum indoctorum, sed etiam maxima ex parte vitae perditissimae, ut ipsa, si cupiat, Salus — ut Comici verbis utar — prorsus servare hanc familiam nequeat.** Damit aber machte er seine Sache nur schlimmer; denn die Inquisitoren sagten, sie wollten mit ihm nicht disputiren, sondern er solle auf ihre Fragen antworten. Er schrieb nun im Gefängnisse noch eine Reihe von Pieçen [1]), eine heftiger als die andere. In einer derselben nannte er sich selbst **Invicti Dei Christique eius servum et vocatum Christianum philo-**

---

et Aërium haereticum contra sentientem ante mille annos iuste ab Ecclesia damnatum esse?

29) An credat, pium esse templa et oratoria externa Deo construere, et ceremonias, quae in Ecclesia frequentantur, ad pietatem excitandam et religionem in plebe retinendam, utiles et proficuas esse, et propterea non abolendas, sed conservandas fore? Diese Artikel hat Welsens selbst verzeichnet in seiner Apologia contra haereticae pravitatis appellatos Inquisitores, eorumque captiosa de fide ipsi proposita Interrogatoria. 1556. 8. S. l., worin er weitläufig auf dieselbe antwortet.

1) Ihr Titel bei Salig l. c.

sophum. Wahrscheinlich wandte er sich auch an Viglius Zwichem, vielleicht um dessen Fürsprache; dieser jedoch scheint ihm sein Schreiben uneröffnet zurückgeschickt zu haben [1]). Auch hatte er zu Köln verbreitet, der Bischof von Arras und Viglius seyen in religiöser Hinsicht mit ihm einstimmig, und es hatte sein Vorgeben hin und wieder Glauben gefunden! Viglius aber schrieb [2]) am 16. Januar 1556, „er habe über dieses Vorgeben gelacht, und sich nebst seinen Freunden über die Leichtgläubigkeit der Kölner, und daß man auf die Aussage eines Welsens hin seinen Glauben verdächtigen könne, gewundert; mit Welsens wolle er nichts zu schaffen haben, man möge zu Köln nur nicht denken, daß er vom katholischen Glauben abfallen wolle." Das Ende war: den 20. März 1556 erfolgte das Urtheil [3]): „Welsens wäre ein Sacramentarier und Ketzer und also aus dem Lande zu verbannen." Die Inquisitoren waren: Johann Geffen, Prof. Theol., und Johann v. Lunen, Lic. Theol.; jenem schreibt Hartzheim vorzüglich die Entdeckung dieses Fanatikers und dessen Entfernung aus der Erzdiöcese zu. Außer den genannten waren Gropper [4]), Vollwich und Billich in diesem Processe besonders thätig. Da Welsens seiner Gewohnheit nach gegen das Urtheil protestirte, auch den Gefängnißthurm nicht verlassen und sich aus der Stadt entfernen wollte, wurde er dem Arm der weltlichen Gerechtigkeit übergeben. Demgemäß erschienen in der Nacht vom 26—27. März um 12 Uhr die Gewaltrichter Johann von Bonckelfeld [5]) und Johann Brülmar nebst Begleitung am Thurme, worin Welsens saß. Da er nicht öffnen wollte, weil er noch nicht an-

---

1) Papedrecht l. c. p. 377.
2) Ib. p. 376, 378.
3) Nach Saligs Angabe befindet sich ein Manuscript in der Wolffenbüttelschen Bibliothek: „Contra Iustum Velsium a. 1556 d. 20. Mart. lata sententia per Inquisitores Coloniae."
4) Auf diesen schimpft Welsens deshalb in seiner Aopologia gewaltig: Carnalisiam, sagt er von ihm, Cardinalis illorum more dicere debebam u. dgl. Billick war es, der jenes Urtheil, daß Welsens widerrufen solle, von der Löwener Universität erwirkte.
5) Hartzheim nennt diesen Brickel; so aber, wie oben steht, schreibt Welsens dessen Namen in der Apologia, wo über diese Wegführung noch einige Einzelheiten stehen.

gekleidet sey, und durch eine Fensterlucke merkte, daß die Thurmwächter nicht da waren, denen es nach seiner Behauptung allein zustehe, zu ihm zu kommen: so erbrachen jene die Thüre, steckten ihm, damit er kein unnöthiges Aufsehen errege, einen Knebel in den Mund, und führten ihn zum Cunibertsthurme, wo sich gegen 5 Uhr einige Herren des Rathes einfanden, die sich eine Weile mit ihm unterredeten. Unten am Thurme endlich lieferte einer der Bürgermeister ihn im Namen des Rathes dem kurfürstlichen Stadtgrafen aus, bei dem sich zwei Schöffen befanden, damit er das gegen Welfens erlassene Urtheil vollstrecke. Dieser sollte Urphede schwören, daß er nie, weder in die Stadt Köln noch in die Erzdiöcese zurückkehren werde; er aber weigerte sich dessen. Nun fuhr der Stadtgraf mit ihm über den Rhein, und setzte ihn auf sein Verlangen im Bergischen, das unter dem Herzoge von Jülich stand, ans Land. Dort erschien alsbald mit einem starken Haufen Bewaffneter ein erzbischöflicher Beamter, ebenfalls im Namen des Erzbischofs fordernd, daß er Urphede schwöre, nie das erzbischöfliche Gebiet betreten zu wollen. Da Welfens auch jetzt dieses verweigerte, ließ man ihn gehen. Mit Tagesanbruch langte er ganz allein in Mülheim, damals ein Dorf, an. Seine weitern Schicksale liegen außer dem Bereiche dieses Aufsatzes. Dieser wunderliche Mann ist es, dieser religiöse Abenteuerer, dessen Doctrinen den Theologen vorzugsweise beschäftigten, mit dem wir es hier zu thun haben: Slot hat in Welfens den Protestantismus bekämpft. Noch übriget eine Aufzählung seiner Schriften. Es ist völlig wahr, was Hartzheim über dieselben urtheilt: Stilus erat pro dicendi genere varius et aptus; cum oratorem agit, floridus, cultus et elegans latineque purus; cum Polemicam tractat, vivus et efficax non inani verborum lenocinio, sed rationum auctoritatumque pondere suos urgens egregieque confodiens, Ecclesiae scilicet Catholicae hostes adversariosque.

Indem wir aber mehre homiletischen hier übergehen, nennen wir bloß die, durch welche er tiefer in die Fragen der Zeit eingriff.

1) De retinenda fide orthodoxa et catholica adversus hostes et sectas, et praecipue Lutheranam. Accessit:

De verbi Dei virtute et Ecclesiae inseperabili potentia. Coloniae 1555. 4. Jenes in 9, dieſes in 5 Büchern.

2) Apologiae Iusti Velsii Hagani Confutatio. Coloniae 1557. 8.

3) Disputationum adversus haereticos liber unus, in quo sub propugnatione articulorum Iusto Velsio Coloniae propositorum omnes ferme huius seculi controversiae discutiuntur. Coloniae 1558. 8.

4) De baptismo parvulorum tractatus. Cum aliis opusculis. Coloniae 1559. 8.

Meuſer.

## VI.

## Ueber Glauben und Wissen.

(Fortsetzung.)

Der Untergang des weströmischen Reiches (a. 476) war zugleich der Untergang der alten Welt überhaupt, und die Geschichte der Germanen eröffnete sich nicht bloß auf einem noch großentheils unbetretenen Schauplatze, sondern wurde alsbald auch von einem neuen Geiste getrieben. Dies gilt insonders auch von dem Verhältnisse des Glaubens zum Wissen, mit dem das neue Weltalter eine Entwicklung des Erlösungswerkes ansetzt, von der das Alterthum da, wo es im göttlichen Rathschlusse stand, noch keinen Begriff haben konnte. Diese welthistorische Differenz hat man nur zu oft verkannt, wenigstens nicht immer erkannt, wenn es sich um die Bedeutung der Zeiten handelte, vor denen wir nun angekommen sind; darum scheint es uns nothwendig, vorerst den Uebergang aus den Ruinen der antiken Weltansicht in die aufgrünenden Fluren des europäischen Christenthums zu ermitteln, aber auch nur insofern, als unsere diesmalige Frage dazu veranlaßt. Zu diesem Zwecke erlauben wir uns wieder eine überblickliche Parallele im Gange der Geschichte.

Daß Noah den Glauben aus den Stürmen der Sündfluth in der Arche für's Alterthum herübergerettet und mit seinen Traditionen den Anfang der Geschichte im Oriente befruchtet, bezweifelt Niemand, dem das erste Wort der Offenbarung noch eine Wahrheit ist; aber daß der römische Bischof, Papst genannt, aus der gleichnamigen Ueberschwemmung der Völkerfluth, in der nun auch die alte Wort zu Grunde ging, als ein zweiter Noah die Reinheit des christlichen Glaubens im Schifflein Petri der katholischen Kirche einem neuen Geschlechte zugeführt, das darf, so blendend auch die That-

sachen aufstrahlen, und so nothgedrungen die Philosophie der Geschichte zu diesem Bekenntnisse greifen muß, doch im 19. Jahrhundert, wo der Felsen der Kirche zum Stein des Anstoßes geworden, keine Wahrheit mehr seyn. Nur hierarchischer Uebermuth und aus der Erinnerung an die unvergängliche Weltstadt aufgestachelte Herrschsucht soll den römischen Bischof zu der Anmaßung getrieben haben, sich überall in den Vordergrund der Kirche zu stellen; und daß es ihm auch nach Wunsch gelungen, sich den Primat über die drei andern Patriarchen von Antiochia, Alexandria und Constantinopel zu verschaffen, haben zufälliger Weise die damaligen politischen Verhältnisse zu verantworten. Das ist das fade Gerede, mit dem man, abgesehen von dem im Apostel Petrus installirten Papstthum, sich an den handgreiflichen Vorgängen der Geschichte versündigt, und über den Entwicklungsgang des Christenthums im römischen Zeitalter mit beiden Augen blind seyn will. Es ist hier zwar nicht der Ort, auf diesen Streit, der in unsern Tagen wieder frisches Interesse gefunden, specieller einzugehen; aber um für die Auffassung der Geschichte der Germanen den rechten Standpunkt zu gewinnen, ist doch eine Erinnerung an die Hauptmomente unseres vorigen Artikels nicht zu unterdrücken. Wir meinen den successiven Entwicklungsgang zwischen Natur und Gnade von den Aposteln bis zum Untergange des alten Roms, der eben zugleich der fortlaufende Kampf des Wissens mit dem Glauben war.

Sieht man die damaligen Zeiten von dieser Hauptseite an, so setzte jede der aufgezeigten vier Entwicklungen ein doppeltes Resultat ab, das eine für den Glauben in der christlichen Kirche und das andere für die falsche Gnosis des Wissens im heidnischen Staate, und so blieben die Bestimmungen auch für alle Folge stabil und constitutiv. Die Folge aber war, daß sich dadurch, wenn auch nicht vier verschiedene Kirchen, denn doch vier Entwicklungsstufen des kirchlichen Glaubens nach einander einstellten, und daß sich diese um die genannten vier Patriarchate concentrirten, so, daß Antiochia, Alexandria, Constantinopel und Rom der Reihe nach als Repräsentanten einer neu entwickelten christlichen Glau-

benslehre auftraten, und zwar nach Maaßgabe des jedesmal zeitgemäß veranlassenden philosophischen Wissens. So zieht sich die Geschichte mit dem successiv erweiterten kirchlichen Bewußtseyn allmälig nach dem Occidente herüber, und als viertens und letztlich Rom seine Stellung in dem nun ausgebildeten Organismus der Kirche einnimmt, da wird zum zweiten Male das traurige Wort Gottes vor der Sündfluth zur Wahrheit, „daß sein Geist nicht in Ewigkeit im Menschen bleiben werde, weil er Fleisch sey" (1. Mos. VI. 3); denn das Göttliche hatte sich am Ende der Tage mit dem Menschlichen vermischt, weil der Arianismus mit der aufgegebenen Gottheit des Sohnes nothwendig in der Menschheit selbst zur Apotheose des Fleisches kommen mußte. „Gi„gantes autem erant super terram in diebus illis; post„quam enim ingressi sunt filii Dei ad filias hominum, „illaeque genuerunt, isti sunt potentes a saeculo viri fa„mosi" (v. 4.). In dieser letzten Verwirrung nun, wo der Glaube an die Transscendenz des Göttlichen sich inweltlich wieder zu verlieren drohte, rettete sich dieser Glaube in die römische Kirche, die allein noch den durch Athanasius und Augustinus zum Bewußtseyn erhobenen Gegensatz zwischen Natur und Gnade festhielt. Denn „ich habe für dich „gebetet, daß dein Glaube nicht abnehme; du aber „wenn du erst bekehrt bist, befestige deine Brüder." (Luc. XXII. 32.) So ist es denn geschehen. Das Wort Gottes, das Fleisch geworden, ging als geretteter Gnadenschatz der römischen Kirche mit seinem sacramentalen Charakter zu den bereit stehenden Germanen über; indeß der Arianismus mit seinem Gott im Fleische in den Islam umschlug, die griechische Kirche aber mit der Autorität des gemeinsamen Kirchenvaters in Rom auch den Geist des Sohnes aufgeben, und sich aus der sacramentalen Gemeinschaft der Gläubigen isoliren mußte. Das waren und sind immer noch die letzten Folgen der sich selbst erlösenden natürlichen Intelligenz gegen die Zuthat der übernatürlichen Gnade.

Mit diesem Schlußworte ist aber auch zugleich schon das Eigenthümliche des germanischen Bewußtseyns angedeutet, und wir sind jetzt im Stande das neueintretende Verhältniß des

Glaubens zum Wiſſen aus ſeiner wahren Quelle zu erheben. Gang und gebe iſt nämlich bei unſeren Geſchichtsſchreibern die Bemerkung, daß ſich die alte Philoſophie noch vorherrſchend auf objectivem Boden bewegt habe, wogegen die chriſtlichen Zeiten mit dem Anfange des Mittelalters die reflectirende Subjectivität zum Ausgange nehmen. Hieran iſt etwas Wahres; aber mißlich bleibt immerhin die Charakteriſirung ganzer Weltalter in der Geſchichte nach einſeitig angebrachten Kategorien des Bewußtſeyns. Der Menſch iſt zu aller Zeit in ſeiner Ganzheit von Geiſt und Natur da, nur mit dem Unterſchiede, daß das Realverhältniß zwiſchen beiden, und darum auch das zwiſchen Gott und der Welt, ſucceſſive aus einem tiefern Lebensgrunde erhoben wird. Dies allein unterſcheidet auch das Alterthum vom Zeitalter der Germanen. Wollen wir darum die diverſen Standpunkte aus der lebendigen Fortentwicklung der Geſchichte begreifen, ſo iſt zu ſagen, die Alten hatten die Beſtimmung, das Weſen ſelbſt erſt in ſeiner ſchöpferiſchen und geſchöpflichen Bedeutung zu ermitteln, und Philoſophie und Offenbarung ſehen wir da auf dieſe Eine Hauptidee gerichtet. Die „οὐσία“ iſt die Idee, die dem Griechen wie ein Licht aus der Ferne leuchtete, und deren er ſich auf allen Gedankenwegen zu bemächtigen ſuchte; und als die Zeit erfüllt war, und der Sohn Gottes weſenhaft erſchien, nahm dieſelbe Frage im römiſchen Zeitalter nur eine neue Wendung, denn Alles drehte ſich nun um die Sicherſtellung des „ὁμοούσιος“ in dem Mittler Chriſtus zwiſchen Gott und der Welt. Die in der Auguſtiniſchen Zeit erſt vollends durchgeführte Unterſcheidung des göttlichen und menſchlichen Weſens, wie des des Geiſtes von dem der Natur, ging dann zu den germaniſchen Völkern über, und indem ſie auf dieſem Reinertrage des Alterthums den Ausgang nahmen, kamen ſie allerdings in der den Alten ſelbſt noch unbekannt gebliebenen Mitte zwiſchen dem Subjectiven und Objectiven in Bewegung, und erfaßten da auch den Mittler Logos in einer Bedeutung, die ihrem Chriſtenthum eben ſo ausſchließlich eigen iſt. Dies iſt der Uebergang und dies die hiſtoriſche Stellung, an der wir nun die epochemachenden Entwicklungsmomente des neuen Verhältniſſes zwiſchen Glauben und Wiſſen aufzuzeigen haben.

Und sollen wir vorerst die intelligenten Principien, die jetzt eingreifen, namhaft machen, so sind sie psychologisch das Verhalten des Verstandes zur Vernunft, die sich in den Richtungen geradezu entgegengesetzt sind. Wie sich das Alterthum zwischen dem *Νοῦς* und dem *Λόγος* fortbewegte, so kommen nun Verstand und Vernunft an die Reihe, so zwar, daß jener die objective Seite des Bewußtseyns in der Substanz fixirt, diese dagegen die in sich reflektirende Subjectivität über der Realität des Gegebenen vertritt. Dies ist das einfachste Wort zur Lösung des verwickelten Räthsels, das sich durch das Mittelalter bis auf die frische Gegenwart herabzieht, und hieran hätten wir darum zugleich das sicherste Kriterium, nach dem sich die so viel gesuchte Eintheilung dieser Zeiten ergeben müßte. Die Geschichte selbst wird diesen Erwartungen bereitwilligst entgegenkommen, und jede Periode wieder in vier Entwicklungsmomente zurücklegen.

## Erste Periode.

1) Die Anfänge des germanischen Wissens sind sehr dürftig und geringfügig, weil der gleichzeitige Ausgang des Glaubens noch in der starren Aeußerlichkeit seines substanziellen Inhaltes aufgeht. Der reine Niederschlag des Alterthums war es, der zunächst als übererbtes Gemeingut in Besitz genommen wurde, und so sehen wir beim Beginne des 6. Jahrhunderts Wissenschaft und Leben noch in einem embryonischen Zustande nach Inhalt und Form ringen. Die „sieben freien Künste" waren das Kapital, durch dessen Anlegung sich das Wissen in Verbindung mit dem siebenfachen Gnadenschatze des sacramentalen Glaubens zu bereichern angewiesen war, gleich jenen sieben Farben des Regenbogens, in denen die Noachiden zuerst den erneuten Lebensverkehr zwischen Himmel und Erde wieder begrüßten. Diese Elemente christlicher Wissenschaft, die sich an die Namen eines Boethius, Cassiodor und Isidor geheftet, sind darum hier auch nur anzuführen; denn als corpus delicti einer ausgestorbenen Vergangenheit wurden sie zunächst gehandhabt, geistlos durch den Buchstaben tradirt noch ungekannt und unbegriffen. Aber eine tiefsinnige Vorbe-

deutung der Dinge, die da kommen sollten, ist auch in diesen dürftigen Anfängen gelegen; denn ein feiner Tact war es immerhin schon, daß man die sieben Künste zweitheilig in die höheren und die niederen auseinander gehen ließ, so zwar, daß jene das Trivium des Geistes in der auf das Wort basirten Grammatik, der Dialecktik und der Rhetorik, diese aber das Quatrivium der Natur in der Geometrie, der Astronomie, der Arithmetik und der Musik darstellten.

2) Diese anfangs noch vereinzelt aufgegriffenen Bruchstücke des Wissens, denen gleichzeitig der ebenso systemlose Glaube zur Seite ging, treten mit dem 7. Jahrhunderte durch Gregor den Großen in ihr zweites Stadium der Erziehung, und Geist und Leben fängt an, sich über den tradirten Buchstaben zu regen. Es ist das Zeitalter des Beda Venerabilis und des Alcuin, mit dem sich im Reiche Carl's des Großen diese Entwicklung in den großartigsten Zügen vollendete. Der Gegensatz zwischen Geistlichem und Weltlichem kommt zum Durchbruche, und was diese Theorie der Schule, die jetzt allorts ihre Pflege fand, mit Nachdruck lehrte, das führten Papst und Kaiser thatkräftig im Leben aus, und Ordnung und Subordination durchwaltete Kirche und Staat. Aber zum selbstständigen Wissen kam es auch hier noch nicht; der Stoff war immer noch nicht bewältigt, obschon nun geordnet und in feste Formen gebracht. So ging er in die dritte Zeit über, und der Gedanke entdeckte nun die erste Einheit eines durchgreifenden Begriffs.

3) Repräsentant dieser Entwicklung ist der so viel beanstandete und eben so oft in Schutz genommene Johannes Scotus Erigena (starb gegen 886). Vielleicht hätte man sich lange schon über die Sache dieses in jener Zeit allerdings einzig dastehenden Mannes verständigt, wenn man, statt sich sofort in der blendenden Gestalt seiner Lehre zu verlieren, nur erst seine historische Stellung im Entwicklungsgange der Geschichte bestimmt zu fixiren unternommen; denn auch Erigena ist mit seiner Weisheit so wenig als ein Wunder vom Himmel herabgefallen, daß sie vielmehr da, wo sie erschienen, wirklich erscheinen mußte. Die genetische Entwicklung des Bewußtseyns verlangt ihn an dieser Stelle. Erigena nämlich repräsentirt,

als dritte Erscheinung, nach der primitiven Unmittelbarkeit in der Vereinzelung des Gegebenen und nach der zweiseitigen Bewegung im innern und äußern Bewußtseyn um die sich nach Innen zusammenziehende reelle Einheit der Ideen, aber der dasigen Stellung im Substanziellen entsprechend, die ideelle Einheit der Substanz, seinem Vorbilde, dem Neuplatonismus in Alexandrien, verwandt, mit dem sich gleichfalls die umfassende Absolutheit der Idee einstellte. Dies ist ja überhaupt der Charakter der dritten Entwicklung, und so finden wir auch unsern Erigena geartet; aber auch alle Verirrungen, die sich diesem Standpunkte des Ideellen so gerne anzuheften pflegen, wenn er das Wissen als solches in den Vordergrund schiebt, hat Erigena auf sein Haupt gehäuft. Es wäre unnöthig, diese pantheistisch-rationalistische Weltansicht des Erigena auch noch an besondern Lehrstücken des Mannes aufzuzeigen, wenn nur, wir wiederholen es, das intelligente Moment, welches er in der Geschichte vertritt, aus dem Ganzen heraus begriffen würde; aber die Apologie, die ihm neuerdings selbst auf katholischem Boden zu Theil geworden, macht es rathsam, doch eine Probe der Kritik zu unterbreiten. Wir wählen darum absichtlich eine solche, die mit der Theologie in nächster Berührung steht. Es heißt bei Erigena de Praedestin. cap. II. „Praedestinatio in Deo est secundum — substantiam;“ und man braucht wahrlich nicht um einen Gedanken verlegen zu seyn, um diese Doctrin in ihrem Laufe zur Kirche aufhalten zu können. Aber was zeugt denn überhaupt noch dafür, daß die Transscendenz des Glaubens in's rationale Wissen aufgegangen sey, wenn nicht die Idee, wonach die göttliche Prädestination in ihrer Beziehung auf die Welt mit der immanenten Substanz Gottes selbst identisch seyn soll? Man mag die Verehrung des Erigena noch weiter treiben, als es bereits geschehen, hier verlangt die Wahrheit ihr Recht, und läßt nicht mit sich unterhandeln. Wer die substanzielle Selbstentfaltung Gottes, als Leben ad intra Dei, wie es die Scholastiker später bestimmter aussprachen, mit dem in der Prädestination sich offenbarenden göttlichen Willen, welcher als actio ad extra Dei auf die Creatur geht, zu einer Idee zusammenbringen kann, der hat den Glauben aufgegeben, und

Gott und Welt zur ideellen Immanenz des Wissens identifizirt. Ein solcher hat dann Alles aus Einem, und entgeht so freilich dem Mißgriffe seines Gegners Gottschalk, der in Gott eine doppelte Prädestination statuirte, eine zum Guten und eine andere zum Bösen; denn, heißt es bei Erigena a. a. O. weiter, „una est divina praedestinatio, sicut una divina operatio, sapientia — *substantia, voluntas.*“ Hier schwindet jeder Zweifel. Der von Augustinus im letzten Kampfe mit dem Heidenthum so heiß errungene Sieg der Gnade des Glaubens über die immanente Natur des Wissens und die hierauf gestützte Prädestination des göttlichen Willens über der Substanz hat Erigena wieder aufgegeben; denn er sinkt auf den Standpunkt der idealisirten Substanz zurück, und läßt die Persönlichkeit in der hypostatischen Idee dieser reellen Allgemeinheit untergehen. Darum thut Erigena auch sehr wohl daran, seinem Hauptwerke den charakteristischen Titel „de divisione *naturae*“ zu geben, denn die freie Austheilung der Gnade konnte bei ihm keine Vertretung finden; die Natur in Gott ist es, die er aus den „causae primordiales“ in consubstanzieller Entwicklung nach allen Weisen ausführt. Aber wie in aller Entwicklung, so kam auch hier die volle Wahrheit erst in der vierten Erscheinung ans Licht; und was einst Augustinus am Neuplatonismus gethan, das wiederholte nun beim Abschlusse dieser ersten Periode des germanischen Christenthums Anselm von Canterbury an dem platonisirenden Systeme des Erigena. Mit Anselm geht die Sonne der mittelalterlichen Speculation auf.

4) Fassen wir aber Anselm gleich da, wo er die Entwicklungsreihe hinter sich abschließt, und zugleich in die folgende überleitet, so begreift sich sofort auch der tiefe Sinn seiner viel verkannten Lehre, an der sich die Kritik unserer Reflexionsphilosophie mit all ihrer Selbstgefälligkeit gerieben hat. Anselm nämlich hat, als der vierte in der Reihe, nun wieder zwei Seiten, und sein Hauptgedanke geht auf ihre lebendig vermittelnde Einheit; das ist das Geheimniß seiner Stellung, und daher insonders sein Kapitalgedanke in dem so hartverfolgten ontologischen Argumente für das Daseyn Gottes.

Es ist bekannt, daß die sogenannten Beweise für das Daseyn Gottes von der kritischen Philosophie in ihrem Fundamente angegriffen wurden; aber auch, daß sich später der speculative Gedanke ihrer wieder angenommen habe. Insonders war es der ontologische Beweis, den Kant mit einem Schlage vernichten zu können meinte, indeß ihn Hegel in seiner Denkweise besser begriff und zu restauriren suchte. Wir sind der Ueberzeugung, daß die kritische Philosophie diesem Beweise zu wenig, die speculative aber zu viel Ehre angethan, weil beiden die Fassung, in der er zuerst bei Anselm erscheint, nicht zusagen konnte. Vorerst nämlich meint Kant, nach dem ontologischen Beweise soll das reelle Daseyn Gottes aus dem subjectiven Begriffe ausgeklaubt werden; das Mögliche aber berechtige doch nicht zu einem Schlusse auf das Wirkliche. „Hundert wirkliche Thaler enthalten zwar nicht das mindeste mehr, „als hundert mögliche; aber in meinem Vermögenszustande „ist mehr bei hundert wirklichen Thalern als bei dem bloßen „Begriff derselben, d. h. ihrer Möglichkeit." (Kr. d. r. Vft. 7. Aufl. S. 464.) Sehr wahr, und nach dieser Denkweise wäre allerdings auch der ontologische Begriff von Gott nur erst die gedachte Möglichkeit desselben; aber dieser Kantische Reflexionsbegriff ist nicht der, den Anselm zu seiner Zeit von Gott fassen mußte. Zunächst nämlich ist zu erwägen, daß der Gottesbegriff überhaupt schon kein empirischer ist, wie der von hundert Thalern, weil kein von den concreten Einzeldingen nur formell abstrahirter Begriff, dem als bloß subjectivem Gedanken nur die bezügliche Realität in der Reflexion gegenüberstände; der Gottesbegriff ist, nachdem er aus der reellen Entwicklung des Bewußtseyns an der Substanz bei Erigena entsprungen, für Anselm ohne Weiteres ein Realbegriff, der seine Wahrheit unmittelbar mitbringt, eben weil er als Verstandesbegriff mit dem substanziell Verstandenen in der Intelligenz zusammenfällt. Wenn irgendwo, so thut hier die Verfolgung des genetischen Zusammenhanges Noth; denn dieser allein zeigt, daß Anselm auf festem Boden stand, so wie auch, daß die Realität des ontologischen Gottesbegriffs von dem noch unmittelbaren Verstande nicht zu umgehen ist. Erigena hatte sich in der ideellen Einheit der absoluten Sub-

ſtanz objectivirt, und damit auch Gott in der Welt conſubſtanziell untergehen laſſen; darum galt es nun bei Anſelm, den Geiſt mit ſeinem Begriffe aus der Subſtanz zu befreien, und doch jenem Begriffe die ihm von Erigena zugedachte unmittelbare Wahrheit zu ſichern. Das war der ontologiſche Verſtandesbegriff von Gott, und ſo iſt erſt recht erkennbar, was Anſelm in ſeiner Stellung eigentlich wollen mußte. Reelles und Ideelles, die Erigena pantheiſtiſch identifizirt hatte, erſcheinen bei Anſelm nur in der lebendigen Immanenz von Glauben und Wiſſen, und er iſt der erſte, dem dieſes Verhältniß wiſſenſchaftlich zum Bewußtſeyn gekommen. Daher die beiden Haupttheile ſeiner Wiſſenſchaft, das „Menologium s. exemplum meditandi de ratione *fidei*“, und das „Proslogium als fides quaerens *intellectum*“. In Anſelm kommt der Verſtand über der bisherigen Objectivität des Glaubens zuerſt zu ſich ſelbſt, und ſteht zugleich in der unmittelbaren Wahrheit ſeiner auf die Subſtanz gehenden Realbegriffe.

Dieſe reelle Wahrheit des ontologiſchen Argumentes hat Hegel (Religionsphil. 2. Th.) beſſer, als Kant, zu würdigen gewußt; aber durch die eigne Denkweiſe der pantheiſtiſch hypoſtaſirten Begriffe verleitet, fiel Hegel in das anderſeitige Extrem. Denn nicht der Begriff als ſolcher, wie Hegel ihn im Wiſſen faßt, verbürgt ſchon die ſubſtanzielle Wahrheit; es iſt die Transſcendenz des Glaubens an die aus dem Begriffe ſelbſt nicht zu entwickelnde Subſtanz, die dem Argumente bei Anſelm inliegt, und ihn über die Immanenz des Erigena hinausführt. Und das war es endlich, wodurch Anſelm zum Choragen aller mittelalterlichen Speculation über den Glauben wurde; denn ſein berühmtes „non quaero intelligere, ut credam, sed credo ut intelligam“ ſtand nun als die Norm vor Aller Augen, an der ſich das Verhältniß des Wiſſens zum Glauben immer wieder zu orientiren habe, und ſich auch bei den kirchlich Geſinnten ſtets orientirt hat.

Was nun Anſelm in der genannten Weiſe für die Wahrheit des Intellectus im Glauben an die Subſtanz des Göttlichen überhaupt gethan, das findet ſich bei Berengar und Lanfranc an der damaligen Streitfrage über die Trans-

substanziation auf dem Mittelpunkt des christlichen Glaubens speciell wieder; denn dieses Problem führte zu dem Versuche, aus dem Begriffe in die positive Substanz transscendirend hinüber zu kommen. Und dann ist auffällig genug, daß es sich hier wieder um den mysteriösen Mittler, in dem alle Wahrheit des Menschen ist, und daher um die substanzielle Wahrheit der Kirche selbst handelte. Berengar aber argumentirte zunächst noch aus der idealistischen Denkweise des Erigena, und kam zur Aufhebung der substanziellen Realität Christi im Abendmahle, indem er im Wesen mit Erigena behauptete, „*typicam* esse similitudinem spiritualis participationis *Iesu*, quam fideliter solo — *intellectu* gustamus.“ Gegen diese symbolische Ansicht erklärte sich aber Lanfranc, weil ein bloß ideeller Verstandesgenuß Christi die Positivität seiner Substanz negire. Die ontologische Denkweise des Anselm, derzufolge der Intellect zur substanziellen Realität hinüberkomme, war dann die erste wissenschaftliche Aussöhnung des Glaubens mit dem Wissen, und damit zugleich der Abschluß der ersten Periode.

## Zweite Periode.

Man hat sich vielfach um die Ausmittelung des eigentlichen Anfanges der Scholastik bemüht, und die Meinungen sind sehr getheilt; wir sind jetzt im Stande, die unsrige mit Gründen zu versehen. Und dann stimmen wir dem Bisherigen zufolge am wenigsten denen bei, die Erigena mit dieser Ehre beschenken wollen; dieser vertritt allerdings eine Entwicklungsstufe des ersten Verstandes, aber da, wo er steht, ist er weder Anfang noch Ende einer Entwicklungsreihe. Staudenmaier sieht in Erigena zwar „den Vater der Scholastik und der Mystik“, und ist in der Monographie dieses Mannes (S. 481 ff.) dahin gekommen, ihn als Ausgang aller folgenden Erscheinungen des Mittelalters oben an zu stellen, denn er sei „die Einheit von Scholastik und Mystik.“ Denn „damit diese Einheit würde, mußte sie im Einzelnen „sich darstellen. Der erste, der diese Darstellung selbst war, „ist kein anderer, als Erigena. Und so ist er nicht nur jener, mit welchem die Scholastik, und zugleich die Mystik

„des Mittelalters beginnt, sondern auch die wahre und „kräftige Einheit beider Systeme." (Staudenmaier Joh. Scot. Erigena, 1. Th. 477 ff.) Wie wahr und kräftig die Einheit des Erigena gewesen, haben wir gesehen, und überlassen es jetzt dem Leser, sich darüber zu entscheiden, ob Erigena, als Repräsentant der ideell rationalistischen, oder aber ob Anselm, der vierte und abschließende in dieser Entwicklung, die Scholastik in ihre wahre und kräftige Mitte eingeführt habe. Uebrigens hat neuerdings Erigena an Möller (Joh. Scotus Erigena und seine Irrthümer. Mainz 1844) seinen Richter gefunden, und Niemand wird mehr behaupten dürfen, daß sich die pantheistische Immanenz seines Wissens auf die ganze folgende Scholastik tradirt habe. Zum Anfange der eigentlichen Scholastik veranlaßte erst Anselm, und zwar dadurch, daß er Glauben und Wissen als Transscendenz des Intellectes in die Substanz gleichsam von Angesicht zu Angesicht zusammenbrachte. Auf dieser Höhe des wissenschaftlichen Geistes, mit der gleichzeitig auch der Culminationspunkt der Glaubenseinheit in Gregor VII. eintraf, und wo sich darum auch die lästige Frage nach der Unfehlbarkeit des Papstes in Sachen des substanziellen Glaubens ihre Antwort holen kann, kamen die Gegensätze des Bewußtseyns im germanischen Zeitalter zum ersten Male zusammen; und nun folgten als wahre Scholastiker, weil Anfänger der speculativen Periode, Roscellin, Abälard und Hugo, nebst Richard von St. Victor.

1) Die ontologische Unmittelbarkeit des Intellectes nämlich in der Wahrheit der Substanz geht jetzt zweiseitig in Bewegung über, das Bewußtseyn verdoppelt sich, und als Hauptfrage der neuen Periode erscheint nur die berühmte Frage nach der Bedeutung der Universalien als Allgemeinbegriffe des Verstandes den concreten Substanzen gegenüber. Die Versuche aber konnten nur dreifacher Art seyn, und treten sich auch gleich anfangs schon entgegen. Die Begriffe, jetzt als solche einseitig festgehalten, führten zu Nominalismus, die Begriffe aber im Substanziellen selbstlos untergegangen, hatten den so extremen Realismus

zur Folge, zwischen welchen dann als gemüthliche Einheit der Mysticismus des Gefühles sich bewegte. Diese drei Momente ziehen sich von Roscellin bis auf die Reformation herab; sie sind das Wesen der ganzen Scholastik.

Die Frage nach der Bedeutung der Universalien hatte einen Tiefsinn, der unserer Reflexionsphilosophie zu weit abhanden gekommen, als daß sie noch begreifen könnte, wie ganze Jahrhunderte in der Geschichte an deren Beantwortung gesetzt werden mußten. Dafür zeugt schon, wenn irgend Etwas, die Apathie, die sie bei der Zumuthung befällt, den ontologischen Beweis auch jetzt noch als den primitiven und ursprünglichen anzuerkennen. Roscellin, der diese Denkweise zuerst aufgab, verlor darum auch zuerst die substanzielle Unterlage des Glaubens. Er fixirte jetzt die Allgemeinbegriffe als solche in ihrer subjectiven Fassung, er löste sie von der Realität des Unmittelbaren ab, und kam, indem sich dadurch Subject und Substanz entgegentraten, so nothwendig zu der Annahme eines substanzlosen Nominalismus der Verstandesbegriffe. Diese plötzliche Wendung war bis zu der Zeit unerhört; denn der Glaube als solcher war damit negirt. Hiermit eröffnete Roscellin die eigentliche Scholastik, denn „primum, sagt „*Aventinus* von ihm, (Annal. Bojor. VII, 3) scientiam vo„cum sive dictionum instituit, *novam philosophandi viam* „*invenit*.“ Der Angriff auf den Glauben zeigte sich auch alsbald in den Folgen; Roscellin fiel in häretische Ausdeutungen der Trinität, an der sich auch in der That die tiefe Bedeutung der Frage nach den Universalien erst recht erkennen läßt. Der Nominalismus tritt, indem er den transscendenten Glauben an die Realität der Verstandesbegriffe aufgibt, damit zugleich aus der lebendigen Wahrheit des Mittlers, in dem allein der Mensch den Glauben hat, und muß, weil ihm nun die drei Factoren alles Bewußtseyns unvermittelt auseinander fallen, nothwendig zum Polytheismus fortgehen, wie dieser sich denn auch wirklich bei Roscellin als Tritheismus geltend machte. Für diese Tiefe, wir sagen es abermals, haben unsere Philosophen den Sinn verloren, weil sie vom Glauben in der Philosophie nichts mehr wissen wollen; aber die Kirche

erklärte sich gleich anfangs schon gegen die nominalistische Denkweise, und suchte auch in aller Folge ihr Aufkommen in der Scholastik zu unterdrücken. Der Nominalismus ist in seiner theologischen Tendenz folgerecht durchgeführt nichts geringer, als das Princip der Mythologie, in der sich der Begriff, nachdem er die Substanz des positiven Glaubens verlassen, nun aus seiner eignen Subjectivität heraus hypostasirt, wie ihm gegenüber der Realismus des Glaubens zugleich auch Monotheismus ist. Nicht zufällig ist es daher, daß sich im Alterthum gleichzeitig mit dem Mosaischen Monotheismus unter den Heiden der Polytheismus ausbildete; und wenn wir auch hier im Mittelalter den ersten Anfang dieser zweiseitigen Entwicklung wiederfinden, und sie bis auf die Reformation, wo sie vollends auseinander gehet, in stetem Conflikte erkennen, so werden wir wohl thun, diesen Gegensatz von Natur und Gnade gleich ins Auge zu fassen. Später werden wir hierauf zurückweisen.

In das andere Extrem verirrte sich Abälard. War Roscellin durch seine mythische Ansicht von den Universalien, die er als „flatus vocis" in luftige Subjectivitäten verflüchtigte, zur Auflösung der Einen Gottsubstanz in drei Götter gekommen, so läßt nun Abälard die Dreiheit der Personen, die sich im Begriffe unterscheiden, im einseitigen Realismus das Substanzielle untergehen. Das Princip der für sich seyenden Subjectivität, und damit der Persönlichkeit, verliert sich bei Abälard in der Hypostasirung der Allgemeinbegriffe. Dadurch fiel sein Wissen mit dem Glauben zur absoluten Identität zusammen; dies ist sein Standpunkt, und daher die Verwegenheit dieses kühnen Scholastikers im Bereiche der positiven Theologie. Die Identität der Philosophie mit der Offenbarung spricht Abälard zunächst darin aus, daß er in letzterer nur eine „*reformatio legis naturalis*" findet, und dieses Verhältniß war nicht zu umgehen. In dieser Sphäre des hypostasirten Verstandesbegriffs deutet er dann auch die Trinität aus, und kommt da, in geradem Gegensatze zu dem Tritheismus des Roscellin, zu einem Monotheismus der Personen, so zwar, daß der Vater das substanzielle Urprincip sey, Sohn aber und heil. Geist als dessen Besonderung zur Weltsubstanz zu fassen seyen. Und merkwürdig genug, bestimmt endlich

Abälard das Verhältniß dieser Dreiheit so, daß sich darin drei Hauptbegriffe des logischen Schlusses hypostasiren, indem er den Vater zum Obersatze, den Sohn und Geist aber zum Unter- und Schlußsatze in der Welt macht. Sicut autem eadem oratio, sagt Otto von Freisingen von ihm, et *Propositio*, *Assumtio* et *Conclusio*, ita eadem essentia *Pater*, *Filius* et *Spiritus Sanctus*.“ Merkwürdig aber ist diese Auffassung des Zusammenhanges der Gottheit mit der Welt darum, weil sich in diesem noch unpersönlichen Realismus Abälards schon die syllogistische Denkform der folgenden Scholastik ankündigt, mit der diese nun dem Principe der Individuation nachzugehen hatte. Diese Trilogie constituirt die Scholastik. „Sie setzte drei Quellen der Erkenntniß voraus: „1) Die Erfahrung, 2) die κοιναι ἐννοιαι, 3) den „Vernunftschluß. Er war für sie eine besondere und zwar „die höchste Erkenntnißquelle, sofern durch Zugrundelegung „einer Erfahrungsthatsache, wenn ein allgemeines Princip darauf „angewandt ward, der Vernunftschluß herauskam.“ (Paulus, die positive Philosophie der Offenbarung von Schelling S. 407 ff.) Das Resultat also ist: wie Roscellins subjectiver Nominalismus die Einheit der Substanz zu isolirten Persönlichkeiten vervielfältigte, so verlor andererseits Abälard in der realistischen Substanz die für sich seyende Geschiedenheit der Personen.

Die in diesen Extremen nach Aussöhnung ringenden Gegensätze fanden zum dritten dann ihre Wahrheit in der ihnen angehörigen Erscheinung des Mysticismus. Nachdem nämlich der hypostasirte Verstand und die reflektirende Vernunft sich auf die beiden Seiten geworfen, tauchte nun die Mystik aus der gemüthlichen Mitte auf, und zeigte sich mit einer weniger wissenschaftlichen Tendenz im unmittelbaren Verkehr und in der innigsten Lebensgemeinschaft des Gefühles mit Gott. Daher eben ist es durchgängig die Mystik, an der sich die beiden Parteien in dem Bemühen, die Wahrheit auf ihre Seite zu ziehen, wieder zurecht finden, und zu einem neuen Anlaufe sich vorbereiten. Diese Aufgabe hatte auch hier gleich schon das Erscheinen der mysteriösen Gemüthswahrheit; sie ließ eine noch unbekannte Mitte für Glauben und Wissen ahnen, und

wurde so zum Uebergange in die zweite Entwicklung der Scholastik.

2) Hiermit treten wir in die goldenen Zeiten des Mittelalters, und zwar für Wissenschaft, Kirche und Staat in gleichem Sinne; es sind die Zeiten der lebendigen Ausgliederung und der daherigen organischen Einheit des germanischen Christenthums aus seinem mysteriösen Lebensgrunde heraus. Nicht kalte Berechnung in abstrakten Begriffen versuchte sich hier an ordnungslosem Stoffe, daß sie sich seiner bemächtige; es war die frischeste Begeisterung, die jetzt aus den angeregten Tiefen des christlichen Bewußtseyns nach Gestaltung rang, und mit einer noch nicht gekannten Sehnsucht nach Außen drängte. Hier glänzen die großen scholastischen Namen eines Albertus Magnus, eines Thomas von Aquin und Bonaventura, denen sich, aber schon in das folgende Zeitalter überführend, noch Duns Scotus anreiht; die Meister der mittelalterlichen Wissenschaft in der gelungensten Harmonie des Glaubens mit dem Wissen, wie sie gleichzeitig in der Kunst der gothischen Dome des 13. Jahrhunderts ihren glücklichen Ausdruck gefunden hat. Sehen wir uns zunächst auch hier wieder nach dem leitenden Principe dieser Entwicklung um.

Wer die Erlösungsgeschichte dieses Planeten im Geiste der göttlichen Vorsehung zu deuten sich nicht schämt, findet es ganz in der Ordnung, daß den germanischen Völkern bis auf den Anfang der eigentlich speculativen Scholastik nach Anselm nur die Logik des Aristoteles, als Formalphilosophie in die Hände gegeben wurde, und daß sie sich vorerst nur in Anwendung der logischen Dürftigkeiten des Boethius und Cassiodor auf die Elemente des Glaubens versuchen sollten. Es galt zunächst, die Substanz des Glaubens in ihrer umfassenden Totalität im Bewußtseyn sicher zu stellen, und dem individuellen Intellekte als unveräußerliches Gemeingut des selbsteigenen Wissens zu unterbreiten; und diese Gediegenheit des Realismus fand Anselm endlich auf der Höhe des ontologischen Verstandes. Nun erst stand man vor der zweiten Frage, vor der nach dem Wie der Individuation des allgemeinen Glaubens zum concreten Wissen aus der mysteriösen

Einheit beider, in der lebendigen Gottheit. Das nun zeitgemäße berühmte Problem der Individuation der Universalien war aber auf logisch formellem Wege nicht zu lösen, und überhaupt nicht mehr nach dem bisherigen Principe der aufsteigenden Verallgemeinerung; die Verstandesbegriffe waren Realbegriffe geworden, und die speculative Wissenschaft des Glaubens mußte sich nun auch selbst nach einem die allgemeine Substanz in umgekehrter Richtung immanent individualisirenden Realprincipe umsehen. Dies war dann die Aristotelische Metaphysik, mit der, seltsam genug, die Scholastiker jetzt zuerst authentisch bekannt wurden. Diese Metaphysik kam also zur rechten Zeit an, denn sie konnte, obgleich selbst keineswegs schon in christlichem Geiste abgefaßt, an der bereits gesicherten Realität des Glaubens nun ohne Gefahr zur Anwendung kommen, und zwar mittelst Uebertragung der Aristotelischen Hauptbestimmungen von Materie und Form auf die Invidualisirung des Glaubens zum Wissen. Die Handhabung der Begriffe von Materie und Form und die daherige Verfolgung der sogenannten „Substanzialformen" sind darum auch das Charakteristische der zweiten Folge der Scholastik, der intelligente Maßstab, an dem sich die subtilen Lösungen der verwickeltsten Probleme dieser Zeit bemessen lassen. Hier aber werden wir uns beschränken müssen. Nachdem wir schon an Roscellin, Abälard und den Mystikern die Triplicität des scholastischen Bewußtseyns kennen gelernt, und wir nicht die Absicht haben, eine Geschichte der scholastischen Wissenschaft, sondern nur Belege für unsere Theorie des Glaubens und Wissens zu liefern, gehen wir nur auf den Hauptgedanken des Thomas von Aquin ein, und zeigen, wie er in der eben angedeuteten Stellung der Wissenschaft seiner Zeit zu verstehen sey.

Weil die Mystiker der ersten Entwickelung auf die göttliche Mitte, als die lebendige Einheit von Intellekt und Substanz hingewiesen, so war damit die Quelle und das Kriterium der Wahrheit für die zweite bestimmt, und diese hatte darnach das noch verschlossene Mysterium auf dem Wege der Individuation nach den beiden Seiten hin zu verfolgen. Thomas von Aquin, der Engel der Schule, hat dies im glücklich-

sten Einklange der beiden Momente durchgeführt. Hiernach ist dann zunächst seine Doctrin über die Wahrheit zu würdigen, die er im Intellekte findet, „secundum quod apprehendit rem ut est, et in re, secundum quod habet esse conformabile intellectui.“ Die absolute Wahrheit aber in diesem Sinne, als Immanenz von Intellekt und Substanz, sey nur in Gott, „nam esse suum non solum est conforme suo intellectui, sed etiam est ipsum suum intelligere, et suum intelligere est mensura et causa omnis alterius esse et omnis alterius intellectus. (Quaest. XVI, 5. Vergl. das von uns im ersten Artikel über die göttliche und menschliche Wahrheit Gesagte.) Die Wahrheit ist also bei Thomas die mysteriöse Einheit der extremen Momente in dem lebendigen Gott; denn auf die absolute Wahrheit in Gott führt er die des relativen menschlichen Intellektes, der mit seiner Substanz nicht identisch ist, zurück, indem er sagt: „veritatem rerum consistere in comparatione ad intellectum divinum“. (XVI. 1.) Aus dieser Quelle der göttlichen Wahrheit, wo Glauben und Wissen sich zur Intuition zusammenschließen, schöpfte darum Thomas auch eine Wissenschaft, die keine abstrakte Schulweisheit selbsterrungener Begriffe war; „denn so oft er zu studiren, disputiren, lesen, schreiben oder zu dictiren sich vorgesetzt, begab er sich vorerst ins Gebet, und vollbrachte es unter vielen Thränen, um göttlichen Beistand zu erlangen. Es war ihm gewährt, wie er gewünscht, so daß, wenn er ungewiß niedergekniet, er wohl unterrichtet aufzustehen pflegte“ (Görres, christl. Mystik. 2. Bd. S. 207). Thomas kann also von Glück sagen, daß er mit seinem hingebenden Gemüthe nicht ins 19. Jahrhundert gerathen, wo nur der gefühllose Begriff in der starren Reflexion auf das selbsteigene Ich die großen und kleinen Mysterien des Christenthums allein licht und wasserhell zu machen versteht!

3) Nach Thomas von Aquin sinkt die Sonne mittelalterlicher Speculation immer tiefer. Die drei Hauptrichtungen der vorstehenden zweiten Entwicklung nämlich, in der Albertus Magnus die reelle Seite des Wunderbaren in der Natur vertrat, indeß Thomas andererseits vorzugsweise die dialektische Individuation des Gedankens und Bona-

ventura dann die mystische Vermittelung selbst verfolgte, — diese drei Richtungen hatten die Glanzperiode des 13. Jahrhunderts herbeigeführt, als endlich noch Duns Scotus (1275—1308) die durchgeführte Individuation als solche aufgriff, und damit das Individuelle selbst fixirend, zur dritten Entwickelung einleitete. Der Realismus des Scotus unterscheidet sich daher von dem der Thomisten dadurch, daß letzterer, weil er der Specialisirung der Realbegriffe aus der ursprünglichen Lebensgemeinschaft des menschlichen Intellektes mit dem göttlichen nachging, von der noch ungeschiedenen Möglichkeit zur concreten Wirklichkeit fortschritt, indeß Scotus nun den Realismus sofort als den *in concreto* gegebenen zum Ausgange nahm, und so den subjectiven Verstand mit seinen Begriffen schon in ein lockeres Wechselverhältniß zur substanziellen Wirklichkeit setzte. Aus dieser Auflockerung entstand darum auch die dritte Entwickelung, und die nun vorherrschend gewordene Reflexion auf die Subjectivität mußte eine Unterscheidung des innern Allgemeinbegriffs von der concreten Realität durchführen, die den Nominalismus in einem gefährlichern und nachhaltigern Sinne, als ehedem, wieder aufweckte. Und so geschah es in der That, indem jetzt Occam (st. 1347) den reflexen Begriff von der Substanz ablösend, jenem alle Realität außer dem Verstande absprach, und ihn so zu allererst zum bloß psychologischen Vorgange im Intellekte depotenzirte. Hiermit war der erste Bruch zwischen Wissen und Glauben angekündigt, und die individuelle Subjectivität, die schon an den Subtilitäten der Scotisten zur innern Selbstbewegung gekommen, trat von jetzt an mehr und mehr der reellen Allgemeinheit des kirchlichen Bewußtseyns entgegen, und führte so dem Rationalismus zu. Denn schon Occam kommt zu der Unterscheidung des Rationellen vom Reellen, und leitet, indem er sich auf jene Seite stellt, die entsprechende Spaltung im socialen Leben ein, und tritt als Vertheidiger der politischen Macht gegen kirchliche Autorität in die Schranken. Sein Seitenstück in der Kirche selbst war Wiklef, der sich auf Huß vererbte. Occam war der rationalistische Mittelpunkt aller Bewegungen in der zweiten Periode, wie es Erigena in der ersten

gewesen; was sich außer seiner nominalistischen Richtung noch bemerklich machte, stand nicht in der Fortentwickelung des Ganzen, und hatte nur untergeordnete Bedeutung.

4) Der Nominalismus der Verstandesbegriffe ist an sich ein leerer Formalismus im subjectiven Geiste, ein frivoles Sichlossagen vom positiven Bestande des Substanziellen zum Besten des Wissens. Dieses nominalistische Treiben zog sich bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts, wo mit der Erfindung der Buchdruckerkunst und der Eroberung von Constantinopel durch die Türken sich die vierte und letzte Entwicklung dieser Periode ansetzte. Jetzt nämlich kam das nominalistische Princip des formellen Begriffs auch zu einem vom kirchlichen Glauben verschiedenen eigenen Inhalte, und gewann durch seine literarische Ausbreitung eine furchtbare Macht in Beherrschung der Gemüther. Denn wie in der zweiten Entwickelung die Aristotelische Metaphysik als Realphilosophie zur rechten Zeit für das Princip der Individuation ankam, um den Begriff in concreto auszufüllen, so brachten auch jetzt die aus Constantinopel vertriebenen Griechen dem nach einem eigenen concreten Inhalte sehnsüchtig gewordenen nominalistischen Begriffe die andern Philosopheme ihrer Nation mit sammt der ganzen klassischen Literatur herüber, und im Taumel dieser berückenden Weisheit des wieder aufgeweckten Heidenthumes wurde nun der Krieg gegen die realistische Scholastik allgemein, und auch das reelle Christenthum selbst trat für die Wissenschaft immer mehr in den Hintergrund. Das Studium der Philologie wurde auf's eifrigste betrieben, und damit alle Quellen des durch seinen ästhetischen Zauber fesselnden Paganismus geöffnet: und in dem Maße, als „das Wiederaufleben der Wissenschaften aus dem barbarischen Mittelalter" die Fabelwelt der olympischen Götter in puris naturalibus aufdeckte, bereitete sich auch allmälig die verhängnißvolle Katastrophe vor, in der Glauben und Wissen in den großen Gegensatz zwischen Katholicismus und Protestantismus auseinanderfallen und sich bleibhaft fixiren sollten. Das war endlich gegenüber den Mysterien des Glaubens die Mythologie des nominalistischen Wissens, das sich selbst hypostasirt, von dem wir schon bei Roscellins Polytheismus die ersten

Spuren entdeckten; denn in dem Grade, als das Mysterium negirt und aufgegeben wird, kommt der Mythos im Menschen zur Wahrheit.

Die an der Philologie der Alten herangebildete Hermeneutik fand sich endlich auch stark genug, das Wort der Bibel, welche, wie Luther versichert, die Katholiken bis dahin „für Dreck gehalten," nach eigenem Wissen auszulegen, und der Protestantismus erhob sich aus der individuellen Subjectivität der Einzelnen; indeß ihm gegenüber das vom Geiste Gottes geleitete mündliche Lehramt des Katholicismus auf dem Concil von Trient die Allgemeinheit des substanziellen Glaubens rettete. Hiermit beginnt die dritte Periode, deren Genesis wir im folgenden Artikel nachzugehen haben.

Dr. Volkmuth.

## VII.

### Mittermaier's neueste Schrift: Italienische Zustände.

Heidelberg, akademische Verlagshandlung von J. B. Mohr.

Der Name des Geheimenrathes und Professors Mittermaier an der Universität zu Heidelberg hat in der juridischen Welt, in der criminalistischen und cameralistischen Literatur einen zu hellen und ehrenwerthen Klang, als daß wir erwarten könnten, hier demselben einen neuen Preis hinzuzufügen.

So oft er in einem neuen Werke ertönt, zieht er die Aufmerksamkeit der Gelehrten und Gebildeten aller deutschen, selbst fremden Lande an sich. Alle bewundern die Gelehrsamkeit, den Geist, die Freimüthigkeit und Umsicht des Verfassers und vorzüglich das hehre Interesse, welches derselbe bei jeder Frage der Humanität, der Gesetzgebung der neuesten Zeit, an den Tag legt. Viele beziehen sich auf seine Auktorität, selbst die, welche anderer Meinung sind, dürfen seine Stimme nicht ungehört, nicht unbeachtet lassen. Sie ertönt hier auf einem neuen Felde; aber vielleicht drücken wir uns nicht richtig aus? Gewiß, wenn wir die Gegenstände, welche in der oben genannten Schrift behandelt werden, so bezeichnen wollten! Denn wie könnten wir etwas neu nennen, was bereits seit mehr als zwanzig Jahren die sorgfältigste Untersuchung und Prüfung des ausgezeichneten Mannes beschäftigt hat? — Aber ist auch dasjenige, was in dem bezeichneten Werke Gegenstand der Erörterung ist, dem ausgezeichneten und sorgfältig prüfenden Gelehrten kein neues, vielmehr ein bekanntes Feld, so sind doch die auf demselben gegebenen Aufschlüsse um so überraschender, als sie ein Land betreffen, das gerade in jener Beziehung, von welcher sie Mittermaier aufgreift, vor dem in Deutschland und einigen sonstigen Landesgebieten herrschenden

Parteigeiste selten Gerechtigkeit, ja nicht einmal die gebührende Würdigung gefunden. Wie oft ist Italien, — das Land jener geheimen Sehnsucht, das, wenn von seinen politischen und bürgerlichen Einrichtungen, von seinen innern Zuständen die Rede ist, von Statistikern bloß mit Verachtung betrachtet, von Geschichtsschreibern als das Land der Ruinen mit schmachtenden Blicken nach Zurückführung des Heidenthums, oder wohl gar nach guelfischen und ghibellinischen Zeiten behandelt, — von so vielen mit Erwartungen besucht worden, die sich bloß deshalb nicht verwirklichten, weil es ihnen an der zur Aufnahme der dortigen Eindrücke erforderlichen Stimmung fehlte, weil sie die Feenmärchen, das Reich des Decamerone nicht fanden, wie sie sich diese Dinge vorgespiegelt, in Romanen gelesen, selbst die Abenteuer von Räuber- und Raubgeschichten nicht gefunden, wie sie sich es gedacht; dagegen mit mancherlei prosaischen Beschwerden zu kämpfen hatten, die zwar selbst im gelobten Lande, ja vielleicht selbst in Hans Sachsens Schlaraffenlande nicht fehlen, und welche sie durch eigene Unarten und Mangel an Fügung in das Unvermeidliche noch erhöhten! So ist denn das Land vielfach beschrieben, verachtet, gelobt, besungen, geschmäht worden. Und hat gleich selten eine Künstler- oder hohe Dichternatur dasselbe nicht innigst liebgewonnen beim Besuche und nicht ohne den tiefsten Schmerz und die größte Wehmuth sich davon getrennt; so ist es doch auch Manchen, die jener edlen Gefühle entbehrten, und aus capriciöser Laune, oder sonst ohne höhere Empfänglichkeit und offenen Sinn für das Reinmenschliche, mit dem ganzen Schatze ihrer eingerosteten Vorurtheile, Nationalansprüche und Nationaleitelkeiten dorthin über die Berge zogen, nicht stets nach Wunsch, manchfach sehr schlimm ergangen. Wer keine Künstlerseele, kein freies Genie, keinen für alles Reinmenschliche empfänglichen Sinn hat, dem rathen wir nicht nach Italien zu gehen, sich mit den schlechten Straßen und Vetturinen, auf denen sich nicht hundert italienische Miglien des Tages in aller Bequemlichkeit abmachen lassen, herumzuplacken, mit Gastwirthen und Ciceronen zu zanken, was freilich, wenn sie es darnach anlegen, unvermeidlich ist. Auf einen Solchen wird auch die Weltstadt mit ihren einsamen Ruinen, mit den vielen Zeichen ver-

gangener Größe und menschlicher Herrlichkeit, mit allen ihren Denkmalen, religiösen Erinnerungen, Merkwürdigkeiten und Festen, mit den Werken eines Bramante, Michael Angelo, Raphael, Julio Romano, mit den himmlischen Tönen Palestrina's, Allegri's und Pergolesi's und ihren sonstigen Schätzen der Kunst und Kirche — wie weiland auf Luther, den sächsischen, in seinem Innern von gewaltigen Kämpfen bewegten Theologen — keinen besondern, befriedigenden Eindruck machen; ein Solcher möge sich, wenn er reisen will, ein anderes Land suchen, wo es Eisenbahnen und Dampfschiffe, Roastbeaf und Beafsteaks und sonstige Bequemlichkeiten gibt, die man jeden Augenblick für sein Geld erkaufen kann. Wer aber Großes zu schätzen weiß, in der Natur, in der Kunst, der Geschichte, der Vergangenheit und Gegenwart, der wird schwerlich ein Land finden, das ihm die Dinge bietet, die hier allenthalben, wie natürlich und von selbst aus dem Boden sprossen und gleichsam wie organisch mit ihm verwachsen sind. Deshalb sind denn auch die Reize des italienischen Himmels Neapels, Siciliens, der Zauber Venedigs, die Denkmale der Kunst in Florenz, Pisa, Assisi, Rom mit seinen grandiosen, alle Zeiten umfassenden Ruinen und Kunstschätzen, die hohe poetische Natur jenes Volkes von Dichtern, Geschichtforschern, Romanschreibern und schönen Geistern zu hunderten Malen verherrlicht und von geistreichen Männern immer mit neuer Befriedigung versucht worden. Das aber, was uns in dem vorliegenden Werke geboten wird, ist etwas Neues, wir müssen gestehen, für Deutschland etwas Seltenes und für viele etwas Unerwartetes: eine gerechte, ruhige, edle, besonnene, wissenschaftliche Würdigung italienischer bürgerlicher und politischer Zustände der Gegenwart, die uns bisher in dem grellsten, unnatürlichsten Lichte, mit allen nur denkbaren und möglichen Schatten, mit den unwahrsten Farben vorgemalt worden und vorzüglich wohl deshalb, weil diesseits religiöse Vorurtheile, welche die Augen gegen das dortige Gute absichtlich verschlossen hielten, oder mit Fleiß trübten, jenseits aber gewisse Schwierigkeiten, Bedenklichkeiten bei Widerlegung jener verbreiteten Ansichten obwalteten. So wurde denn endlich das hundertmal Gesagte, von feilen Federn Verbreitete, dessen Wider-

legung man auch zuweilen unter seiner Würde hielt, endlich geglaubt und für wahr gehalten, so daß nicht wenig Muth und Umsicht dazu gehörte, dasselbe hier in seiner Unrichtigkeit zu erkennen und zu bekämpfen, dort wesentlich zu berichtigen, zu mildern, oder aus Verhältnissen zu erklären, die zwar manche Schattenseite bieten, doch auch nicht ohne glänzende und erquickende Lichtseiten sind, so daß auch an diesen nicht alles Nacht ist, was so scheint, und sich, wie das bei menschlichen Dingen nicht anders ist, die Nachtseite nicht in eine Lichtseite verwandeln läßt, ohne an der entgegengesetzten wieder Finsterniß zu erzeugen.

So finden wir denn in dem genannten Werke, — das außer einer gewichtigen Einleitung beim Beginne und einem Rückblicke am Schlusse folgende Gegenstände behandelt: Beobachtungen über Charaktereigenthümlichkeit der Italiener, den Stand der Ansichten in Italien über politische Zustände, über Gründung eines Zollvereins, den Zustand des Handels, der Schifffahrt und der Industrie, eine Criminalstatistik, uneheliche Kinder und Kinderaussetzungen, Selbstmorde, Geisteskranke, Zahl der Dürftigen, Sparkassen, Anstalten für Volksunterricht und Ausbreitung der Bildung überhaupt, Wirksamkeit der Akademien in gelehrten, oder gemeinnützigen Gesellschaften — eine gedrängte, aber klare Darstellung italienischer Volkssitten und Staatseinrichtungen mit ihren Fehlern und Mängeln, aber auch mit ihren Vorzügen, nach dem Leben, nicht nach der Einbildung gezeichnet, der Natur und langwierigen Beobachtung, — der Verfasser war siebenmal in Italien — abgehorcht, mit Zahlen und Daten belegt, jedoch mit Angabe des richtigen Standpunktes, woraus sie zu betrachten sind, — denn nicht alle Zahlen entscheiden, sondern nur die gleich qualificirten. Betrachten wir nun das Werk, das dem deutschen Fleiße alle Ehre macht, und welches nur die größte und sorgfältigste Umsicht, die bedeutendste Verbindung mit den ausgezeichnetsten Gelehrten und Staatsmännern jenes Landes, und ein offener, vorurtheilsfreier Blick schaffen konnte, von dem bezeichneten Standpunkte, so sehen wir, daß jenes so vielseitig in Bezug auf seine bürgerlichen Zustände geschmähte und verachtete Italien nicht nur in seinen Volkssitten und den mei-

sten seiner staatlichen Einrichtungen, der natürlichen Mängel der einzelnen ungeachtet, dennoch mit den besten in mancher Beziehung auf Eine Linie gestellt werden kann, in den Grundlagen menschlicher Wohlfahrt die übrigen Länder übertrifft und in allen ächten Fortschritten keineswegs im Rückstand ist, wie es so oft ausposaunt wird. Jene Vorzüge aber, welche als die Grundlagen des italienischen Charakters betrachtet werden können und von denen zu gleicher Zeit auch einzelne, in ihren Mißbräuchen, den Grund manchen Unglückes jenes schönen Landes darbieten, andere dagegen gut geleitet, zu dessen Erhebung und zur Wiedererlangung jener hohen Stellung, die ihm wesentlich gebührt, die es zweimal eingenommen, auch wesentlich mit beitragen, sind folgende:

Seine hohe Achtung für die eigene Nationalität, National- und Familienehre. Wenn je ein Volk zu jener Achtung gegen sich selbst, trotz seiner traurigen Zersplitterung, die indeß dereinst auch wieder der Boden manches Schönen gewesen, berechtigt ist, so ist es wohl das italienische mit seinen glorreichen Erinnerungen des Alterthumes und des Mittelalters. Das italienische Volk hat in Bezug auf seine Zersplitterung sehr viel mit dem deutschen gemein, und gewiß hätte dieses am wenigsten Grund, dem Italiener darüber die mindesten Vorwürfe zu machen, wenn gleich bei ihm die Veranlassung und Ursache jener traurigen Zersplitterung auf einem ganz andern Felde zu suchen ist. Gerade seine Vorzüge, seine natürliche Geschicklichkeit und Anstelligkeit in allen Dingen, in Verwaltung der Geschäfte, die sich bei dem Größten, wie bei dem Geringsten zeigt, sein Halten auf Familienehre, haben vielleicht in Zeiten seiner größten Blüthe zu jener nationalen Zersplitterung am meisten beigetragen. Sie haben die Kämpfe der Republiken gegen einander und in ihrem Innern, der Guelfen und Ghibellinen hervorgerufen und verewigt, manche blühende Stadt, manches blühende Gemeinwesen zerstört, bis endlich eine mächtige, fremde Hand sich der Parteien und ihrer Leidenschaft bemächtigt und sie bewältigt. Viel haben die Päpste als Vermittler in jener Stellung gethan und gelitten. Es war für sie und die Kirche immer ein schlüpfriges Feld, das die göttliche Vorsehung gewiß für die Stellung der gan-

zen Kirche günstig gebaut, die Päpste einer großen Last und Verantwortung enthoben, für das Kirchenregiment dagegen höchst frei gestellt hat.

Jene Achtung gegen die Nationalität, die fremde Reisende so oft mit oder ohne Willen verletzen, ist nach Angabe des Verfassers häufig Schuld, daß sie selbst schlecht behandelt, überfordert und allen Verdrießlichkeiten Preis gegeben werden, denen sie durch ein anständiges, humanes Betragen, wie es in Italien selbst die höchsten Herrschaften gegen ihre Dienstboten beobachten, leicht hätten entgehen können. — Das Halten auf Familienehre erzeugt dagegen bei dem Italiener, besonders dem Neapolitaner, manche Erbfeindschaft, Blutrache, Verbrechen und Verheimlichung der Verbrechen. Dagegen ist dasselbe, nebst dem heilbringenden und erziehenden Einflusse der katholischen Kirche, der Bußanstalt und sonstiger milden Stiftungen ein gewaltiger Hebel zur Erhaltung der Keuschheit, jener Tugend, welche die Grundlage des Familienglücks und aller bürgerlichen Wohlfahrt bildet, und ein Volk, bei dem sie in Achtung steht, nicht untergehen läßt. Der ehrenwerthe Verfasser äußert sich darüber folgender Weise: „Die „richtige Erkenntniß des moralischen Zustandes eines Volkes „gewinnt unfehlbar wichtige Materialien durch Nachrichten „über den Zustand der geschlechtlichen Sittlichkeit. Wir sind „überzeugt, daß, wo geschlechtliche Ausschweifungen häufig „sind, auch der sittliche Zustand des Volkes leidet. Mag die „Frivolität gleichgültiger diese Ausschweifungen betrachten, so „kann es doch dem aufmerksamen Beobachter nicht entgehen, „daß mit der Verminderung der Reinheit der Sitten des weib„lichen Geschlechts und mit der Gleichgültigkeit gegen die weib„liche Keuschheit eine wichtige Grundlage eines glücklichen „bürgerlichen Zustandes erschüttert ist. In dem Gemüthe, das „an Ausschweifung dieser Art gewöhnt ist, wurzeln bald auch „andere verbrecherische Gesinnungen. Die Criminaltabellen „lehren, wie häufig schwere Verbrechen mit sinnlichen Aus„schweifungen zusammenhängen." Wir können als bekannt mit der rheinischen Provinzialstrafanstalt zu Werden sagen, daß der Verlust der Keuschheit bei den Frauen nicht nur den Verlust ihrer Ehre und die Abweichung von

dem göttlichen Gesetze nach sich ziehe, sondern daß auch andere Verbrechen in ihrem Gefolge sind: Kindesmord, Unterdrückung der Leibesfrucht, Diebstähle, Veruntreuungen ꝛc. ꝛc., selbst auch bei Männern: gewaltsamer oder geheimer Diebstahl, Hehlerei ꝛc., daß mit dem Hüter jener Tugend auch der Wächter für die übrigen entronnen ist, wie der Verfasser dies zum Theil auch aus natürlichen Gründen erklärt. „Wo viele uneheliche Kinder vorkommen, liegt die „Besorgniß nahe, daß Unsittlichkeit häufig ist und die außereheliche Geschwängerte durch die traurige Lage ihres Zustandes veranlaßt, leicht zu manchen Verbrechen, die damit im Zusammenhange stehen, daher zur Abtreibung der „Leibesfrucht, zur Kinderaussetzung und zum Kindesmord getrieben wird. Werden auch solche Verbrechen nicht verübt, „so ist doch die Noth, in welcher häufig die außereheliche Mutter schwebt, in der sie schwer im Stande ist, ihr Kind zu ernähren, häufig eine Veranlassung zu Verbrechen. Auch ist „es durch Erfahrung festgestellt, daß außerehelich Geborne ohnehin schlecht erzogen, der Vortheile der Erziehung durch das „Familienleben entbehrend, am ersten geneigt sind, den Weg „des Verbrechens zu betreten."

Vergleicht man nun nach dem vorliegenden Werke die Zahl der unehelichen Kinder in Italien mit der in andern Ländern, so ist ein sehr günstiges Verhältniß für jenes Land offenbar nicht zu verkennen. Nach den zuverlässigsten und vollständigsten Nachrichten, welche darüber die neuerdings erschienene Statistik des Königreichs Sardinien liefert, betrug in den Städten daselbst während der Jahre 1828—1837 die Zahl der ehelich Geborenen 253,129, die der unehelich Geborenen 19,933. Dann folgt eine Vergleichung in den verschiedenen Städten (auf dem Lande sind die unehelichen Geburten äußerst selten), die als Durchschnittszahl von 100 Geburten 93 eheliche und 7 außereheliche liefern.

Wie sticht dieses Verhältniß ab gegen so manche Stadt Deutschlands, Frankreichs, Englands? Nimmt man nun die in den Städten und auf dem Lande Geborenen zusammen, die in den Jahren 1828—1832 1,173,892 betrugen, von denen

10,501 unehelich, so ergibt sich nach Angabe des Verfassers daß von 100 Geburten 99,11 ehelich, dagegen 0,89 uneheliche waren. Daß nun bei diesem günstigen Resultate auch für die übrigen Tugenden des gesellschaftlichen und Familienlebens manche günstige Vorurtheile sich finden müssen, liegt in der Natur der Sache. Dies zeigt sich insbesondere beim weiblichen Geschlechte auch darin noch, daß bei ihm verhältnißmäßig weit weniger Verbrechen vorkommen, als dies in andern Ländern der Fall ist, ja, daß jene in Italien wohl selten genannt werden können. Die deutschen Gefängnisse liefern immer eine große Anzahl weiblicher Strafgefangenen; man kann mit Gewißheit annehmen, daß wenigstens ein Sechstel der Gesammtzahl diesem Geschlechte angehören. Es ist höchst interessant, die Daten, welche der Verfasser in seiner Criminalstatistik über jenes Verhältniß in Italien aufstellt, zu verfolgen. Ueberhaupt ist jener Theil insofern der wichtigste des Buches, als gerade Italien in dieser Beziehung übel berüchtigt ist. Die von dem Verfasser beigefügten und erläuterten Tabellen der einzelnen Staaten Italiens zeigen, daß die Sache am Ende doch so arg nicht ist und kaum etwas schlimmer wie an andern Orten. Freilich sind in Italien besondere Umstände, welche die Verbrechen des Mordes und Todtschlages begünstigen und die man an andern Orten nicht findet. Hieher gehört, außer den gewöhnlich wirkenden Triebfedern des Eigennutzes und der Rachsucht, die Reizbarkeit des Italieners, seine Vorstellung von Familienehre und Beschimpfung, die Leichtigkeit, womit er bei der in Italien herrschenden Theilnahme gegen den Mörder und Verbrecher der Strafe entfliehen kann. Jene Theilnahme, die das Verbrechen haßt, den Verbrecher aber bemitleidet, ist ein eigener und gewiß kein tadelnswerther Zug des Italieners. Sie hat die gemeinschaftliche Quelle mit dem Sinne für Wohlthätigkeit, wodurch er sich vorzüglich auszeichnet, der von der Kirche besonders genährt worden, in seinem Sinne für alles Reinmenschliche und die Vorschriften der Werke der Barmherzigkeit.

Der Sinn für Wohlthätigkeit hat Italien mit milden Anstalten, mit Bruderschaften aller Art bereichert, deren Pflich-

ten vom Höchsten bis zum Niedrigsten nicht bloß durch allerlei, selbst bedeutende Geldspenden, sondern auch mit allerlei persönlichen Aufopferungen erfüllt werden. Den milden Stiftungen, dem Wohlthätigkeitssinne, den Dürftigen und der Abhülfe ihrer Noth ist zwar ein eigenes Kapitel in dem Buche gewidmet; unmöglich konnte jedoch der Verfasser in einem, wenn auch kräftigen und bündigen Abschnitte schildern, was sich in einer Reihe von Bänden, mit der gewandtesten und glühendsten Feder nicht schildern läßt. Es ist unbegreiflich, welche Opfer der Liebe, welche Institute zum Troste jeglichen Unglücks auch die kleinste italienische Stadt für sich aufzuweisen hat. „Zu den herrlichsten Charakterzügen des Italieners, „heißt es, gehört der thätige, kräftige Wohlthätigkeitssinn. „Wohl äußert sich in jedem Lande zum Heile der Menschheit „ein edles, in der menschlichen Natur liegendes Mitgefühl für „die leidenden Mitbrüder. In großen Momenten, wo ein au„ßerordentlicher Unglücksfall alle Gemüther erschüttert, spricht „sich zwar auch in andern Ländern die allgemeine Theilnahme „ohne Rücksicht auf Landesgränzen und politische Sympathien, „durch reiche Geldbeiträge aus; viele bloß durch den Wohl„thätigkeitssinn Einzelner in das Leben gerufene Anstalten, „z. B. Kleinkinderbewahrschulen sind Zeichen des Mitgefühles „von Privatpersonen; auch fehlt es in keinem Lande an ein„zelnen edlen Frauen und Männern, welche mit hoher Unei„gennützigkeit eben so bereitwillig Geldopfer bringen, als sie „durch rastlose Thätigkeit, Aufsicht und persönliche Hülfe die „Anstalten der Wohlthätigkeit befördern.“ Dies alles ist aber in Italien kein augenblicklicher Rausch, der mit der ersten Begeisterung, die Alles lebhaft ergreift, entsteht und vergeht. Nein! diese ist so anhaltend, mit so persönlicher Entsagung verbunden, wie bei keinem andern Volke. Man sieht, es treibt jene edle Bewegung und Rührung kein hinfälliges Triebrad und Princip, nicht eitle Ehre, nicht abgeschwächte und schmachtende Sentimentalität, ja nicht einmal bloß Menschliches, sondern nur Göttliches und Ewiges, die Religion. Die Art und Weise, wie der Engländer oder Deutsche nur all zu oft seine Wohlthaten spendet — die manchmal mehr als Persiflagen auf die Leiden der Menschheit erscheinen, als wirkliche

Theilnahme und Mitgefühl — mittelst Concerten, Bällen und Schauspielen, ist gewiß dem Italiener unbekannt, sie widerstrebt der Achtung gegen die Leiden, die man lindern will, und dem Geiste der katholischen Kirche durch und durch. Auch sind wir nicht der Meinung, daß es nur auf die Gabe und nicht auf die Weise, wie sie zusammengebracht wird, ankomme. Jene Weise widerstrebt dem menschlichen Gemüthe, das die Leiden seiner Mitbürger in Wahrheit fühlt, sie ist ohne höhern Segen, wie ohne höhere Anregung und könnte sich zu seiner Zeit furchtbar rächen. — Wie anders wirken in jener Beziehung die Männer der Bruderschaft misericordia in Florenz, Männer aus allen Klassen der bürgerlichen Gesellschaft, Beamte, Adelige und Hochgestellte im Staatsdienste. Kaum hat das bekannte Glöckchen im Hause an dem Dome den dienstthuenden Brüdern das Zeichen gegeben, daß ein Unglücksfall ihre Hülfe fordert, so eilen sie vom Hofballe, aus der glänzendsten Gesellschaft, wie aus der Werkstätte hinweg, um in dem Hause der misericordia die Nachricht zu erhalten, wo ihre Hülfe nöthig ist, und in der den ganzen Körper, selbst das Gesicht verhüllenden Bruderschaftskleidung an den Ort der Noth zu eilen. Der plötzlich von einer Krankheit, oder durch einen Unglücksfall, z. B. Sturz vom Dache auf die Straße, getroffene Unglückliche, wie der in der höchsten Noth befindliche arme Kranke wird hier von den Brüdern der misericordia aufgenommen und in die Anstalt gebracht, wo die Hülfe seiner wartet. Wie ganz anders ist eine solche Hülfleistung mit dem Troste der Religion und der Achtung gegen das Ebenbild Gottes geartet, als jene mittelst glänzender Soirées im Concertsaale, oder Opernhause, die unter dem falschen Namen der Wohlthätigkeit bereitet wird! Eine Wohlthätigkeit der Art auf Genuß- und Gefallsucht, eitles Gepränge, Mode oder sonstige Dinge ohne christlichen Sinn gegründet, die das Elend nicht kennt, indem es sich von seiner Nähe entfernt, es gleichsam verhöhnt und das Unglück mit falschem Flitter bedeckt, die ächten Thränen des Mitleids mit den falschen und erkünstelten einer flachen Sentimentalität vertauscht und sich von dem wahrhaft Dürftigen nur in höchst gemessener Entfernung hält, kann unmöglich, wenn auch das erforderliche Geld augenblick-

lich auf diesem Wege beigebracht wird, auf die Dauer von wahrhaft rettenden Folgen seyn, das Unglück mit dem Glücke, den Elenden und Armen mit dem Reichen und Wohllebenden versöhnen. Der Widerspruch zwischen ihnen ist gar zu groß. —

„Unfehlbar," sagt der edle Verfasser, „ist der in Italien „früh verbreitete, thätige Wohlthätigkeitssinn zum großen „Theile eine Frucht der Religion, welche die Bruderliebe als „eine ihrer heiligsten Satzungen predigt, und der Kirche, welche „im Geiste dieser Religion die Unterstützung der Armen, der „Kranken und Gefangenen als eine der ersten Pflichten dem „Christen einschärft. Früh schon riefen die Päpste viele Wohl„thätigkeitsanstalten in's Leben. Vorzüglich verdankt die thä„tige Aeußerung des Wohlthätigkeitssinnes ihre Belebung den „schon im Mittelalter gebildeten Associationen, welchen die Re„ligion die höhere Weihe gab." Die neueste Zeit, so reich an Hoffnungen, wie an Befürchtungen, hat den von Seiten der überhandnehmenden Verarmung und des daraus hervorgehenden sittlichen und bürgerlichen Elendes drohenden Gefahren ebenfalls durch Weckung milder Vereine entgegen zu treten und so die Lücke auszufüllen gesucht, welche das Gesetz mit seinen Zwangspflichten zwischen sich und dem Individuum bildet, dem sie mit allen ihren harten Folgen zu Last fallen. So lobenswerth diese Bestrebungen im Allgemeinen anerkannt werden müssen, da sie selbst aus einer edlen Absicht, einem edlen Zwecke hervorgegangen, auch noch immer wenigstens etwas leisten und deshalb auch von der Sorgfalt der höchsten Staatsbehörden auf jegliche Weise begünstigt werden; so sind wir doch der Ansicht, daß allen jenen edlen Vereinen das höhere Band, jener edle Kitt fehle, welche sie zu einem dauerhaften Ganzen verbinden und jene Triebfedern liefern, die sie nicht nur lange Zeit in unausgesetzter Spannung halten, sondern sie auch mit immer neuer Kraft erfrischen und stärken, nämlich die religiöse Weihe. Freilich werden auch jene Vereine häufig nicht weniger im Namen der Religion zusammengerufen, als der Humanität, aber sie haben das nicht, was den frommen und milden Orden und Bruderschaften der katholischen Kirche jene belebende, stärkende und aufopfernde

Kraft verleiht, wir meinen die gottgeweihten Gelübde, die nicht aus Rücksicht auf irgend eine menschliche Ansicht, sondern mit Hinblick auf Gott und seine an den Menschen geübte Barmherzigkeit geleistet werden und — man staune nicht — die Ablässe. In jenen Gelübden, die, wenn sie sonst mit den gehörigen Bedingungen geleistet werden, auch den Schutz und die Gnade Gottes, von dem allein Segen und Gedeihen kommt, in einem hohen Grade sichern und die Menschen derselben würdig machen, liegt zugleich eine hohe Gewähr für die Haltbarkeit und Dauer jener frommen Genossenschaften, von denen einige eine lange Reihe von Jahrhunderten durchlebt, sich nach einem bestimmten, festgesetzten Ziele bewegt haben, während die sonstigen, ohne religiöse Gelübde geschlossenen Vereine und als solche, sogar in ihrem Namen gegen die Bruderschaften der katholischen Kirche im Nachtheile stehend, wenn es hoch kommt, einige Lustren durchleben. Dazu kommt noch, daß die Bruderschaften mit ihren Festen, ihren Schutzpatronen im Himmel, sowohl durch das fromme Andenken an die Thaten derselben, als auch durch besondere religiöse Handlungen, durch den häufigen Gebrauch der Sakramente der Buße und des Altars, wozu die Ablässe sie ermuntern, in der Uebung der Werke der Barmherzigkeit und thätigen Nächstenliebe immer neue Nahrung und Ermunterung finden, weshalb denn auch der Segen und das Wachsthum sich sichtbar an sie heftet. Ihre Fonds werden in der Regel gut verwendet und wachsen in der Reihe der Jahrhunderte, während die Fonds der sogenannten „Vereine" in der Regel abnehmen, häufig mit weniger Sorgfalt und nicht mit viel Umsicht behandelt werden, auf allen Fall keine Substanz und Bürgschaft für ihre ewige Fortdauer an sich tragen. Zwar hat die neuere Gesetzgebung in Bezug auf die milden geistlichen Stiftungen andere Theorien geltend zu machen gesucht, als die erprobten des Mittelalters; von jenen überzeugt man sich indeß von Tag zu Tage mehr und mehr, daß sie falsch sind. Sie haben Mißtrauen geweckt, wie denn auch der Boden, auf welchem sie gewachsen, kein guter war, und haben durch ihre ängstliche Ueberwachung manchfach geschadet, wenn wir auch gar nicht in Anschlag bringen wollen, daß hie und da

mit dem Gute der Armen und Waisen noch schlechter gewirthschaftet und radikaler ausgefegt wurde, als dies je bei der schlechtesten frühern Verwaltung der Fall war und seyn konnte. Die Folgen von jener allzugroßen Einmischung des Staates in die Pflichten der Nächstenliebe und die Verwaltung der zu ihren Gunsten vorhandenen Fonds hat den frommen Eifer der Christen gelähmt. Sie haben sich von der Verwaltung derselben zurückgezogen und die reichen Spenden, die einst zu jenem Zwecke verwendet wurden und ergiebig flossen, stockten. Es ist Grund zu hoffen, daß der Staat hier der Kirche, wie der Freiheit des Individuums ihr Recht einräumen werde und nicht durch allzuängstliche und belästigende Einmischung in Dinge, die über sein Zwangsrecht hinausgehen, die Wirksamkeit und freie Thätigkeit der wohlwollenden Gesinnung des Individuums lähme. Ohne eine solche Freiheit scheitern alle Ermunterungen zu jenen edlen und menschenfreundlichen Genossenschaften, mit ihr aber bedarf es nicht einmal eines besondern Schutzes, der in der neuern Zeit oft sehr verdächtig geworden. Die Belebung der Religiösität und der Pflichten der Nächstenliebe durch die Kirche, durch den freien Antrieb der Gläubigen schafft in jener Beziehung bewundernswürdige Dinge. Wie manche der herrlichsten Anstalten sind rein aus dem Antriebe, gar häufig mit den geringen Mitteln einer armen Privatperson entstanden! Dagegen ist der Eingriff der Staatsgewalt vieler Stiftungen Tod gewesen. So erstarben in den Rheinlanden viele fromme Anstalten, welche sich unter dem Schutze der Kirche gebildet und lange Zeit wohlthätig gewirkt hatten. Kleinkinderbewahrschulen, Sonntagsschulen und manche nützliche Anstalten der Wohlthätigkeit waren in den Rheinlanden im vorigen Jahrhunderte und noch im Beginn des laufenden vorhanden. Sie wurden aber in den Unruhen der Zeit und durch gewisse Forderungen erdrückt, welche die Staatsgewalt an sie stellte, oder hielten sich nur bis zum Tode derjenigen Leute, die sie so lange geleitet hatten, und konnten sich, da ein neuer Geist im Lehr- und Verwaltungsfache sich geltend gemacht hatte, nicht wieder aufrichten. Das Institut der Sterbeladen, wie wohlthätig hat es nicht am Rheine gewirkt!

Mit lobenswerther Einsicht und mit dankbar anzuerkennendem Eifer suchen die Staatsbehörden von jener verderblichen Richtung einzulenken und den Schulen jene Anordnung zu geben, welche das Höchste und Wichtigste nicht vergißt. Dies ist aber die religiöse Bildung, die einzige Zuflucht vor den drohenden Dingen, die noch kommen können. Daß aber jene bei den italienischen Schulen, trotz ihrer großen Mängel und Hindernisse, die sich zum Theil in der öffentlichen Meinung des dortigen Volkslebens begründen, nicht fehlen, davon führt der edle Verfasser einige erhebliche Thatsachen an. Wir meinen nämlich erstlich die Thatsache, daß es in Italien äußerst wenige Selbstmorde, zweitens verhältnißmäßig wenige Irren gibt. Ueber das Erste finden wir in dem Werke folgende Aeußerung: „Eine wichtige Rücksicht zur „Erkenntniß des moralischen Zustandes eines Volkes bietet „noch die Zahl der Selbstmorde. Auch in dieser Beziehung „findet man merkwürdige Eigenthümlichkeiten in Italien. „Während in den meisten Ländern Europa's die Selbstmorde „auf eine furchtbare Weise zunehmen, ist verhältnißmäßig in „Italien die Zahl derselben gering. Wir verkennen nicht, daß „man bei Ableitung von Schlüssen aus dem Vorkommen von „Selbstmorden vorsichtig seyn muß, weil nicht selten diese im „Zusammenhange mit schweren physischen Leiden, oder mit „Geisteskrankheiten stehen und in einer gewissen Beziehung bei „jedem Selbstmorde mehr oder minder der Entschluß und die „Ausführung des Selbstmordes ihren Grund in einer krankhaften Seelenstimmung haben; allein eben so gewiß ist, daß „Selbstmorde in der Regel die Folgen einer irreligiösen Stimmung sind, welche mit der Idee, daß jedes Leiden von Gott „auferlegt ist, sich nicht befreunden kann, und ohne Vertrauen „auf die Gottheit durch den raschen Tod das Ende der Leiden herbeiführen will, oder sie sind im Zusammenhange mit „einer religiösen Schwärmerei, oder mit einer, religiösen Grübeleien hingegebenen Stimmung, oder noch häufiger mit einer geistigen Leere und der Ansicht von der Bedeutungslosigkeit des Lebens, das unerträglich scheint, wenn die gewohnten „Genüsse nicht mehr erfreuen, oder die Langeweile eine Art „von Verzweiflung herbeiführt. Daß in vielen Fällen frivole

„sündhafte Verhältnisse, in denen der Mensch in der sittlichen „Entzweiung keinen Ausweg findet, den Selbstmord herbei„führen, ist ebenso entschieden." Prüfen wir die Ergebnisse der statistischen Nachrichten über die Selbstmorde in Italien, so bemerkt man, daß nach einem achtjährigen Durchschnitte vom Jahre 1830 in der Lombardei das Verhältniß der Selbstmorde auf 100,000 Einwohner $1\frac{1}{69}$, im Venetianischen $2\frac{1}{12}$ beträgt. Dann folgen noch einige höchst interessante Notizen über diesen Gegenstand. Unter andern heißt es: „die Ursachen dieser Er„scheinung liegen theils in den religiösen Verhältnissen, theils „in der einfachern, weniger dem Luxus ergebenen Lebensweise, „theils in der frischen praktischen Lebensansicht des Italieners, „der, heiter das Leben betrachtend, wenn auch ein Bischen „leichtsinnig und leidenschaftlich im Momente aufgeregt, nicht „tief und dauernd durch Anfälle ergriffen wird. In der „katholischen Religion, welche in Italien die herr„schende ist, muß der Grund der geringern Zahl der „Selbstmorde in jenem Lande insofern gesucht wer„den, als religiöse Speculationen und Grübeleien, „welche in andern Ländern leicht zur Verzweiflung, „zum Selbstmorde oder zum Wahnsinn führen, „dem Italiener in der Regel fremd sind und die „Kirche auch mancherlei Tröstungen, welche das „schwerbekümmerte Gemüth beschwichtigen, in Fülle „beruhigend bietet, und von jeher mit Strenge den Selbst„mord so sündhaft darstellt, so daß von Jugend auf der „Italiener den Selbstmord eben so als sündhaft, wie durch „Volkessitte getadelt erkennt." In diesen Worten des ausgezeichneten Gelehrten liegt ein großer Ruhm nicht nur für den Italiener, sondern auch für die katholische Kirche überhaupt, die einerseits den feigen Selbstmord, — den die Welt in einer gewissen abgeschwächten Sentimentalität so gern im Princip auf alle mögliche Weise entschuldigen, als untadelhaft darstellen will, weil sie fühlt, ihn nicht verhindern, oder kein Mittel bieten zu können, ihn auch nur zu vermindern, — zwar mit strengen Strafen zur Abschreckung verpönt, dabei aber ihrer Seits nicht unterläßt, derjenigen Klasse von Menschen und unglücklichen Mitbrüdern, die am meisten darauf sinnt, alle

nützlichen und wahrhaften Trostgründe beizubringen, sie durch das Vertrauen auf Gott, der nicht mehr sende als die Menschen tragen können, ja wohl selbst mit tragen helfe, durch Aufforderung zur Buße und Rückkehr von dem Wege der Sünde, die so vieler Uebel Quelle ist, aufzurichten und endlich den Trost und ihnen die Freude streng erfüllter Pflichten in den Beispielen so vieler Heiligen vor Augen zu halten, die nun im Reiche des Lebens einer Seligkeit ohne Ende genießen. Der Psychologe, der Rechtskundige, der Mann von praktischem Blicke, der jene Lehren und Disciplin mit Sorgfalt erforscht, muß es sich sagen, daß in ihnen nicht nur der Schutz vor der in protestantischen Ländern so überhand nehmenden Blasirtheit, die entweder mit dem Selbstmorde, oder dem Irrenhause endet, sondern auch vor der innern Auflösung der bürgerlichen Verhältnisse, und der einzige gesunde Keim zur Rettung Europa's liegt.

Daß in Italien der Irren, worüber der Verfasser ebenfalls statistische Tabellen beifügt, verhältnißmäßig weniger vorkommen, als in den Ländern des sonstigen Europa's, ist nach seiner Angabe eben so sehr dem heilsamen Einflusse der katholischen Kirche zuzuschreiben, als der praktischen Lebensansicht des Italieners, seiner Anstelligkeit in allen Dingen, so wie seinem natürlichen für alles Reinmenschliche theilnehmenden Sinne, der immer die rechte Straße findet, sich nicht von allerlei abstrakten Schultheorien, sondern von dem lebendigsten Eindrucke des Lebens in richtiger Selbstanschauung leiten läßt. Vermöge seines Gefühles für das Reinmenschliche zeigt er auch an allen Schicksalen des menschlichen Lebens die regste Theilnahme; vermöge desselben werden jene zahllosen milden Stiftungen gemacht, der Sinn für allerlei Wohlthätigkeitsanstalten, der sich selbst bei dem geringsten Landmanne findet, rege erhalten, und dadurch erklärt sich bei allem augenblicklichen Hasse gegen das Verbrechen das Mitgefühl gegen den Verbrecher, das manchfach so weit geht, daß nachdem der erste Anfall der Wuth und des Abscheues über die entsetzliche That vorüber, das Volk in dem Verbrecher nur den Menschen sieht, bei Hinrichtungen die Straße, wodurch dieser von einer milden Bruderschaft auf seinem letzten Gange begleitet, geführt wird, gleichsam

wie in Trauer vermeidet und unter gewissen Umständen sogar den Scharfrichter seinen Unmuth empfinden läßt. Wie unterscheidet sich jenes menschliche edle Gefühl von dem in gewissen norddeutschen Städten vorherrschenden, wo in solchem Falle eigene Gerüste wie zum Schauspiele aufgeschlagen und die Fenster schon mehrere Tage vorher gemiethet werden, um die Sache con amore mit anzuschauen. Hat jenes Mitgefühl seine Fehler, so kann doch keineswegs, wenn zwischen diesem und der angeführten Stumpfheit gewählt werden soll, die Wahl keinen Augenblick zweifelhaft seyn, um so mehr, als jene Fehler Keime großer Tugenden in sich fassen, ja selbst in ein anderes Geleise geleitet, verschwinden, während jene Stumpfheit aus einer Blasirtheit hervorgegangen, die das Edle schwerlich aufkommen läßt. Die Fehler des Italieners und seiner Zustände hat der edle Verfasser nicht verkannt, ja er hat sie in einem eigenen Rückblicke noch besonders berührt und hervorgehoben. Sie sind aber nicht derart, daß sich der Italiener nicht bei seinen großen Anlagen und bei seinem moralischen Zustande gründlich davon erholen könnte. Göthe sagt an einer Steller: „die Fehler des Menschen sind es, die ihn eigentlich liebenswürdig machen.“ Viele der Fehler Italiens und italienischer Zustände betreffen bloß Mißbräuche des in Fülle vorhandenen Guten, Mißbräuche seiner Wohlthätigkeitsanstalten, Mißbräuche seines Mitgefühles gegen Verbrecher, wodurch die Zucht erschwert, die Entdeckung und Bestrafung desselben behindert wird, nicht hinlängliche Beachtung seines Volksunterrichtes und gewisse Vorurtheile der Verwaltungsbehörden und Verwalteten, die sich aber leicht mit der Zeit heben können. Dem Volksunterrichte hat der Verfasser einen besondern Abschnitt gewidmet und diesen mit reichen Daten erläutert. „Wenig „Staaten Europa's, heißt es, können sich rühmen, daß in klei„nen Städten so viele höhere Lehranstalten errichtet sind, die „zahlreicher besucht werden, als dies in der Lombardei der Fall „ist. So haben Lodi, Monza, Sondrio, Varese, ihre eigenen „Gymnasien. Die gute Gelegenheit, sich auch vollständig aus„zubilden, reizt hier manche, die nicht daran denken, später „auf Universitäten zu studiren, solche Schulen zu besuchen.“ Außerdem aber beschäftigen sich, wie es auch vormals in den

Rheinlanden und besonders in den Zeiten der französischen Invasion, wo die Staatsverwaltung unsere Anstalten zerstört und entblößt hatte, oder mit Einrichtungen ersetzt, die für höhere Studien wenig geeignet, der Fall war, viele Geistlichen auf dem Lande, aus bloßer Liebe zur guten Sache, aus Eifer für die Wissenschaften und den Nachwuchs der Priesterschaft mit dem Unterrichte. Wenn aber demohneracht in Italien der Volksunterricht nicht auf der Stufe steht, wie dies in andern Ländern der Fall, so ist dies in verschiedenen Umständen gegründet. Der Italiener kennt keinen Schulzwang, der bei ihm als Eingriff in das Familienrecht nicht nur gehässig, sondern auch höchst schwer durchzuführen ist. Jenem Fehler wird jedoch in der natürlichen Anstelligkeit und Unterrichtsfähigkeit, wodurch der Italiener alle Völkerschaften übertrifft, ein bedeutendes Gegengewicht entgegengestellt, so daß derselbe lange nicht von den nachtheiligen Folgen ist, wie er in andern Ländern seyn würde.

„Es gehört zu den Vorurtheilen mancher Ausländer, daß „die katholische Kirche und die Geistlichen in Italien selbst den „Volksunterricht nicht begünstigen, vielmehr die Unwissenheit „des Volkes zu erhalten suchen, um desto leichter das Volk „in unbedingter Abhängigkeit von sich zu halten; die Be„trachtung des Entwicklungsganges der Bemühungen der Päpste „für die Schulen in Rom zeigt die Grundlosigkeit dieser Mei„nung und die Weise, wie der treffliche Morichini nach„weist, wie eben von dem Standpunkte der Religion aus die „Erziehung des Volkes, die Bildung seines Geistes auf eine „Weise, daß auch das Herz Nahrung erhält und edle Gefühle „ausgebildet werden, für das sicherste Mittel erklärt wird, die „Wohlfahrt des Volkes und die Erreichung des Zweckes der „Menschheit zu befördern, beweist deutlich die Richtung der „Kirche, welche nur jene Ansicht verdammt, nach welcher man „sich einbildet, daß in der bloßen Bildung des Geistes, im „Lesen und Schreiben oder Entwicklung geistiger Fertigkeiten, „die Aufgabe des Unterrichtes bestehe.“ Von der Anstelligkeit und Gelehrigkeit des Italieners in allen Dingen und besonders auch in mechanischen Wissenschaften und Kunstfertigkeiten redet der Verfasser schon im ersten Abschnitte seines Werkes,

eben so von der Ordnung und Humanität in den dortigen Fabriken, denen freilich manche Hindernisse ihres Fortblühens in der Lage der bürgerlichen nnd climatischen Znstände jener Länder entgegentreten. Wir sind indeß weit entfernt, den Maßstab des Volksglückes eines Landes in dem blühenden Zustande seiner Fabriken zu finden, der auf jeden Fall sehr vielen Veränderungen und Wechselfällen unterworfen ist, ja sogar in seinen wachsenden Fortschritten höchst gefährlich werden mag. Können jene Dinge bei dem gegenwärtigen Culturstande in manchen Ländern nicht entbehrt werden, so ist doch unstreitig die Lage jenes Volkes gesicherter und besser, wo man den Grund seiner Wohlfahrt in etwas Anderem sucht.

# VIII.

## Kirchengeschichtliche Notizen.

**Sterbfälle.** Wir registriren nachträglich das am 26. Dezember v. J. zu Wien erfolgte Ableben des P. Silbert, der ein Alter von 68 Jahren erreichte. Dieser fromme Mann hat sehr viel geschrieben, wir möchten sagen zu viel und zu wenig für sein Vaterland: zu viel, sofern die ascetische und erbauende Literatur, wenn sie nicht wahrhaft Körnigtes hervorbringt, besser keine neuen Pfleger fände, zu wenig, da es dortselbst dringend nothwendig geworden, daß die theologische Wissenschaft sich erneuere und mit Erfolg den Indifferentismus bekämpfe. — Die Generaloberin der barmherzigen Schwestern zu Nanzig.

**Beförderungen.** Der seitherige Privatdocent an der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und Repetent an dem dasigen Convict, Lic. Friedlieb, ist zum außerordentlichen Professor der Moraltheologie in Breslau ernannt worden. — Die Verhandlungen über die Besetzung des Fürstbischöflichen Stuhles zu Breslau sind in ein neues Stadium eingetreten: Dombechant von Diepenbrock soll unter gewissen Bedingungen geneigt seyn, die auf ihn gefallene Wahl zu acceptiren, jedoch die definitive Entscheidung dem heiligen Stuhle überlassen — eine Haltung, welche dem Lehrbegriff der „deutschen Katholiken" in Schlesien eben nicht zusagen dürfte. — Der Hochw. Bischof von Rottenburg ist während seiner Anwesenheit bei der Ständeversammlung in Stuttgart erblindet. Schon seit Jahren handelt es sich darum, diesem greisen Prälaten einen Coadjutor an die Seite zu geben. Diese sonst so einfache Frage scheitert aber immer an zwei Klippen, an jener zu Stuttgart und an jener zu Rom; gewiß ist aber, daß es sich nicht darum handelt, dem Kirchenrathe zu Stuttgart, sondern dem Bischofe von Rottenburg einen Coadjutor, einen Mithelfer, zu sezzen. Um das Maß des Unglaublichen voll zu machen, haben die Gerüchte in der jüngsten Zeit auf den Convictsdirector Schott zu Tübingen als für eine solche Beförderung geeignet hingewiesen. — Prof. Dr. Warnkönig ist von Freiburg nach Tübingen berufen worden, um statt des nach Würzburg abgegangenen Prof. Dr. Lang katholisches Kirchenrecht vorzutragen; seine Antrittsrede soll den Katholiken eben keine günstigen Auspicien eröffnet haben.

**Die würtembergische zweite Kammer.** Man weiß, welche Haltung diese hohe Versammlung einnahm, als vor etlichen Jahren einige katholische Deputirte, den Hochw. Bischof an der Spitze, die Autonomie der katholischen Kirche reclamirten, die Beschwerdepunkte formulirten und begründeten; es war, als wäre eine mörderische „Bombe" der „Leipziger Allgemeinen" in der Kammer zerplazt. Dies Jahr wurde in derse-

ben Kammer ein Antrag auf Autonomie der protestantischen Landeskirche gestellt; der Beifall war allgemein und auch die Katholiken wurden eingeladen, diesem Jubel sich anzuschließen. Wir haben noch nirgends gelesen, daß der mythologische Lethe der schwäbische Neckarstrom sey. — Der Abgeordnete Wiest (Bruder des einzigen nicht zugelassenen Beamten) brachte die Angelegenheit der barmherzigen Schwestern erfolglos zur Discussion. Unter andern bemerkte der Abgeordnete Römer, wie daß er keine confessionelle Befangenheit hege, auch gerne barmherzige Schwestern zuließe, wenn sie keinen geistlichen Orden bildeten (d. h. keine barmherzigen Schwestern wären); so aber stehe zu befürchten, daß man mit ihnen anfangen und mit den Jesuiten enden möchte! Daß der Orden der barmherzigen Schwestern in größern gemischten Staaten bestehet, kann den Würtemberger nicht beirren; nach Außen wird nur geschaut, wenn inländische Mißstände entschuldigt oder gerechtfertigt werden sollen. In Einem Punkte indessen hat Römer vollkommen Recht: man darf es keinem Protestanten verdenken, auch wenn er irren sollte, daß ihm die Krankenpflege der barmherzigen Schwestern für seine Confessionsgenossen nicht genehm ist. Aber auch der Katholik hat Recht, jene Pflege allen Andern vorzuziehen. Es sorge daher jede Confession für ihre Kranken nach ihrer Weise und verwehre es der andern nicht, das Gleiche zu thun. So ist der Gerechtigkeit und Billigkeit ein volles Genüge widerfahren. Unbillig ist es, daß der Eine nicht haben soll, was dem Andern unlieb ist, und daß der Eine nehmen muß, was dem Andern wohlgefällt. Je mehr das confessionelle Bewußtseyn erstarkt, desto mehr wird man genöthigt werden zu diesem einfachen Princip der wechselseitigen Gerechtigkeit zurückzukehren, wenn die socialen Verhältnisse nicht in eine heillose Verwirrung gerathen sollen. Die größern Staaten haben einen löblichen Anlauf genommen; die kleinern werden nicht zurückbleiben können. Und gesetzt, die katholische Kirche erkennte es als ein dringendes Bedürfniß, irgendwo auf ihrem Gebiete durch einen geistlichen Orden (und sollte es sogar jener der Jesuiten seyn) nachzuhelfen; was würde damit dem andern Theile für ein Unrecht zugefügt werden? Keines! War es ein Unrecht gegen die Katholiken des Kantons Zürich, als Dr. D. F. Strauß dorthin als Professor der protestantischen Theologie berufen wurde? Ganz und gar nicht; sie durften nicht dawider protestiren, sondern mußten nur wachsam seyn, daß die Straußischen Grundsätze nicht auch auf ihr Gebiet übergriffen. Oder, um ein näher liegendes Beispiel zu gebrauchen: an der Würtembergischen Landesuniversität Tübingen wurde Vischer zum Professor der Aesthetik ernannt, obgleich alle Welt wußte, daß derselbe den christlichen Theismus, also den allgemeinsten Satz der christlichen Theologie, läugne und darin überhaupt mit dem Christenthum als geoffenbarter Religion gebrochen habe. Jedermann, auch den Würtembergern, ist bekannt, daß man seine religiösen Ueberzeugungen auf keinem Gebiete der Wissenschaft verläugnen könne, namentlich nicht in der Aesthetik, die so eng mit den religiösen Weltanschauungen und Culten zusammenhängt. Hat die würtembergische katholische „Landeskirche" gegen die Anstellung Vischers Protest eingelegt? Keineswegs, obgleich sie mehr als ein bloß scheinbares Recht dazu gehabt hätte; denn da Tübingen die einzige Landesuniversität ist und die Katholiken von keinem Fache sich ausschließen wollen, so durften sie verlangen, daß kein Nichtchrist angestellt werde. Sie hat es nicht gethan; im Nothfall konnte sie für ihre Söhne auf die Aesthetik an der Landesuniversität verzichten und dafür bei

ihrem christlichen Glauben bleiben. Wollte die zweite Kammer ebenso billig und tolerant seyn, als die Katholiken grundsatzmäßig und factisch es sind, Herr Römer bedurfte keiner excusatio non petita, sondern konnte frischweg erklären: „Wir Protestanten wollen für unsere Hospitäler keinen geistlichen Orden, keine katholischen barmherzigen Schwestern; aber ihr Katholiken mögt für euere Krankenhäuser Vorsorge treffen, wie es euren Grundsätzen angemessen erscheint.“ Das wäre biedermännisch gesprochen gewesen, und bei solchen Gesinnungen hätten die Katholiken wahrhaftig sich freuen können, als die Autonomie der protestantischen Landeskirche in Antrag gebracht wurde.

**Zur Charakteristik der deutsch-katholischen Kirche.** Der berühmte Erasmus hatte von den Ereignissen seiner Zeit gesagt, daß sie eine lustige Wendung nehmen und wie andere Comödien mit einer Hochzeit endigen. Die „deutsch-katholische Kirche“ hat mit dem lustigen Theil angefangen: der große Reformator Czerski hat sich von einem protestantischen Prediger trauen lassen, um hinfüro, Vater und Mutter hintansetzend, allein seinem Weibe anzuhängen. Meister Ronge hat bis jetzt auf den eigentlich poetischen Theil seiner Laufbahn Verzicht geleistet, um die früher verabsäumten Stylübungen nachzuholen; sein Weg gehet von Oben nach Unten: zuerst correspondirte er mit dem Episcopat; dann wendete er sich an die „niedere katholische Geistlichkeit“; die Dritten in der Reihe waren die „deutschen Ultramontanen“; die zuletzt Apostrophirten sind die „katholischen (Schul-) Lehrer.“ Ohne Zweifel werden die Nachtwächter und Gänsehirten an ihrem Orte auch in die Reihe kommen. Da diese beiden Ehrenmänner bereits die kirchliche Excommunication auf sich haben (Herr Czerski theilt dies Loos mit seiner Gefährtin und der „Gemeine“), so werden sie vielleicht auch den Glauben an die Unsterblichkeit hinter sich bekommen, wenigstens boten sie in Breslau gründliche Hoffnung hiezu, da ein vornehmes Gemeindeglied meinte, daß man der Hölle nicht bedürfe, um gegen die Sünde gehörig abzuschrecken (versteht sich, das Concubinat ist keine Sünde)! — Die Berliner Damen finden sich sehr geschmeichelt, daß ihr Angebinde von der Frau Reformatorin Czerski freundlich entgegengenommen wurde; sie haben gelobt, einen Seufzer der Letztern daguerreotypiren zu lassen. — Dagegen in Süddeutschland will die neue Kirche durchaus nicht munden. Die Konstanzer „Seeblätter“, in derartigen Affären gewiß competent, halten den ganzen Spektakel für eine grandiose Dummheit: entweder mußtet ihr Protestanten werden, sagen sie, oder mit uns eine durchgreifende Reformation innerhalb der Kirche beantragen; nun aber fallt ihr aus dem katholischen Bekenntnisse heraus und meint, daß der mitgenommene Name euch etwas helfen könne! Zu diesem abscheulichen Verrath von Seiten der vermeintlichen Freunde kommt noch eine Reihe neuer Calamitäten: 1) es steht noch gar nicht fest, daß der Staat gewillt sey, sich eine neue Sekte auf den Hals zu laden, die in jeder Gemeine ein besonderes Bekenntniß hat und dem Cult einen eigenen Zuschnitt verleiht; 2) es gibt auch keine Garantien, daß die anfangs geflossenen Unterstützungen fortfließen werden, sintemalen die Spektakelmenschen ihr Klingendes gerne zusammenhalten und der Gustav-Adolph-Verein wenig Lust bezeigen dürfte, einen Wechsel zu honoriren, der dem Anscheine nach dem Protestantismus nicht weniger Ausreisser stipulirt, als der katholischen Kirche; 3) die süßen, künstlich geschaffenen Hoffnungen, sich zu den Grundsätzen irgend eines Bischofs scheinbar halten zu können, sind jämmerlich zerronnen: laut Certifi-

cat in der löblichen „Frankfurterin“ hat der Hochw. Bischof von Mainz der ehrsamen Offenbacher Deputation die geeignete Abfertigung zu Theil werden lassen und dies unter Förmlichkeiten und Verumständungen, die es nicht einmal verstatten, das Publikum mit einem blauen Dunst hinzuhalten. So stehen die Dinge nach Außen ziemlich wackelig; ob besser nach Innen, hat sich gezeigt und wird noch mehr offenbar werden. Zwar nimmt die „Elberfelderin“ das Schneidemühler Bekenntniß als ein katholisches in Schutz und vindicirt demselben die Anerkennung des traditionellen Elementes; allein Hr. Rave ist bekanntlich nicht der Papst der „Deutsch-Katholischen“ und besitzet in keinem Stücke irgendwelche Unfehlbarkeit. Das Schneidemühler Bekenntniß aber sagt mit dürren Worten: „Wir nehmen die heilige Schrift als die einzig sichere Quelle des christlichen Glaubens an und zwar in dem Sinne, wie er jedem erleuchteten frommen Christen zugänglich ist.“ Die Tradition ist also selbst in ihrer Bedeutung für die Schrifterklärung aufgegeben. Zwar versichern die Schneidemühler selbst: „Wir sind und wollen katholische Christen bleiben;“ allein Hr. K. W. Wiedenfeld, der Theologie und Philosophie Doctor, der von solchen Dingen mehr versteht, zeigt in seiner „evangelischen Beurtheilung des offenen Glaubensbekenntnisses der christlich-apostolisch-katholischen Gemeinde zu Schneidemühl“ (Solingen 1845), daß jenes Vorgeben eine arge Täuschung involvire — denn, so lautet sein Zeugniß, „in den Principien, sowohl den formalen als materialen, stimmt das Schneidemühler Bekenntniß mit der evangelischen Lehre überein; allein die Ableitung aus den Principien ist weder eine vollständige noch völlig richtige, noch auch die Fassung der Lehrsätze eine allenthalben klare und bestimmte.“ Es wird indessen schon besser kommen, wenn die guten Leute noch mehr gelernt haben. Jedenfalls sind sie jetzt schon würdige Bundesgenossen der „Evangelischen“, um „durch gegenseitige Handreichung in der Liebe mit den Waffen geistlicher Ritterschaft die Bollwerke niederzubrechen, die eine fremde Hand zwischen den Herzen deutscher Brüder aufgerichtet hat.“ Die Siegeshymne ist schon gedichtet, ein Bruder Stuttgarter hat dies Pensum auf sich genommen: „Deutschlands zweites Ostern, oder die Auferstehung der Kirche; ein Prophetenruf an Katholiken und Protestanten, Johannes Ronge gewidmet; Stuttgart 1845.“ „Dem Charfreitag, sagt der Mann, kann ja nimmer Ostermorgen ferne seyn.“ Das wäre richtig und die Hoffnung groß, wenn nur erst ein neuer Charfreitag sich zeigte. Oder treibt sich etwa Ronge zur Kreuzigung des Fleisches in den Kneipen herum, oder hat sich Czerski zu demselben heiligen Zwecke ein Weib beigelegt? Kein Wunder daher, daß kein Katholischer an den bevorstehenden Ostermorgen glauben will. Selbst Wilh. v. Schmakowsky (Dr. jur.), den Niemand zu den Ueberspannten zählt, hat nachgewiesen, daß bei Ronge (so zu sagen ein Held gegen Czerski) alle Bedingungen mangeln, ihn zu einem Kirchenverbesserer zu machen. („Ronge's Brief zum Reformator“. Breslau, bei Leukart 1845.)

**Die Aargauer und die Jesuiten.** Das Votum der Aargauischen Ehrengesandtschaft auf der eidgenössischen Tagsatzung zu Luzern ist endlich durch A. Keller publici juris gemacht worden. Wir erfahren daraus, warum die Väter der Gesellschaft Jesu in der Schweiz nicht dürfen zugelassen werden. Die Gründe sind folgende: 1) „Der Jesuitenorden ist gemeingefährlich den Staaten im Allgemeinen;“ 2) „aber nicht minder ist der Jesuitismus auch republikanischen Staaten gefährlich und verderblich;“ 3)

„die Rechte der katholischen Kirche sind bei der Austreibung der Jesuiten nicht betheiligt.“ Wenn Jemand, so sind die Aargauer auf dem Gebiete des Sittlichen competente Richter, und verstehen sich aus dem Fundament auf die Fragen vom Tyrannenmord und Probabilismus. Wenn nun aber so ein Jesuit käme und der hohen Tagsatzung den Beweis führte, daß die Aargauer Gewalthaber der Austreibung würdig seyen, was dann? Hier die Argumente: 1) Alle Staaten beruhen auf dem Grundsatze der Gerechtigkeit: die Aargauer haben fremdes Gut gewaltsam an sich gerissen; 2) in republikanischen Staaten ist die Verfassungsurkunde das Evangelium des socialen Lebens: die Aargauer haben die Verfassung schmählich verletzt; 3) die Freiheit leidet nicht darunter, wenn ihre Schänder derselben verlustig erklärt werden. Die Jesuiten haben nie gelehrt, daß es probabel sey, einen Andern zu berauben, um sich selbst zu bereichern; die Aargauer hingegen haben diesen ethischen Spruch getreulich erfüllt.

**J. v. Görres und die religiösen Fragen der Gegenwart.** Wir sind es gewohnt, von dem berühmten Münchener Gelehrten in allen wichtigen religiösen Angelegenheiten ein entscheidendes Wort zu vernehmen, worin die Verhältnisse in ihrer weltgeschichtlichen Bedeutung großartig aufgefaßt und durchgesprochen werden. Schon längst hat ein Anderer unsern Görres den neuen Cid Campeador genannt. Die so eben ausgegebene Schrift: „Die Wallfahrt nach Trier“ hat diese Benennung abermals gerechtfertigt. Den Gelehrten gibt er genug, über genug zu schaffen; die Gebildeten setzt er in Stand ihr Urtheil zu rectificiren und abzuschließen; die Masse des Volkes wird von der Wucht des Wortes mitfortgerissen; der Widersacher findet sein Porträt richtig getroffen; der Feind stampft und dem stampfenden Fuß entwischet das Land, das im Sturmschritt erobert worden. Wie gewöhnlich, so hat Görres in seinem Buche Alles zusammengedrängt, was mit dem Hauptgegenstand in Berührung kommt und die Gruppirung desselben bildet: die religiöse Wichtigkeit der Pilgerfahrt nach Trier aus dem Zusammenhange des katholischen Lebens in seinen verschiedenen Gegensätzen; das Gekläffe der Journalistik und der Handlanger der öffentlichen Meinung; das Providenzielle des ganzen Verlaufes; die Fruchtlosigkeit der pseudo-wissenschaftlichen Gegenkämpfe; die Würdigung des Legenden- und Sagenkreises über den heiligen Rock in Parallele gebracht mit der Dichtung vom Graal; die historische Gegenüberstellung der einzelnen Zeitläufte, in denen das Symbol der Einheit vorgezeigt worden; die Nachwirkungen des Festes in den Auftritten der Ronge-Czerskianer u. s. w. Die Rheinländer haben die wohlbekannte Stimme hörwillig vernommen und die entsprechende Antwort werden sie nicht schuldig bleiben.

**Allerlei.** Der Cardinal Erzbischof v. Bonald hat sein Verdikt gegen das Dupin'sche französische Kirchenrecht nicht zurückgenommen, vielmehr ist seine Maßregel durch den Beitritt anderer Bischöfe verstärkt worden. — Der ehemalige Luzerner Professor Fischer, der Vorläufer Czerski's, soll in Amerika in großem Elende schmachten. Nach glaubwürdigem Berichte hat er bei einem Bischofe die Wiederaufnahme nachgesucht, welcher aber begreiflicher Weise zuvor Früchte der Buße sehen will. In den vereinigten Staaten wird eine ausschließlich katholische Kolonie gegründet, welche ihren Mittelpunkt in der zu errichtenden Stadt „Sancta Maria“ haben soll. Die P. P. Liguorianer werden die Seelsorge darin übernehmen. — Die Universität Oxford hat ihre Mißbilligung über

Ward's Buch ausgesprochen und den Autor selbst interdicirt. Man arbeitet wacker daran, die Pusey iten gänzlich zu verdrängen; gelingt dies, dann wird die Krisis wohl beschleunigt werden. — Die Bayern sind ungemein in's Unglück gestürzt, daß ihnen das „Frankfurter Journal" von den Posten nicht mehr geliefert wird; welche Schätze politischer Weisheit bleiben ihnen damit verschlossen! Der Wind über das Königliche Sendschreiben an den Hochw. Bischof von Würzburg hat sich merklich gedreht; man brauchte kein Wetterprophet zu seyn, um das zu ahnen. Große Noth in der bayerischen Rheinpfalz, daß unter den vielen Bildungsanstalten Eine zu einer reinkatholischen erhoben wurde, das Gymnasium zu Speyer nämlich, während doch Zweibrücken den Protestanten ausschließlich zugedacht ist! Natürlich, man sollte den Katholiken auch noch das Wenige, das sie haben, entziehen, damit die Gleichheit unter den Confessionen desto mehr blühen könnte! Was in der Speyerer Studienanstalt auf protestantischen Fundationen beruht, wird dem dortigen Progymnasium zugewendet, welches für ein ausschließlich protestantisches erklärt ist. Die Beschwerdeführung ist daher eine völlig unbegründete, und kann weder durch die Stimme des „Frankfurter Journals", noch durch den Beitritt des „Rheinischen Beobachters", der überhaupt besser thäte, fremde Verhältnisse zu studiren statt über dieselben abzuurtheilen, zu einer begründeten gemacht werden. — Da der Rongeanismus auf die Volksthümlichkeit anstrebt, ja gerade die niedrigsten Klassen in seine Bewegungen zu verstricken sucht, so ist es allerdings sehr zweckdienlich, daß demselben durch populäre Schriften gesteuert werde. Das Beste in dieser Hinsicht ist unstreitig aus der Herder'schen Officin zu Freiburg i/Br. hervorgegangen: „Der neue Kometstern mit seinem Schweif, oder Johannes Ronge und seine Briefträger, abgezeichnet vom Verfasser des Kalenders für Zeit und Ewigkeit." Als Probe theilen wir etliche Stellen mit. Von der amtlichen Prätension des Ronge heißt es: „Was aber jetzt kommt, ist ein Zeichen, daß es bei dem armen Johannes wirklich im Kopf nicht recht richtig seyn muß. Er sagt: „„Bischof Arnoldi von Trier, ich fordere Sie kraft meines Amtes und Berufes auf, den Rock nicht ferner auszustellen u. s. w."" Der Johannes Ronge ist nämlich schon seit einigen Jahren abgesetzt; was er nun da an einen ganz fremden Bischof schreibt, das ist eine eben so vollkommene Narrheit, wie wenn ein badischer Altvogt, den man wegen Untauglichkeit abgesetzt hat, an einen französischen Minister schreiben wollte: „„Minister, ich fordere Sie auf kraft meines Amtes, in Paris eine andere Polizei zu errichten und zwar ganz nach der Instruktion, wie ich der Altvogt sie ertheilen werde."" Oder wenn ein holländischer Korporal, der zur Strafe entlassen wurde, dem Erzherzog Karl in Oestreich schreiben würde: „„Erzherzog, ich fordere Sie auf kraft meines Amtes und Berufes, eine andere Ordnung in der österreichischen Armee einzuführen und zwar ganz nach meinem Gutachten."" Ueber die Usurpation des katholischen Titels der neuen Stiftung: „Ronge ist ein Deserteur von der katholischen Kirche, welcher er Treue geschworen, und sucht auch Andere zu verführen, indem er eine neumodische Kirche stiften will, die er deutsch-katholisch nennt. Auf den Namen kommt es nicht an. Wenn ein Sträfling von einem bayerischen Regiment zu den Franzosen desertirt, und noch ein paar Lumpen auch dazu verführt, so wäre es doch gewiß ein lächerlicher Unsinn, wenn diese entlaufenen Leute sagen wollten, sie seyen die bayerische Armee. Eben so unsinnig meint der abgefallene Ronge,

er und sein heirathsgieriger Kamerad Czerski und noch einige Menschen, die großentheils ohnedies kein Christenthum haben, sie seyen miteinander die katholische Kirche, da doch nur derjenige katholisch ist, welcher den nämlichen Glauben hat, den die katholische Kirche allzeit und überall gelehrt hat." Ueber die Verwendung des usurpirten Titels: „Und wie greifen es der Ronge und sein Anhang an, um den Katholiken ihre Religion zu rauben? Sie brauchen einen heuchlerischen Kniff und sagen: ihr sollet nicht von der katholischen Religion abfallen, keineswegs, ihr sollt nur deutsch-katholisch werden. Mit diesem Namen deutsch-katholisch halten sie dann schlechtunterrichtete Menschen für Narren. Die Religion ist nichts, was man nach Ländern abtheilen kann, denn die wahre Religion ist für alle Menschen; wenn man von einer römisch-katholischen Religion spricht, so ist damit nicht gemeint, als sey das eine Religion für die Stadt Rom, sondern daß die katholische Religion ihren Zusammenhang und ihren Einheitspunkt durch ihr Oberhaupt, den Papst in Rom, habe. Von einer deutsch-katholischen Religion aber reden ist gerade ein solcher Unsinn, wie wenn man von einer zollverein-katholischen Religion, oder einer Fürstenthum-hohenzollern-sigmaringisch-katholischen Religion reden würde. Was müßte das für eine erbärmliche Religion seyn, die allemal am Zollhaus und am Gränzpfahl ihr Ende hat. Wenn dann so ein Deutsch-Katholischer über den Rhein auf 8 Tage nach Straßburg ginge, müßte er dort wieder 8 Tage lang eine neue Religion annehmen, weil man in Frankreich nicht deutsch-katholisch, sondern franzosen-katholisch seyn müßte." Das ganze Wesen und Treiben der Ronge-Czerskianer wird in Folgendes zusammengefaßt: „Was steckt aber hinter diesem Betrügernamen der deutsch-katholischen Religion? Es soll so viel vom Christenthum darin abgeschafft und abgeläugnet werden, daß ein lutherischer Christ bei weitem mehr mit der katholischen Religion noch gemein hat, als so ein neumodischer Deutsch-Katholik. Man kann geradezu sagen: es ist eine liederliche Religion, was diese Menschen einschwätzen wollen, eine Religion des Fleisches, eine Religion, wie sie weltlich gesinnten Menschen am komodesten ist; darum gefällt sie den Menschen so gut, die ohnedies Bauchdiener und unreligiöse Weltmenschen von jeher waren, weil der Glaube, der Gottesdienst, die kirchliche Ordnung, die Sakramente, die religiösen Verpflichtungen größtentheils abgeschafft werden sollen. Das mag bequem seyn zum Leben, aber es ist nicht gut zum Sterben. Wer mag auf eine Religion hin sterben, welche von abgefallenen eidbrüchigen Geistlichen, von leichtfertigen Zeitungen und von Fastnachtsnarren gelehrt und verbreitet wird! Sieh einmal einen solchen Briefträger des Ronge an; möchtest du auf dem Sterbebette lieber geglaubt, gelebt und gethan haben wie ein solcher, oder lieber wie ein katholischer Christ, der mit Liebe und Ernst seiner Religion angehangen und darnach gelebt hat! — Wer einem Irrlicht nachgeht, plumpt in den Morast. — Darum sey wachsam gegen solche Leute und Schriften und Zeitungen, die an dich schleichen und um dein Seelenheil besorgt sind, wie der Teufel im Paradiese an die ersten Menschen geschlichen ist und um ihr Seelenheil besorgt war. Schleicht dir ein Mensch zu, oder eine Zeitung, welche dir den Ronge und die neumodische Religion anpreisen, so hüte dich wie vor einer giftigen Schlange, die unter Blumen schleicht. Wie der Teufel durch Lüge die Menschen in Unglauben und Abfall von Gott gebracht hat, so will auch der Ronge und andere falsche Propheten durch Lügen in Unglauben und Abfall stürzen." Auch etliche aufgeklärte Zeitungen in der nächsten Nähe empfangen ihr gebührendes Theil: „Und es sind manche Zeitungen, welche

das Volk zum Abfall von seiner katholischen Religion bringen wollen, dahin gehören: die Seeblätter, die Konstanzer Zeitung, die Oberrheinische Zeitung, die Mannheimer Abendzeitung und das Judenblatt, das Frankfurter Journal. Diese Zeitungen suchen offen und verdeckt den katholischen Glauben zu untergraben und zu Grund zu richten; sie meinen, die Religion sey so eine Sache, die man bald so, bald anders zuschneiden könne, wie es gerade Mode in der Stadt ist. Und was Leute sind, die zu wenig Verstand haben, um die Lüge und das Verderbliche in solchen Blättern zu sehen, die lassen sich von diesen papiernen Blendlaternen locken, wie die Fledermaus vom Oellicht. Darum sage ich: Es ist eine Sünde, ohne Noth mit Menschen täglich zu verkehren, welche es offenbar darauf anlegen, schlechte Grundsätze einem beizubringen oder einen vom Glauben abwendig machen wollen. Darum muß es auch eine Sünde seyn, sich Zeitungen zu halten und täglich zu lesen, die offenbar es darauf anlegen, die Leser zum Abfall von ihrem Glauben zu bringen. — Und es ist eine Niederträchtigkeit und Schmach, wenn der Katholik noch solche Zeitungen bezahlt, welche sich bemühen, die katholische Kirche zu untergraben; wie es eine Schmach ist, wenn ich im Krieg dem Feind meines Vaterlandes Pulver und Blei liefere und die Thore öffne."

# IX.

## Parmenides und Hegel.

Unter den älteſten Philoſophen-Schulen Griechenlands ſcheint uns die der Eleaten eine der merkwürdigſten. Der des Pythagoras gebührt vielleicht ein höherer Rang. Die Theoreme aber dieſes Denkers, der ſeine Wiſſenſchaft in mathematiſche Symbole verhüllte, ſind uns größtentheils unverſtändlich geworden.

Die neueſten Entdeckungen im Gebiete der Gelehrſamkeit haben es freilich bewieſen, daß die Philoſophen von Elea nicht die erſten geweſen, die das Syſtem aufſtellten, das ihrer Schule eigen iſt. Das Morgenland, in ſeinem an Speculationen ſo reichen Gebiete, hat den Vedantismus aufzuweiſen, der mit vollem Rechte auf die Priorität der Ideen, die Parmenides dem griechiſchen Boden einpflanzte, Anſpruch macht. Ungeachtet der Identität der Ideen aber, die dem Vedantismus und Eleatismus zur gemeinſamen Grundlage dienen, differiren ſie weſentlich von einander hinſichtlich der Expoſition der Syſteme. Der Vedantismus, wenigſtens in der Geſtalt worin er in der Epiſode der Bhagamat erſcheint, trägt einen durchaus religiöſen und dogmatiſchen Charakter. Hier begegnet uns der Geiſt Orients, mit ſeinen Anſchauungen und alten Ueberlieferungen ausgerüſtet, während die Schule von Elea räſonnirt und beweist, ganz dem griechiſchen Genius gemäß. Dort iſt es Kriſchna, eine der Perſonen der Trimurti, der zu den Menſchen ſpricht, und ihnen ihre eigene Nullität lehrt; hier dagegen iſt es Parmenides, der ſterbliche Menſch, der zu ſeines Gleichen redet, und ihnen die Nichtigkeit aller Dinge außer dem Unendlichen beweist. Wenn aber ein Gott es ſelbſt auf ſich nimmt, die Menſchen zu belehren, ſo wäre jede Einwendung ihrerſeits eine Läſterung, und der junge Held Ard-

schuna darf sich nicht weigern, alle Folgerungen einer Lehre zuzulassen, die ihn verpflichtet, seine Brüder, Verwandte und Freunde dem Tode zu weihen. Warum auch die trüglichen Blendwerke, Phantome, die ihm sein königliches Scepter streitig machen wollen, schonen? Er, der Sterbliche, mit dem kurzsichtigen Blick, gewahrt es nicht, daß das Wesen an sich, dieser Krischna, der zu ihm spricht, dadurch nichts verliere, um nichts geringer werde. Diese große Wahrheit ist es, die ihn trösten und seinen gesunkenen Muth beleben soll.

Diesseits des Hellesponts aber ist alles anders geworden und alles erscheint in einem andern Lichte. In Griechenland ist alles menschlich; hier ist es Xenophanes, Parmenides, es ist der Mensch, der zum Menschen redet; das endliche Wesen aber kann nicht auf Infallibilität Anspruch machen. Macht der Mensch in metaphysischen Dingen auf Glauben Anspruch, so muß er die Ueberzeugungen seines Gleichen durch strenge Beweisführung erzwingen; und in der That erscheinen die Eleaten als die ersten, die auf unwiderlegliche Weise die Ewigkeit der Existenz, oder die Existenz eines ewigen Wesens bewiesen haben.

Vergleicht man die Eleaten mit den Philosophen aus der jonischen Schule, so ist der Vorzug jener nicht zu verkennen. Die empirischen Philosophen Joniens, an der Erscheinungswelt und der Materie klebend, suchten das absolute Wesen, den Endzweck aller philosophischen Forschungen, den Grund aller Erscheinungen, in der Materie selbst, in den Fluthen und Wogungen der veränderlichen Dinge. So geschah es, daß sie ein Element nach dem andern nicht allein als die ursprüngliche Form aller Manchfaltigkeit der Dinge, sondern auch als die wirksame Ursache der Welt betrachteten, wenn wir etwa Thales und Anaragoras ausnehmen. Das große Verdienst der Eleaten war es, diese materielle Ansichten verlassend, ihren Geistesblick höher erhoben zu haben, indem sie die Anschauung der Denker auf ein ewiges, unwandelbares über der Bedingtheit der allem Wechsel der Zeit und des Werdens unterworfenen Dinge lenkten. So haben sie der Philosophie eine neue Bahn eröffnet, und ihre erste Aufgabe war es, die Existenz eines ewigen Wesens zu beweisen. In der That haben

sie diese ihre Aufgabe mit einer logischen Strenge gelöst, die noch jetzt ihren ganzen Werth hat.

Die Philosophen von Elea haben es vollkommen begriffen, daß der Mensch nie dahin gelangen kann, alles Daseyn auf absolute Weise zu läugnen: jeder Gedanke und jedes Urtheil affirmirt nothwendig irgend eine Existenz. Die Idee der Existenz findet sich daher im Grunde jedes Bewußtseyns; möge nun der Mensch sich selbst oder irgend ein Anderes zum Gegenstande seines Denkens machen. Ist demnach dies die unumgängliche Bedingung aller unserer Gedanken, so entsteht nunmehr die Frage, ob die Existenz, welcher Art sie auch sey, einen Anfang habe oder ewig sey?

Nehmen wir zuerst an, das Seyn habe einen Anfang, so sind wir kraft eines nothwendigen Gesetzes unserer Vernunft gezwungen nach der Ursache desselben zu fragen; denn es ist undenkbar, daß etwas ohne Ursache angefangen habe. Hier haben wir nur zwischen zwei Hypothesen zu wählen: die Ursache des Seyns finde sich in diesem selbst, oder in einem andern außer ihm. Die letzte dieser beiden Hypothesen ist unzulässig; denn eine Ursache des Seyns außer dem Seyn anzunehmen, heißt dieselbe im Nichts setzen; oder mit andern Worten, dieselbe verneinen. Man kann nicht über das Seyn hinausgehen, ohne dasselbe zu negiren; die Negation des Seyns aber ist das Nichts. Es bleibt also nur die zweite Hypothese zu untersuchen, ob das Seyn selbst die Ursache seines Anfangs enthält? Die Ursache des Seyns im Seyn selbst annehmen, heißt offenbar, das Seyn setzen, bevor es angefangen hat. Die erste Hypothese ist unvernünftig, weil sie einen Widerspruch in sich enthält, nach der zweiten aber nimmt man die Ewigkeit des Seyns an, oder man läugnet den Anfang des Seyns.

Diese Sätze sind so evident, daß darüber unter den verschiedenen rationalistischen Schulen Griechenlands nie Differenzen obgewaltet haben; daß nicht Etwas aus dem Nichts entstehe, oder das Nichts zur Ursache haben könne, darüber war und ist nur eine Stimme. In dieser Hinsicht ist zwischen der Schule von Elea und den andern griechischen Schulen kein Unterschied. Die Idee aber eines ewigen und unwandel-

baren Seyns haben die Eleaten zuerst mit großer Schärfe entwickelt.

Xenophanes, Stifter der Schule von Elea, soll zuerst bewiesen haben, daß es gegen die Vernunft sey, anzunehmen, das Seyn habe einen Anfang. Seine Gründe sind folgende: „Wenn irgend etwas existirt, so kann es nicht erzeugt worden seyn; denn was erzeugt ist, muß entweder von dem ihm gleichen oder ungleichen hervorgebracht worden seyn. Das Gleiche aber kann das Gleiche nicht hervorbringen; denn das Verhältniß beider ist ein identisches, und wäre das eine hervorbringend, das andere hervorgebracht, so würden sie nicht mehr schlechthin gleich seyn. Ebenso wenig kann das Ungleiche vom Ungleichen hervorgebracht worden seyn; denn wenn das Stärkere vom Schwächern, das Größere vom Kleinern, das Bessere vom Schlechtern, oder umgekehrt, erzeugt worden wäre; so würde, im ersten Falle das Nichtseyn vom Seyn, im zweiten Falle das Seyn vom Nichtseyn kommen, welches unmöglich ist." Daß die Idee des absoluten Seyns, die dem Xenophanes vorschwebte, wirklich die des göttlichen war, ergibt sich aus den Schlußworten: „Also ist Gott ewig." Wenn in irgend einem Augenblicke nichts gewesen, so wäre in aller Ewigkeit nichts geworden, sagt Bossuet.

Wir, von Jugend an mit christlichen Ideen genährt, mögen allerdings an der Beweisführung des Xenophanes vieles auszusetzen haben. Wir lassen es ohne Schwierigkeit zu, daß Ungleiches vom Ungleichen erzeugt worden; Gott und die Welt sind ungleich, Gott aber hat die Welt geschaffen. Hätte Xenophanes diese Thatsache gewußt, er würde ohne Zweifel seinen Beweis anders gestellt haben. Der große Akt der Schöpfung war aber durchgängig allen griechischen Philosophen unbekannt; daher die große Mühe und Anstrengung, die es sie kostete, die materielle Ordnung der Dinge mit dem Geistigen zu vermitteln. In dieser Unwissenheit haben die größten Denker, Plato und Aristoteles, zu zwei Absurditäten ihre Zuflucht genommen; indem der erste die formlose Materie als ewig statuirte, der zweite, dies läugnend, der geordneten Welt das Attribut der Ewigkeit beilegte.

Die Idee eines ewig seyenden Wesens schließt nicht nothwendig die Idee der Schöpfung in sich; denn diese ist durch einen Akt des Willens bedingt, und die Eleaten waren zu gute Logiker, um Konsequenzen ohne Prämissen zuzulassen. Unsere modernen Pantheisten sind es, die, aller Logik trotzend, sich bemüht haben, die Existenz endlicher Dinge aus der einfachen Idee des Seyns zu deduziren. Zu diesem Ende haben sie die Idee des Seyns oder der Substanz, wie sie es nennen, in die der Ursache umgesetzt, und daraus geschlossen, Gott bringe nothwendig und auf ewige Weise die Welt hervor. So haben sie die christliche Lehre von der Schöpfung, als eines freien Akts des göttlichen Willens und der göttlichen Liebe, in einen spontanen und nothwendigen Proceß des göttlichen Wesens verwandelt und den Fatalismus an die Stelle der Freiheit gesetzt. Die einfache Idee des Seyns enthält aber schlechterdings nichts als die Ewigkeit der Existenz mit Ausschluß jedes andern und sonstigen Daseyns.

Eine andere Wahrheit, die Xenophanes mit großer Präcision ausgesprochen hat, verdient ebenso unsere ganze Aufmerksamkeit. Die Idee des Anfangs ist ihm identisch mit der Idee des Hervorgehens aus dem Nichts: eine Sache, die auf absolute Weise beginnt, hat vorher auf keine Weise existirt; denn was schon existirt, beginnt nicht zu existiren, und was anfängt ist vorher nicht. Daher ist die Idee der Schöpfung aus Nichts eben so wahr, als logisch richtig. Ist die Welt erschaffen, so ist sie aus Nichts erschaffen, sonst hätte sie schon vor der Schöpfung auf irgend eine Weise oder unter irgend einer Form existirt. Xenophanes konnte so wenig, wie irgend ein denkender Mensch, das Nichts als Ursache setzen, und, von der Schöpfung abgesehen, mußte er allen Anfang und absolute Entstehung logisch läugnen. In unsern Tagen haben christliche Philosophen, um die Idee der Schöpfung zu umgehen, sich dadurch aus der Verlegenheit zu helfen gesucht, daß sie anstatt mit der Wirklichkeit des Seyns, mit dessen Möglichkeit anfangen, ohne zu bedenken, daß keine Möglichkeit ohne vorangehende Wirklichkeit denkbar ist; denn wenn Möglichkeit nicht ein bloßes leeres Wort ist, so muß sie in einer Wirklichkeit ihren Grund haben. Wenn daher Aristoteles das

potenziale und reelle Seyn unterscheidet, so bezieht er jenes auf dieses. So z. B. sind ihm alle organischen Entwickelungen vor ihrer Manifestation bloße Möglichkeiten, die aber in der Wirklichkeit des organischen Keims ihren Grund haben; und der Denker selbst, der sich mit Möglichkeiten beschäftigt, würde dies nicht können, wofern er nicht existirte und wirklich oder wirkend wäre.

Man kann hier die Frage aufwerfen, in welchem Sinne Xenophanes und die Eleaten das Seyn verstanden haben; etwa als die leere Abstraktion des Hegelschen Systems, oder als ein reell existirendes Wesen? Hinsichtlich des Xenophanes kann hierüber kein Zweifel obwalten. Er schließt seine Beweisführung gegen einen absoluten Anfang des Seyns mit den Worten: „Also ist Gott ewig." Er argumentirt gegen den Polytheismus seiner Zeit, als die Idee Gottes zerstörend: „Es gehört zum Wesen Gottes das Mächtigste und das Beste zu seyn. Existirten mehrere Gottheiten, so wäre Gott nicht der Beste und der Mächtigste, weil eine gleiche Macht und Güte neben der seinigen bestehen würde. In dem Falle könnte er auch nicht alles thun, was er wollte; denn weil die Einheit der Kraft zwischen Mehreren getheilt wäre, so könnte sie nicht die alleinige und höchste seyn."

Eine Folge des festgesetzten Princips war, daß alle relativen Begriffe von demselben auszuschließen seyen: Endlichkeit und Unendlichkeit, Bewegung und Ruhe und andere ähnliche finden hier keine Anwendung. Das absolute Wesen ist nur in Relation mit sich selbst; wollte man es unter einem Bilde vorstellen, so möchte die Kugel als Symbol desselben dienen können, denn sie ist überall sich selbst gleich, und in ihrem Umkreise ohne Anfang und Ende.

Unsere deutschen Pantheisten gehen hierin resoluter zu Werke; sie haben so gänzlich auf alle Logik Verzicht geleistet, daß sie kein Bedenken tragen, zu behaupten, das absolute Wesen sey endlich und unendlich, ruhend und bewegt, eines und vieles zugleich, kurz, es sey ein Ding, woraus man alles machen kann, was man will. In dieser Hinsicht stand daher der alte Denker von Elea höher, als viele unserer modernen Rationalisten. Von Erscheinungen umgeben, die anfangen

und enden, und nimmer in demselben Stande lange verharren, wurde er gleichsam gedrungen, seinem ganzen Systeme zu entsagen. Er hatte einen absoluten Anfang des Seyns geläugnet, und siehe, rings um ihn fängt alles an und alles endet. Aus diesem Schwanken zwischen der Idee seiner Vernunft und den Zeugnissen seiner Sinne scheinen jene Klagen hervorgegangen zu seyn, die man ihm in den Mund legt. „Ach," rief er seufzend aus, „der Mensch findet nirgends die Gewißheit, und niemand weiß etwas weder von den Göttern, noch von dem, was ich von allen Dingen sage." So erklären sich auch jene andern Worte, die Timon von ihm erhalten hat: „Wäre ich doch, in den Mühen der Speculation ergrauet, mit einem gründlichen Geiste und einem doppelten Blick begabt. Aber von Blendwerken getäuscht, und schon im Alter weit vorgerückt, begegnen mir Zweifel von allen Seiten. Daher sucht mein Geist im Zweifel Ruhe, schwankend stets zwischen dem Einen und dem Vielen."

Xenophanes hinterließ so sein System, noch schwankend zwischen Einheit und Vielheit, zwischen Seyn und Werden, seinem kühnern Schüler Parmenides, den man mit Recht als den eigentlichen Gründer des Eleatismus betrachtet. Ihm erschien die Unverträglichkeit der Idee des absoluten Seyns, der Idee der reinen Vernunft, mit der Existenz eines veränderlichen Wesens, einer Geburt der Sinne, in ihrer ganzen Stärke: den Intuitionen der Vernunft und den Affectionen der Sinne die nämliche Gültigkeit einräumen, hieße die Idee des unbedingten Wesens auf's Spiel setzen; denn dies ist nothwendig unwandelbar, während die Erscheinungen der Sinne alle Grade der Existenz durchlaufen; darüber war bei ihm kein Zweifel. Daraus folgerte er, das Seyn des absoluten Wesens sey die alleinige wahre Existenz, wogegen die bedingten Wesen nur den Schein des Daseyns haben, denn sie haben keine andere Garantie für sich, als die Zeugnisse der Sinne, die selbst der Veränderung unterworfen sind. Wer aber zur wahren Einsicht gelangen will, der muß unbedenklich den Weg der Wahrheit einschlagen, und jene davon ablenkenden Pfade und Irrgänge vermeiden, auf denen die Menge von Meinungen getäuscht, und aller wahren Ueberzeugung entbehrend, einhergehet. „Entferne von diesen Abwegen deine Gedanken, und lasse

dich nicht von der Gewohnheit auf Pfade verlenken, die ohne Ausgang sind, wo man blinden Augen und tauben Ohren und einer schallenden Zunge vertrauet; sondern erforsche mit Vernunft die wohlgegründeten Beweise, die ich dir vortrage." Diesen Rath ertheilte der alte Stifter der Schule dem Liebhaber der Wahrheit. Die Wahrheit ist eine und unwandelbar, sie hat ihren Sitz in der Vernunft, daselbst muß man sie aufsuchen, die Sinne wissen nichts davon zu berichten.

Auf diese Weise läugnete Parmenides das Daseyn der erscheinenden Welt; in Betrachtung des Ewigen vertieft, entschwand sie gleichsam dem Blicke seines Geistes. Es war aber zugleich eine strenge logische Folgerung seines Princips; denn wofern der Begriff der Existenz nur dem unveränderlichen und ewigen Wesen gebührt, kann sie unmöglich den abhängigen und veränderlichen Dingen auf gleiche Weise eingeräumt werden. Zwei Ordnungen der Dinge liegen vor uns ausgebreitet: die Idee eines ewigen Seyns, die in unserer Vernunft leuchtet, und die Wahrnehmung einer Welt des Wechsels und des Werdens; und wenn wir auch genöthigt sind, das Prädikat des Seyns Beiden zu ertheilen, so kann dies dennoch nicht von gleicher Art seyn.

Ganz folgerecht gelangte daher Parmenides zum Grundsatze seines Systems: „Das Seyn ist, und ist Alles; das Nichtseyn ist nicht, und ist Nichts. Jedes Urtheil affirmirt, und affirmirt Etwas von Etwas. Vom Nichtseyn kann man aber nichts affirmiren, nicht einmal die Möglichkeit des Seyns; denn diese Möglichkeit ist schon eine gewisse Art des Seyns. Das Nichtseyn kann kein Gegenstand seyn weder des menschlichen Wissens noch Thuns. Der einzige wahre Gegenstand unserer Forschungen ist das Seyende und dies allein." Gegen diese Beweisführung des Parmenides ist durchaus nichts einzuwenden; denn wollte man einwenden, es gebe auch negative Urtheile, so ist dagegen zu bemerken, daß kein negatives Urtheil absolut ist, sondern relativ und in Beziehung auf ein affirmatives; und wenn er behauptet, daß die bloße Möglichkeit des Seyns schon eine Art des Seyns, so ist dies in der Hinsicht wahr, daß alle Möglichkeit auf eine Wirklichkeit sich bezieht, ohne welche sie schlechthin nichts ist. Eine andere Frage

aber ist, ob wir nicht auch von der veränderlichen Ordnung der Dinge vieles affirmiren können und sogar müssen; denn da dieses offenbar der Fall ist, so folgt, daß auch hier etwas Seyendes ist, obschon anderer Art als das ewige und unwandelbare Seyn.

Das erste Attribut des absoluten Seyns ist dessen Einheit. Die Idee des Seyns schließt jeden andern Begriff als den seinigen aus: „Die Vernunft," sagt Parmenides, „kann aus dem Seyn nie etwas anderes herausbringen, als es selbst." Sehr wahr, denn um in der Idee des Seyns etwas anderes zu unterscheiden, muß man in dasselbe die Idee des Nichtseyns einführen. So wie man unterscheidet, gelangt man zur Idee des Andersseyns; man setzt in Einem etwas, das nicht im Andern ist, das Eine ist die Gränze des Andern. Das absolute Seyn und Wesen aber ist immer und überall sich selbst gleich; es läßt die Idee des Nichtseyns nicht zu, daher auch ist die Einheit sein erstes und wesentlichstes Attribut.

Der moderne Pantheismus ist mit dem Eleatismus einig in Bezug auf die Einheit der Substanz; mit dem Unterschiede jedoch, daß unsere heutigen Pantheisten die ganze phänomene Ordnung der Dinge mit in die Einheit der Substanz aufnehmen. In dieser Hinsicht findet zwischen dem System des Parmenides und dem der deutschen Schule ein fundamentaler Gegensatz statt. Nach dem Grundsatze der neuern Schule ist alles eins, ἓν τὰ πάντα; diese Formel kommt aber in den Fragmenten des Parmenides'schen Gedichts nicht vor; hier ist nur die Rede von dem Seyenden, τὸ ὄν.

Vergleichen wir daher diese beiden Grundsätze mit einander bloß mit Rücksicht auf ihre logische Wahrheit, so ist die Ueberlegenheit offenbar auf Seiten des Parmenides. Der ganze neuere Pantheismus ist auf einen wahrhaft logischen Widerspruch gegründet, indem er die Einheit und die Vielheit, das Seyn und das Werden, zwei unverträgliche Begriffe identifizirt, wogegen der griechische Philosoph mit logischer Strenge alle Vielheit und Veränderung von der ursprünglichen Einheit ausschließt. Das unum et omnia bezeichnet eine kollektive Totalität; für Parmenides aber gibt es keine Mehr-

heit, keine kollektive Totalität; nur das Seyn, τὸ ὄν, existirt, und das Seyn ist nur eines, weil außer ihm nichts anderes ist.

Wer erinnert sich nicht der Behauptungen des Philosophen, der in Deutschland zuerst den Pantheismus auf die Bahn brachte; wie oft verlautete damals der Satz: Gott ist die Totalität, das unum et omnia. Der erste Schritt des neuern Pantheismus war daher ein logischer Widerspruch. Eine gründliche Widerlegung dieser widersinnigen Hypothese findet sich schon im Parmenides des Plato. „Wenn Eins existirt," läßt Plato den Parmenides sagen, „so ist es nicht vielfach, so hat es keine Theile, so ist es kein Ganzes; denn der Theil ist Theil eines Ganzen, und ganz ist dasjenige, dem kein Theil mangelt. Man betrachte es daher von welcher Seite man will, entweder in Bezug auf die Totalität, oder auf die Theile; so würde nach diesem Begriffe die Einheit aus Theilen zusammengesetzt, würde ein Vielfaches und nicht das wesentliche Eins seyn. Gibt es daher ein Eins, so kann es nicht ein Ganzes seyn, noch aus Theilen bestehen. Wenn es aber nicht aus Theilen zusammengesetzt ist, so kann es weder Anfang, noch Mitte, noch Ende haben; denn diese wären Theile desselben, weil Anfang und Ende die Gränzen der Dinge sind." Parmenides leitete in der That die Unbegränztheit des Seyns aus der Idee der Einheit ab, eine Folgerung, welche den neuern Pantheisten abgeht; denn dadurch, daß sie die Einheit als Totalität begreifen, gestaltet sie sich unter ihren Händen in ein Vielfaches, Theilbares und Begränztes; denn die Theile und das Ganze begränzen sich gegenseitig.

Der Pantheismus konnte sich in seiner ersten Gestalt nicht lange erhalten. Auf die Weise, wie er von Schelling gelehrt und behauptet wurde, war er im Grunde nur ein Postulat, eine absolute Hypothese, und weit entfernt, allen Anforderungen an die Philosophie zu genügen. Hegel war es, der zuerst sich die große Arbeit auflud, den Pantheismus in Deutschland zu fundiren, indem er ihm eine logische Basis zu legen versuchte, auf der das große wissenschaftliche Gebäude sich erheben sollte. Der scharfsinnige Denker entdeckte aber bald, daß die bisherigen logischen Gesetze, so wie sie von Aristoteles

ermittelt und bestimmt und wie sie, seit zwei tausend Jahren, von allen Denkern als wahr anerkannt worden, zu seinem Plane nicht taugten. Bevor er also an das Werk ging, war es vonnöthen, die alte Logik zu reformiren, und eine eigene neue Denklehre an die Stelle der alten einzuführen, damit man nicht etwa mit Einwendungen und Einsprüchen entgegenträte, die in der alten Logik wohl begründet waren. Als Einleitung zu seiner ontologischen Logik machte er ohne Hehl sein Vorhaben, die aristotelische Logik zu verbessern, bekannt. „Die aristotelische Logik," sagt er daselbst, „scheint dem Kant eine vollendete Wissenschaft. Wenn aber die Logik seit Aristoteles keine Veränderung erlitten hat, so ist daraus eher zu folgern, daß sie um so mehr einer totalen Umarbeitung bedürfe; denn ein zweitausendjähriges Fortarbeiten des Geistes muß ihm ein höheres Bewußtseyn über sein Denken und über seine reine Wesenheit in sich selbst, verschafft haben." (Einl. S. XVI.) Hegel glaubt also, der Geist habe endlich nach der Arbeit so vieler Jahre eine andere Gestalt gewonnen und gehorche nunmehr andern Gesetzen, als die Gott seiner Natur vom Anbeginne eingepflanzt hat.

Ihm mußte vor allen Dingen daran gelegen seyn, den Satz des Widerspruchs, insofern er bei Aristoteles und allen bisherigen Denkern als die logische und negative Basis der Gewißheit gegolten hatte, aus dem Wege zu räumen; denn nur so konnte er hoffen, den Widerspruch zwischen Seyn und Nichtseyn, zwischen Einheit und Vielheit zu verwischen, um auf diese Weise die Identität contradictorischer Gegensätze zu statuiren. Das war nun eben der Knotenpunkt seiner ganzen Logik; sie fängt mit dieser schweren Aufgabe an, und Hegel läßt sich in dieser Hinsicht keine Mühe reuen. Parmenides ging von der Idee des Seyns aus, und verwarf das Nichtseyn, als das schlechthin undenkbare. Wenn es nun Hegel gelingen konnte, die Identität des Seyns und Nichtseyns zu beweisen, so hatte er gewonnenes Spiel, und konnte ungestört alle möglichen Widersprüche geltend machen. Ihm ist daher Parmenides ein oberflächlicher Philosoph, der von den Principien der Dinge nur unvollständige Ideen gehabt hatte. Was der Eleate in dieser Hinsicht gelehrt, haben wir vernommen; prüfen

wir denn nun auch die entgegengesetzte Beweisführung, die der schwäbische Denker an's Tageslicht gefördert hat.

Hegel beginnt damit, den logischen Ursprung der Idee des Seyns nachzuweisen, um daraus dessen Identität mit dem Nichtseyn folgern zu können. Ihm ist die Idee des Seyns eine logische Abstraktion, ein allgemeiner Begriff, der keine andere Gültigkeit hat, als andere leere und wesenlose Abstraktionen. Dem Parmenides dagegen ist das Seyn das wahre reelle Wesen, das den Grund seiner Existenz in sich selbst hat, und daher ohne Anfang und Ende ist. Auf welcher Seite die Oberflächlichkeit ist, werden wir hieraus sogleich ermessen können. Die Beweisführung Hegel's lautet also: „Wenn wir von allen Arten des Seyns endlicher Wesen abstrahiren, so bleibt uns nichts als die vage, unbestimmte Idee des Seyns, als das schlechthin Unbestimmbare, von dem nicht zu sagen möglich, was es ist. Eben dies aber ist gerade der Begriff des Nichtseyns, denn auch von diesem kann man nicht sagen, was es ist, denn es ist die absolute Negation aller Bestimmtheit." Daraus wird denn nun weiter gefolgert, das Seyn in seiner vollständigen Abstraktion coincidire mit dem Nichtseyn; und so wären wir denn zum Anfange des Hegel'schen Systemes gelangt, von dem man mit vollem Rechte behauptet hat, daß es zum Nihilismus führe, und sich mit dem orientalischen Buddhismus identifizire.

Ist es denn nun wahr, was hier behauptet wird, daß man durch Abstraktion von aller endlichen Bestimmtheit nothwendig zur logischen Negation des Seyns gelange? Wir glauben uns vollkommen berechtigt, dies zu läugnen, und zwar aus folgenden Gründen. Die Hegel'schen Abstraktionen beziehen sich einzig und allein auf endliche Bestimmtheiten; und was hier entschwindet, ist nicht das ewige Seyn, sondern das endlich bestimmte Seyn, das Daseyn endlicher Dinge, von denen man allerdings abstrahiren kann, weil sie keine unbedingte Existenz haben. Hätte Hegel von dem ewigen Seyn dieselbe Idee wie die Eleaten gehabt, so hätten wir wissen mögen, mit welcher Stirne er zu behaupten gewagt, das Seyn sey gleich dem Nichtseyn. Ein System aber, das von vorne herein das ewige Seyn mit dem Nichts identificirt, weil es

nicht in die Reihe des Endlichen hineingeht, ist im Grunde atheistisch, und alle die mühseligen Deductionen, die nachher vorgebracht werden, um aus dem seyenden Nichtseyn, oder dem nichtseyenden Seyn eine reelle Welt zu construiren, sind eben so hohl und leer, wie die Principien, worauf es gebaut ist.

„Parmenides, sagt Hegel, hielt das Seyn fest, und sagte vom Nichts, daß es gar nicht ist, nur das Seyn ist." (Log. S. 33) Er habe also nicht eingesehen, daß das Seyn nichts ist. Was Hegel aber übersieht ist, daß Parmenides vom Seyn eine ganz andere Idee als er hatte. Das eigentlich Existirende, das was sich manifestirt, sind nach Hegel's Theorie die endlichen Wesen. Parmenides dagegen wußte von keiner andern Realität als der des ewigen Seyns, die endlichen und veränderlichen Dinge gelten ihm nicht als Realitäten. Vergleicht man daher den Pantheismus der Eleaten mit dem der Hegel'schen Schule, so ist die Superiorität des ersten offenbar, nicht bloß hinsichtlich des Inhalts, sondern auch noch hinsichtlich des logischen Gehalts. Die Hegel'sche Philosophie identifizirt Seyn und Nichtseyn, Endliches und Unendliches, Einheit und Vielheit, und untergräbt die Basis aller unserer Gedanken, indem wir aufgefordert werden, die Einheit widersprechender Begriffe für wahr zu halten. Von dieser Zeit her datiren sich die großen Verirrungen in der deutschen Philosophie. Seit der Ichheitsphilosophie weiß man nicht mehr Subjectives und Objectives von einander zu unterscheiden, und seit dem daraus herausgebildeten Pantheismus wird Gott und Welt in wüster Vermischung zusammengewürfelt. Parmenides war doch wenigstens consequent, er unterschied das Bleibende und das Veränderliche, Seyn und Werden, und weil er beides nicht auf dieselbe Linie stellen konnte, so zog er es vor das Ewige als das alleinige wahre Seyn gelten zu lassen. Hegel aber nach seiner neu erfundenen Logik wirft alles durch einander; allem christlichen Begriffe entsagend, betrachtet er nicht das Werden, die erschaffene Ordnung der endlichen Wesen, als die That des Seyenden, sondern nach ihm verwandelt sich das Seyn oder vielmehr das Nichtseyn in Werden; indem das seyende Nichtseyn sich selbst negirt wird es ein Werdendes.

Dadurch gelangte er also zu der thörichten Behauptung, das Werden sey die Form oder Manifestation des Seyns. Weil aber das Werden und die Veränderung den Begriff des Nichtseyns involvirt, weil es nur im Endlichen denkbar ist, so war ihm daran gelegen das Nichtseyn in sein System einzuführen, und es aus dem Seyn zu deduziren. Daher spielt das Seyn in seiner Philosophie eine doppelte Rolle, und wird nach den Umständen bald als Seyn, bald als Nichtseyn gebraucht. Daher auch jene große Verehrung für den Heraklit, der gerade von demselben Gesichtspunkte ausging. Er stellt ihn weit höher als Parmenides, weil Heraklit ebenfalls die Existenz des Nichtseyns postulirte, weil sonst alles in der Welt in unverändertem Stande beharren müsse. Nach Hegel hat Heraklit zuerst das wahre Princip der Philosophie entdeckt: „Es gibt keine Idee des Heraklit," wiederholt Hegel mehrmals mit emphatischer Wichtigkeit, „die ich nicht in meine Logik aufgenommen habe."

Nachdem er diese Absurdität mit seiner Autorität besiegelt hat, geht er kühn seinen Weg voran, in der Voraussetzung, daß alle Welt, ebenso verwirrt wie er, nicht ermangeln werde, die ganze Kette von Widersprüchen geduldig anzunehmen. Das Absolute, seiner Natur nach unendlich, offenbart sich continuirlich unter endlichen Formen, und zwar ohne aufzuhören unendlich zu seyn. Nachdem er daher durch den ersten Band seiner Logik glaubt, dieser Behauptung hinlänglichen Eingang gebahnt zu haben, schließt er diesen mit den merkwürdigen Worten: „Das Seyn, indem es ist, das nicht zu seyn, was es ist, und das zu seyn, was es nicht ist; — als diese einfache Negativität seiner selbst, ist das Wesen." (S. 334) Das Wesen also ist das, was es nicht ist, und ist nicht das, was es ist. Wenn diese Worte nicht in Hegel's Logik gedruckt ständen, wäre man versucht zu glauben, daß sie aus irgend einem Irrenhause erschallten.

Will man also wissen, was ein Ding ist, und dessen Wesen kennen lernen, so sucht man nur zu erforschen, was es nicht ist; denn das ist es eben. Sollte aber jemand, nachdem er zu so gründlicher Einsicht gelangt ist, nun auch wissen wollen, was es nicht ist, so bemühe er sich ferner zu erfahren, was das

Ding eigentlich ist, denn dann hat er gefunden was es nicht ist. Auf eine frechere Weise kann man nicht den menschlichen Verstand verhöhnen. Das ist nun die treffliche Reformation der aristotelischen Logik, und das höhere Bewußtseyn über sein Denken, welches der Geist nach einer Arbeit von zweitausend Jahren endlich erreicht hat. Aber der crasse Widerspruch ist schon im Principe des Systems niedergelegt; denn das Absolute ist unendlich, und manifestirt sich als endlich, aber das Endliche ist die Negation des Unendlichen, daher ist das Absolute das was es nicht ist, und hat das Unglück nicht zu seyn, was es ist; denn es ist die Negation seines Selbsts, oder seines eigenen Wesens.

Mit diesem höhern Bewußtseyn Hegel'scher Logik ist es von nun an unmöglich irgend eine Sache oder irgend einen Begriff zu definiren, oder wofern es jemand versucht, so mache er sich darauf gefaßt, daß die Definition in das Gegentheil ihrer selbst ausschlägt. Das sind die bewunderten Tiefen der Hegelschen Philosophie, die mit Widersprüchen anfängt und endigt. Aus ihr begreift es sich, wie der berüchtigte Strauß, als würdiger Schüler Hegel's, dahin gelangt ist, die Realität des Heilandes der Welt zu verläugnen, und ein kleines Vorspiel des Antichristes zugeben; denn mit den Principien des Hegelianismus vermag nichts mehr in der Welt dem Mythycismus zu widerstehen. Es ist in der That nicht unwahrscheinlich, daß diese Philosophie dazu bestimmt sey, am Ende der Zeiten eine große Rolle zu spielen, und eine große Anzahl Straußianer unter ihrem Banner zu versammeln. Was sie in dieser Hinsicht vermag, davon hat sie schon jetzt eine kleine Probe abgelegt.

Die schlechthin entgegengesetzten Theoreme der beiden Systeme des Hegel und Parmenides sind Folgerungen der von beiden aufgestellten Principien. Der Philosoph von Elea läugnet die Realität endlicher und relativer Dinge wegen ihrer stätigen Veränderlichkeit; der Berliner Philosoph betrachtet Geburt und Tod als die unausweichlichen Bedingungen der Erscheinung des Absoluten, denn das Werden ist die allgemeine Form seines Lebens: „Es sind die Meinungen der Sterblichen," sagt Parmenides, „die Geburt und Tod für etwas Wirkliches halten." Nach Hegel ist es die Unwissenheit der Sterblichen, die es nicht

einsieht, daß die phänomene Ordnung der Modus der Existenz des Ewigen sey. Die Schule von Elea betrachtete das ewige Wesen als die höchste Vollkommenheit, das Kraft seiner Einheit keine Gränzen hat, und dem daher nichts mangelt. Also lauten die Worte des Parmenides: „das Seyende, (das Wesen) hat weder Anfang noch Ende, daher ist das Seyn kein unvollkommenes Wesen; darum bedarf es auch nichts, denn das Nichts ist es, dem alles fehlt.“ Nach Hegel gehört das Nichts zum Wesen des Seyns, ist eine nothwendige Bedingung seiner Manifestation, daher dies nie auf vollkommene und vollendete Weise existirt. Es ist in steter Bewegung, nicht etwa wie alles Leben als Bewegung gedacht werden kann, sondern die Bewegung des absoluten Wesens ist eine unablässige Selbstmanifestation, denn es ist nicht, sondern es wird. Um offenbar zu werden muß es sich determiniren oder begränzen, und kann daher nur unter endlichen Formen erscheinen. Diese aber, welche und wie viele es sind, können dennoch die unendliche Fruchtbarkeit des Absoluten nicht erschöpfen, können nie ein adäquater Ausdruck desselben werden. Daher ist die ewige Substanz in einer ewigen Selbstgeburt begriffen, und kann dennoch nie vollkommen an's Tageslicht gelangen; und weil die Welt mit dem Seyn identisch ist, so hat sie weder Anfang noch Ende. Das sind die lichten Ideen des Hegel und Heraklit.

Die Eleaten läugneten nicht schlechthin die Existenz weltlicher Erscheinungen, glaubten aber in Betrachtung ihrer steten Veränderlichkeit sich berechtigt, ihr Seyn vielmehr wie Täuschung als wie Wahrheit betrachten zu müssen. Nach Melissus, Schüler des Parmenides bezieht sich die Veränderlichkeit auf die weder vollkommenen, noch unvollkommenen Dinge (τὰ μέσα), die in der Mitte zwischen Seyn und Nichtseyn schweben. Sie werden nur durch die Sinne, die selbst veränderlich und der Täuschung unterworfen sind, erkannt; daher ihre ganze Existenz mehr Schein als Seyn zu nennen sey. Er stimmt hierin mit Parmenides überein, der ungeachtet der ganze Strenge seiner Methode der phänomenen Ordnung eine untergeordnete Art des Daseyns einräumte. Nachdem er nämlich im ersten Theile seines Gedichts die Lehre der Wahrheit entwickelt hat, fügt

er noch einen zweiten hinzu, der von den Gegenständen der Meinung handelt. „Hiermit," sagt er, „habe der jetzt die getreue Rede beschlossen von der Wahrheit Erkenntniß, nun sollst du auch die sterbliche Meinung, und den Prunk einer Rede, die trüglich ist, vernehmen." Darauf folgt nun seine Ansicht von den thätigen Principien der erscheinenden Welt, wovon jedoch nur ein Bruchstück ist erhalten worden. Die Hegel'sche Schule, welche die Natur vergöttert, betrachtet die physischen Kräfte als göttlich, die auf spontane aber nothwendige Weise wirken müssen.

Noch einen wichtigen Kontroverspunkt zwischen dem griechischen und deutschen Pantheismus haben wir zu erörtern, wo ebenfalls die Ueberlegenheit auf Seiten des erstern ist. Parmenides begriff das Seyn als ein vernünftiges und intelligentes Wesen. Ihm war der Gedanke etwas reelles und daher ein ewiges Attribut des Seyns. Das Seyn denkt und denkt sich selbst, weil außer ihm keine Realität ist, welche Gegenstand des Gedankens seyn könnte. „Eines, sagt er, ist das Denken und das, wovon es Gedanke ist; denn nicht außer dem Seyn findest du das Denken, weil in der That außer dem Seyn nichts ist." Nach dem System Hegels ist der Gedanke eine der zahllosen Formen, unter denen die Substanz sich realisirt; er ist ein Andersseyn der Natur. Ihm sind daher Natur und Geist zwei verschiedene Modi der Existenz des Einen und Selben, und die Intelligenzen sind specielle Formen des Absoluten; das Seyn aber ist nichts, eine pure Null, und ist daher absolut gedankenlos. Nur dadurch daß das Nichts sich selbst negirt, wird es etwas. Nachdem aber das seyende Nichts eine lange Reihe von Negationen durchgelaufen ist, erwacht es an einem schönen Morgen, und hat die Freude sich selbst als Intelligenz zu finden.

In diesen wenigen Zeilen haben wir eine Vergleichung zwischen dem Pantheismus des Hegel und Parmenides versucht, um zu zeigen, daß die Ideen des Griechen weit vernünftiger gewesen, als das was man neuerdings hat einreden wollen. Der Tadel, den Hegel gegen Parmenides geltend machen wollte, fällt mit seiner ganzen Schwere auf ihn selbst zurück, und was er vorbringt, um die Philosophie des Heraklit

wieder zu Ehren zu bringen, ist ohne allen wissenschaftlichen Werth. Der unüberwindliche Gegner des Parmenides war der allgemeine Menschenverstand, der uns zwingt, das reelle Daseyn einer endlichen Welt anzuerkennen; Hegel aber hat die Logik selbst und die nothwendigen Gesetze des Denkens gegen sich, er will durch eine sophistische Dialektik den Satz des Widerspruchs umstoßen und dadurch alle logische Gewißheit vernichten, um nachher alles, was ihm beliebt, behaupten zu können. In der That ist die ganze sogenannte Logik Hegel's nichts anders als ein durchgängiger Feldzug gegen den Satz des Widerspruchs, um die Einheit contradictorischer Gegensätze behaupten zu können. Parmenides hatte Recht, indem er den veränderlichen Erscheinungen die Attribute des ewigen Wesens ablaugnete; Hegel aber hat nirgends Recht, und seine Philosophie ist eine vom Anfange bis an's Ende durchgeführte Täuschung, weil er behauptet, daß die endlichen Dinge Erscheinungen des ewigen Wesens seyen, und daß das Unendliche sich in endlichen Formen verkörpere, ohne aufzuhören unendlich zu seyn. Und in der That, wenn die Bedingung des menschlichen Verstandes der Art ist, daß wir gezwungen sind anzunehmen, daß irgend ein Wesen die Negation seiner selbst seyn kann und muß, so giebt es für Menschen keine Wahrheit mehr, und jede Affirmation ist von nun an eine bloße Illusion und barer Unsinn.

Es ist fürwahr ein merkwürdiges Phänomen des modernen Pantheismus, daß er seine eigene Schwäche verräth, indem er eine logische Begründung seiner Gewißheit unternimmt, und er kann nur auf solche Anhänger rechnen, welche die ersten Elemente der Logik entweder nicht kennen, oder ihnen freiwillig entsagen. II.

# X.

## Ueber den gegenwärtigen Standpunkt der homerischen Kritik.

Ein Beitrag zur Verständigung über das Verhältniß der classischen Philologie zur Theologie.

Mögen auch eigentlich gelehrte Untersuchungen, sey es aus der Philologie oder irgend einem andern die kirchliche Wissenschaft nicht unmittelbar berührenden Fache, der Tendenz dieser Blätter nicht angemessen seyn, so wird doch Niemand darin eine Verkennung der Aufgabe derselben finden, wenn sie die Bewegungen auf den verschiedenen Gebieten des Wissens, insoweit diese Bewegungen zu der Kirche und ihrer Wissenschaft auch nur in einer mittelbaren Beziehung stehen, zum Gegenstande ihrer Besprechung machen; und um so weniger glaube ich dieses fürchten zu müssen, wenn das gewonnene Resultat solche innere Beziehungen auch da zu Tage legt, wo man sie vielleicht am wenigsten vermuthet hatte. Die homerische Kritik, unter welcher wir hier nicht die specielle Texteskritik, sondern die Untersuchung über die Aechtheit und, worauf diese Frage zuletzt hinausläuft, über die innere Einheit der beiden großen epischen Gedichte der Griechen verstehen, diese Kritik sage ich, welche recht eigentlich der Angelpunkt in der neuern Entwicklung der Philologie geworden ist, enthält so wesentlich höhere über das nächste Gebiet des Philologen hinausgehende moralische, philosophische und deßhalb, wie jeder, der im Glauben lebt, zugeben wird, nur vom religiösen Standpunkte aus richtig zu würdigende Bezüge, daß wir ohne Zweifel sie als einen Gegenstand in Anspruch nehmen, der eine besondere Behandlung in diesen Blättern sowohl zuläßt als verdient. Schon das dürfte zur Würdigung dieser Verhältnisse nicht ohne Bedeutung für uns seyn, daß diese homerische Kritik erst ein Produkt der neuern Zeit ist, wenn wir nur erwä-

gen, daß erſt in der neuern Zeit ſich die Philologie aus einer kaſtenartigen Abſperrung zu freier, wenn man will, vom philoſophiſchen Standpunkte aus unternommenen Behandlung erhoben hat, und zwar eben an dieſer Unterſuchung über Homer, der dazu Veranlaſſung und Gelegenheit bot wie kein anderer der klaſſiſchen Schriftſteller. Auch das möchte nicht ganz zu überſehen ſeyn, daß unter den Deutſchen, denen wir doch ein Streben, die Dinge von ihren allgemeinen und philoſophiſchen Seiten zu faſſen, nicht abſprechen können, dieſe Unterſuchung ſowohl ihren Urſprung genommen, als auch ihre großartige Löſung angebahnt hat, während franzöſiſche und auch engliſche Philologen von der ganzen Bewegung weniger berührt wurden oder geradezu ſtarr an der alten Anſicht feſthielten. Aber das wichtigſte und ganz entſcheidend für unſere Sache iſt dieſes, daß jene von Wolf angeregte und von Gottf. Hermann am kräftigſten vertretene Kritik in ihrer negativen Richtung mit der Blüthe der Kantiſchen Philoſophie nicht allein der Zeit nach zuſammenfällt, ſondern auch großentheils unmittelbar von ihr getragen wurde und auf Rechnung deſſelben Geiſtes kommt, der damals auch an den heil. Schriften zu nagen begann; ſo wie umgekehrt die vorzüglich v. K. O. Müller, Welker, Nitſch, gegen die rein negative Richtung dieſer Unterſuchung geltend gemachte Reaktion mit einer neuen Wendung des wiſſenſchaftlichen Geiſtes zuſammenfällt, welche einerſeits auf dem Gebiete der Philologie einer größeren Achtung des hiſtoriſchen und einer Anerkennung ſittlicher Tendenzen Raum gibt, und anderſeits ſelbſt in der Philoſophie, wenn gleich ſie auf ihrem falſch ſubjectiven Standpunkte nicht allein ſich feſthielt ſondern ihn in's Extrem trieb und treibt, dennoch wenigſtens dem Scheine ſpeculativer, poſitiv fortſchreitender Konſtruktionen in dem neuen Pantheismus huldigen mußte.

Wenn durch dieſen unverkennbaren äußeren Zuſammenhang der Bewegungen auf dem Gebiete der philologiſchen Wiſſenſchaft mit denen in der Philoſophie eine innere Beziehung auch jener zu der religiöſen Entwicklung, welche unbezweifelt auch hier die Grundlage alles andern bildet, im Allgemeinen ſchon ſich herausgeſtellt hat, ſo wird hoffe ich der geneigte Leſer es verzeihen, wenn ich vorerſt ſeine Aufmerkſamkeit für einen

rein philologischen Gegenstand in Anspruch nehme, um durch kurze Darlegung des gegenwärtigen Standpunktes der homerischen Kritik zu jenem Punkte zu gelangen, wo wir die Nothwendigkeit des Eintretens höherer Elemente in dieselbe, wofern wir anders zu einem positiven Resultate gelangen wollen, unabweisbar nachweisen können.

In Berücksichtigung kommen bei dieser Untersuchung folgende Punkte: die historischen Zeugnisse der Alten, die Verhältnisse zur Zeit der Entstehung der Gedichte, die Gestalt, worin uns der Text überliefert ist, endlich die innere, künstlerische Gestaltung derselben. Wir werden nur das Wichtigste in der Kürze berühren. —

Was den ersten Punkt angeht, so steht, trotz dem allerdings auffallenden Stillschweigen Herodots, durch das Zeugniß so vieler anderer, wenngleich verhältnißmäßig sehr späten Schriftsteller (Cic. de orat. 3, 34. Pausan. 7, 26. Liban. Panegyr. 1. Suid. s. v. Ὅμηρος Eustat. in der Einleitung zur Ilias, Aelian, 13, 13. Tjetjes in dem von Nitsch herausgegebene Plautinsch. Scholion — endlich auch Flav. Ioseph cont. Apion., wenn wir bei ihm in der betreffenden Stelle mit Wolf den Pisistratus einschalten) die Thatsache fest, daß durch Pisistratus, dem Solon hierin vorgearbeitet hatte, mit Hülfe des Onomakritus, Zopyrus, des jüngern Orpheus und (nach einer wahrscheinlichen Verbesserung von Düntzer) des Simonides, die vorher zerstreuten und in einzelnen Gesängen von den Rhapsoden vorgetragenen Theile der homerischen Gedichte zu einem Ganzen mehr oder weniger in der Gestalt, wie wir sie jetzt noch besitzen, verbunden worden sind. Wollten wir nun aber aus dieser Thatsache sofort schließen, daß Pisistratus, oder vielmehr die in seinem Auftrage handelnden Dichter als die eigentlichen Schöpfer der Ilias und Odyssee als poetischer Kunstwerke anzusehen seyen: so würden wir zunächst in jenen Stellen finden, was nicht darin gesagt ist, indem sie nur berichten, daß die homerischen Gedichte damals aus einem Zustand der Zerstückelung und arger Verwirrung herausgehoben wurden, nicht aber wie sie in denselben gekommen und ob sie nie in einem anderen gewesen seyen; wir würden ferner übersehen, daß nach jener Blüthezeit der epischen Poesie, in der die Ilias

und Odyssee entstanden sind, und welche den Höhepunkt in der ersten Periode der griechischen Poesie und eine alle andern Richtungen aufhebende Concentration der Kräfte auf diesen einen Punkt bezeichnet, daß darauf sage ich ein Zeitraum von mehren Jahrhunderten folgte, in welchem nicht zwar eine unthätige Ruhe, aber doch eine Zersplitterung des poetischen Geistes in den auf dem Boden der Subjectivität erwachsenden jambischen, elegischen und (äolisch) lyrischen Dichtungsarten eintrat, während welcher Periode die nun nicht mehr ausschließlich und mit so lebendiger Theilnahme gepflegten epischen Gedichte den Rhapsoden überlassen blieben, welche mehr und mehr die Sache handwerksmäßig betrieben und in demselben Maße weniger geeignet waren, die großen Gedichte in ihrem innern Zusammenhange zu würdigen und sich lebendig dafür zu interessiren. So konnte es, wenn wir, wozu uns die bestimmte Angabe des hierin wohl aus den Alexandrinern schöpfenden Flav. Josephus berechtigt, annehmen, daß sie handschriftlich ursprünglich nicht vorhanden waren, leicht geschehen, daß sie in jenen Zustand der Zerstücklung und Verwirrung geriethen, worin wir sie vor Pisistratus erblicken. Soviel über die Zeugnisse der Alten: ein historisches Bewußtseyn aus den Zeiten, in denen die epischen Gedichte entstanden waren, hatten die Griechen nicht, und die Nachrichten der Späteren bringen, wie wir gesehen, die Sache nicht zur Entscheidung, — im Ganzen sind sie eher für als gegen die ursprüngliche Einheit der homerischen Gedichte; denn da ein Zweifel an die historische Existenz Homers, als des Verfassers der Ilias und Odyssee (oder wenigstens des einen dieser Gedichte), im Alterthume überhaupt noch gar nicht aufkommt, so kann ihre Ansicht nur die oben angedeutete von einer später eingetretenen Zerstücklung derselben gewesen seyn. — Ueberdies findet die Thatsache selbst, daß man in einer so späten Zeit, wie die des Pisistratus ist, die Gedichte in ihrer Einheit und Ganzheit festzustellen sich bemühte, ihre natürlichste Erklärung in nichts anderm, als weil man aus alter Zeit damals noch wohl wußte, daß sie ursprünglich in einer solchen Einheit und Ganzheit existirt hatten. —

Ebenso wenig gelangen wir durch die Betrachtung der äußern Verhältnisse, unter denen die homerischen Gedichte ent-

ſtanden ſind, zu einem entſcheidenden Reſultate. Die wichtigſte der hierhin gehörigen Fragen iſt ohne Zweifel die nach dem Gebrauche der Schrift in der homeriſchen Zeit, eine Frage, die der ganzen Unterſuchung den erſten Anſtoß gegeben, aber ſchon ihrer Natur nach nicht geeignet iſt, eine Entſcheidung herbeizuführen. Denn wenn ſich auch wirklich unumſtößlich nachweiſen ließe, daß der Gebrauch der Schrift in jener Zeit unter den Griechen, ich ſage nicht, noch gar nicht bekannt geweſen ſey, was bei dem unläugbar noch ältern und ſehr lebhaften Verkehr der Phönizier mit den Küſten des Aegäiſchen Meeres wohl keiner mehr behaupten wird, ſondern noch nicht ſo allgemein und namentlich nicht in Händen der Dichter geweſen ſey; ſo müßte man doch die ſicherſten Thatſachen und Erfahrungen umſtoßen, um die ganz willkürliche Behauptung durchzuführen, daß die Abfaßung ſo großer innerlich zuſammenhängender Gedichte mit bloßer Hülfe des Gedächtniſſes nicht möglich geweſen wäre. Um nur ein näher liegendes Beiſpiel zu nennen, das große Gedicht Wolframs von Eſchenbach iſt von ihm vollendet worden, ohne daß er ſelbſt der Schreibekunſt mächtig war. — Ganz ähnlich verhält es ſich mit der Frage nach der Bedeutung der Homeriden, der Sängerſippſchaften, aus deren Exiſtenz man nimmer den Beweis wird führen können, daß es unter ihnen nicht einen alle andern verdunkelnden Homeros gegeben habe.

Können demnach äußere Zeugniſſe und äußere Umſtände die Sache nicht zur Entſcheidung bringen, ſo werden wir mit Nothwendigkeit auf die Gedichte ſelbſt hingewieſen; ſie ſelbſt müſſen von ſich Zeugniß ablegen, ob ſie eine wahre innere Einheit in ſich tragen, oder ob der Zuſammenhang ihrer Theile nur ein äußerer und zufälliger iſt. Denn wenn wir wirklich eine durchdachte innere Einheit, die ein jeder, der ſich auf den rechten Standpunkt ſtellt, nothwendig anerkennen muß, in ihnen nachweiſen, dann werden wir ſchwerlich umhin können, *einen* Dichter als ihren Urheber anzuerkennen, ſo ſehr wir auch der Ueberzeugung ſind, daß ſie nicht, wie wir uns die Sache leicht vorſtellen, die Schöpfungen ſeines ſubjectiven Denkens und die Gebilde ſeiner Phantaſie, ſondern nur der Ausdruck deſſen ſind, was in ſeiner Zeit und in ſeinem Volke lebte.

Wir haben zunächst noch wieder die äußere Gestalt zu beachten, in der uns die homerischen Gedichte überkommen sind; und bloß auf die gesehen, bieten sie allerdings sehr vieles uns dar, was die Meinung unterstützt, daß sie nur als allmälig entstandene oder später veranstaltete Sammlung einzelner Gesänge, die sich mehr oder weniger auf denselben Gegenstand beziehen, anzusehen seyen. Es werden bei den Alten (Plato) einzelne Verse aus Homer citirt, die wir in unserm Texte nicht mehr haben, ja die in den Zusammenhang nirgends passen; es kommen sprachliche und sachliche Widersprüche vor, wie wir sie in den Werken eines Zeitalters und bei einem besonnenen Schriftsteller nicht voraussetzen können; es finden sich endlich in der Anordnung des Ganzen, besonders in der Ilias, Inconvenienzen, die die künstlerische Einheit, wie es scheint, oft sehr vermißen lassen. So groß nun auch diese Schwierigkeiten Anfangs scheinen mögen, und so sehr kritische Thätigkeit hier an ihrer Stelle ist, so gehet es doch nicht so weit, daß wir, wie z. B. bei dem ersten Theile der Hesiodischen Theogonie der Fall ist, den Gedanken an eine innere Einheit von vorn herein müßten fahren lassen; vielmehr müssen wir gestehen, daß nichts vorkommt, was sich nicht durch die früheste Geschichte des homerischen Textes, oder durch spätere Einschiebung einzelner Theile erklären, oder als ganz unbedeutend übersehen ließe.

Alles also drängt uns auf die letzte Frage hin: ist in der That in den homerischen Gedichten eine durchdachte innere Einheit, welche uns das Recht gibt, sie, nachdem wir das offenbar eingeschobene entfernt haben, als die Werke eines Dichters zu betrachten, und auf welchen Standpunkt müssen wir uns stellen, um diese Einheit zu erfassen? — Wir brauchen hier zunächst nur hinzuweisen auf das von jenen großen Forschern, von denen die Reaktion gegen Wolf ausgegangen ist, Geleistete, um anzudeuten, daß wir eine höhere sittliche Grundlage und Tendenz in den homerischen Gedichten anerkennen müssen, wenn wir sie in ihrer Tiefe und Wahrheit erfassen wollen, und unsere Aufgabe wird nun seyn, das besonders von dem herrlichen Karl Ottfried Müller Angedeutete schärfer und bestimmter auszuführen und auf dieser Grundlage eine

vollständige innere Einheit zunächst in der Ilias nachzuweisen.

Es genügt zu diesem Zwecke keinesweges, daß wir bloß auf das hinweisen, was zu allen Zeiten anerkannt worden ist, und was einzig und allein es möglich machte, daß Homers Werke einen so bedeutenden Einfluß auf die Bildung nicht bloß unter den Alten, sondern auch im Christenthume erlangten, daß sie nämlich im Allgemeinen eine sittliche Grundlage haben, daß es die edlen, sittlich hohen Begriffe von Vaterlandsliebe, Freundschaft, Gastrecht, Bundestreue, Heiligkeit des Eides, der Familienbande, der bürgerlichen Ordnung, eine innige Religiosität im Allgemeinen, trotz der tiefen Entwürdigung und Verzerrung, worin uns das Göttliche in seinen einzelnen Gestalten oft erscheint, daß, sage ich diese größtentheils rein und zart aufgefaßten höheren besonders socialen Ideen es sind, aus denen der Sänger seine Begeisterung und seine Weihe schöpft; es kommt uns vielmehr hier darauf an, daß wir des Dichters eigentliche Tendenz aus der Entwicklung des Ganzen darlegen, worin denn zugleich die Einheit des Gedichtes dargethan ist. —

Gegenstand der Ilias, in seinem allgemeinsten Umrisse ihn zu bezeichnen, ist der durch Verletzung des Gastrechts veranlaßte Kampf der Griechen (Hellenen) mit dem Pelasgisch-Asiatischen Troja, wobei jene als der beleidigte und deßhalb angreifende Theil erscheinen. Hiermit haben wir die beiden sich entgegen wirkenden Hauptkräfte und somit den obersten Gegensatz in dem Drama, welches sich vor unsern Augen entwickeln soll, bezeichnet, Trojaner und Griechen, Alt-Pelasgisches, den Orient vertretend, und Neu-Hellenisches, von Europa ausgehend, Gebundenheit und starres Festhalten an ursprünglich überlieferten Ideen und uralten Institutionen, verbunden mit Zurückdrängung des Individuellen, und freies Aufstreben zu vollständig entwickeltem persönlichen Bewußtseyn und selbsteignem Handeln (natürlich auch dies nur auf Grund und Boden jener höchsten Ideen, die der ganzen Menschheit gemeinsam sind und nur da abhanden kommen, wo man sie durch gewaltsame Abstraktionen verdrängt). Daß den Alten ein solcher Gegensatz von Asien und Europa und die darauf ge-

gründete Auffassung des Kampfes vor Troja in seiner höheren und allgemeinern Bedeutung nicht fremd war, dazu genügt zum Beweise der einzige Herodot, der erste, der die Bedeutung der Geschichte erfaßte, der im Anfange seines Werkes diesen Gedanken auf's bestimmteste ausspricht und auf dieser Grundlage sein ganzes Werk bauet. Daß im Homer selbst, der nicht abstrakte Ideen, sondern, mitten in der Sache stehend, lebendige Handlung uns vorführt, solche Gedanken nicht ausgesprochen sind, kann uns unmöglich Wunder nehmen; daß sie aber deßungeachtet, als in der Natur der Sache gegebene, unwillkürlich immer durchschimmern, ist eben so natürlich. Man vergleiche nur die Zustände auf beiden Seiten, wie er sie uns gibt. — Wir wollen nicht viel Gewicht darauf legen, daß auch in den häuslichen und politischen Verhältnissen viel mehr Anklänge orientalischen Wesens auf Seiten der Trojaner uns entgegentreten, als bei den Griechen; aber recht deutlich zeigt sich der Gegensatz in den höchsten Beziehungen: ein Zug hoher Frömmigkeit, eine gewisse religiöse Hingabe an die für sie unmittbar eintretenden Götter ist das Eigenthümliche auf Seiten der Trojaner, Thatkraft und Selbstvertrauen auf Seiten der Griechen; natürlich daß man weder das eine noch das andere zu sehr im Extreme nehmen muß. Sehr merkwürdig muß es doch erscheinen, daß Zeus der oberste Gott, was seine persönliche Neigung angeht, entschieden auf Seiten der Trojaner steht; Troja ist ihm die Liebste von allen Städten, weil er hier die meisten Erweise der Frömmigkeit erfahren hat (Il. 8, 30—50). Er selbst, auf dem Ida sitzend, ist es (rhaps. 8), der mit seinem unwiderstehlichen Willen die Griechen zurücktreibt, ohne daß wir sehen, daß Hektor etwas dem so gewaltigen Schrecken entsprechendes gethan hätte, den die Griechen vor ihm hatten. Wie auffallend ist in dieser Beziehung besonders der Tod des Patroklos gehalten (Il. 16.), wo Hektor nicht den Feind im ehrlichen Kampfe erlegt, sondern dem von Apollo durch ein Wunder seiner Waffen und seiner Besinnung Beraubten, in Betäubung Dastehenden den letzten Todesstoß gibt. Umgekehrt treten die griechischen Helden immer im vollen Bewußtseyn ihrer eigenen Kraft auf; zwar werden auch sie von den ihnen zugethanenen Gottheiten unterstützt, aber wo es darauf ankommt,

müssen sie selbst die Sache durchführen; ja wir treffen sie mehr als einmal kämpfend selbst gegen die auf Seiten der Trojaner stehenden Götter, wovon auf der andern Seite keine Spur sich findet.

Dieser oberste Gegensatz, der in Griechen und Trojanern ausgesprochen ist, wiederholt sich nun auf Seiten der Griechen selbst, wo er sich entwickelt in dem Streite des Achilles mit Agamemnon. Agamemnon, persönlich genommen der unbedeutendste aller griechischen Helden, hat seine Bedeutung nur in seiner politischen Stellung, in seiner königlichen Würde und anerkannten Oberherrschaft über das ganze Griechenheer, wodurch er zugleich mit einer religösen Weihe bekleidet ist. — Achilles ihm gegenüber trotzt lediglich auf das Bewußtseyn seiner persönlichen Kraft und Bedeutung. Jener vertritt in seiner königlichen religiös geheiligten Würde das orientalische Princip, das bis dahin in Griechenland einheimische alte Königthum, dieser trägt in seinem Charakter den Keim des neu zur Freiheit aufstrebenden hellenischen Geistes, wie denn auch Agamemnon vom Stamme des Pelops mit Asien zusammenhängt, während Achilles vorzugsweise der Held der Hellenen ist. — So wie nun die Hellenen den Trojanern, so ist Achilles dem Agamemnon gegenüber die Hauptperson; er vertritt das Princip der Bewegung, an dem und durch das die ganze Entwicklung vor sich gehen muß. Hier also haben wir den Kern des ganzen Gedichtes, hier ist die Stelle, wo wir die Tendenz des Dichters erfassen müssen. Achilles, der Vertreter des hellenischen Charakters, steht im Anfange des Gedichtes vor uns in seiner ganzen ungebändigten, trotzig auf sich selbst sich stellenden, maßlos anstrebenden Kraft, dem Könige trotzend, dem Ganzen sich entziehend. Diese ungebändigte Naturkraft muß gemäßigt, aus ihrer Isolirung herausgerissen, mit dem Ganzen wieder versöhnet und dadurch gereinigt und sittlich gehoben werden, das ist die Tendenz des Gedichtes; in diesem sittlichen Läuterungsproceß des Hauptcharakters, der uns nun um so wichtiger erscheinen muß, weil wir in ihm den Vertreter des Nationalcharakters erkennen, ist eine Grundlage gegeben, stark genug, um das Ganze in Einheit zu tragen. Und wie wir oben in der ganzen Entwicklung zwei Gegensätze bemerkten,

den des Achilles und Agamemnon, und den der Hellenen und Trojaner, so gehet auch der sittliche Läuterungsproceß der Hauptperson in zwei diesen Gegensätzen entsprechenden Stadien vor sich. Des Achilles Aussöhnung mit Agamemnon ist noch nicht auf religiösen, rein sittlichen und von allem Egoismus gelösten Motiven begründet (sie wird ja erst vermittelt durch den Schmerz über den Tod des Freundes und das Uebergewicht des neu erregten Zornes gegen den Hektor), so wie sie auch noch keine recht innerliche ist. sondern mehr eine äußere bleibt (conf. die dabei gesprochenen Reden: Il. 19, 56 seq.) Die volle Läuterung erfolgt erst durch die Ausgleichung des zweiten und obersten Gegensatzes, nicht zwar, was die ganze Entwicklung unmöglich zuließ, durch Aussöhnung mit dem lebenden Hektor, aber doch mit dem Vater des Gemordeten, aus rein religiösen und sittlichen Motiven; hier ist kein egoistisches Interesse mehr, hier ist der Nationalhaß und der persönliche überwunden, hier tritt das rein menschliche Gefühl ein und zwar unter Vermittlung der Götter; hier war die Entwicklung innerlich und wesentlich abgeschlossen.

Die genauere ins Einzelne gehende Durchführung dieses Planes der Ilias, in der immerhin manches Schwankende bleiben mag, weil wir ja nicht wissen können, in wie weit die spätern Restauratoren den ursprünglichen Homer genau uns wieder gegeben haben, übergehen wir als diesem Orte nicht angemessen, um noch mit wenigen Worten die Odyssee zu besprechen. Denn hier liegt sowohl die künstlerische Anordnung der Theile zur Einheit, als auch die sittliche Tendenz des Ganzen, die eigentliche Grundveste dieser Einheit, so offen vor, daß es nicht vieler Worte bedarf. Nitsch hat diesen Punkt fast erschöpfend behandelt. Die sittliche Grundidee der Odyssee ist die Heiligkeit der Ehe und zwar in ihrer reinen Gestalt als Monogamie; die schwere an den Verletzern dieses heiligen Verhältnisses geübte Rache ist eben der thatsächliche Beweis der Heiligkeit desselben; in diesem Sinne handelt Odysseus [1]).

1) Vergl. die schönen Worte des Odysseus zu der Eurykleia, nach dem Morde der Freier: Im Gemüte, Mütterchen, freue dich, aber laß es nicht aus und frohlocke nicht laut; unrecht ist's über den Tod von Menschen zu jubeln; die hat der Götter Geschick gebändiget und ihre Frevelthaten, ꝛc. Odyss. 22, 411 seq.

In der Ausführung dieses Werkes der Gerechtigkeit liegt der Knotenpunkt der Entwicklung; zu ihr vereinen sich unter Leitung der alles ordnenden Gottheit der von der Irrfahrt rückkehrende Odysseus und der von der Erforschung des abwesenden Vaters wiederkehrende Telemachos.

Dieser Gegensatz, der abwesende Odysseus, der uns in den Nachforschungen des Telemach zum Bewußtseyn gebracht wird, und dann der auf der Heimkehr begriffene bilden die beiden ersten Theile, die dann zusammentreffend im dritten ihren Abschluß finden. Hier tritt nun der ernste, die höchsten sittlichen Wahrheiten überall ahnende Sinn unseres Dichters noch ganz besonders darin hervor, daß er den König als Bettler sein väterliches Haus betreten und ihn so noch erst den Weg der Erniedrigung gehen läßt. — Recht verständlich wird uns die Odyssee in ihrem innern Wesen aber erst, wenn wir sie mit der Ilias zusammenstellen. In der Ilias haben wir als Grundgedanken des Ganzen den sittlichen Läuterungsproceß des Hauptcharakters; in der Hauptperson der Odyssee haben wir einen nach dem Standpunkte der Griechen vollendeten Charakter von Anfang an, einen vollkommenen Helden, klug, stark und fromm. — Die Odyssee ist die Frucht der Ilias, — daher sehen wir hier alles weit ruhiger sich entwickeln, viel deutlicher tritt die künstlerische Anordnung und Gestaltung hervor, und endlich viel weniger sehen wir die Götter in das leidenschaftliche Treiben des menschlichen Lebens verwickelt: fast alle andern sind zurückgedrängt; nur die reine, schöne Gestalt der Athene tritt uns als die Seele des Ganzen entgegen, die wie ein guter Engel das Schicksal des Odysseus und der Seinen leitet und selbst Jungfrau die verletzte Heiligkeit des Ehebandes rügt. — Sollen wir daher auch noch die Frage beantworten, ob die Ilias und Odyssee als Werke Eines Dichters anzusehen seyen, so stehen wir nicht an zu bekennen, daß wir, die sich ergebenden kritischen Schwierigkeiten für keine unübersteigliche haltend, die Odyssee nur als Frucht der Ilias begreifen können. Wenn ich mir vorstelle, daß der Dichter jenen Kampf, den er in der Ilias uns vorführt, nicht bloß äußerlich dargestellt, sondern, indem er dichtete, innerlich erlebt hat, dann wird es mir klar, daß er, nun selbst zur innern Ruhe gelangt, jenes seelen-

volle Gemälde entwerfen konnte, wo er, da die Kirche mit ihrem höchsten Frieden ihm noch nicht leuchtete, der Staat aber zu diesem Zwecke nicht genügte, einzig im heiligen Kreise des Familienlebens die Stätte fand, an die er die Darstellung seines Inneren knüpfen konnte. —

So lange wir auf dem Gebiete der bloßen Kritik uns halten, so lange wir nicht die höchsten sittlichen Interessen mit in unsere Untersuchung ziehen, so lange wir nicht selbst dem Aesthetischen seine innerste Grundlage in den sittlichen Ideen vindiziren: so lange, das glauben wir nun gezeigt zu haben, werden wir auch in solchen Untersuchungen, die wie die vorliegende bloß der gelehrten Forschung oder künstlerischen Beurtheilung anheim gegeben scheinen, zu keinem entscheidenden Resultate gelangen; für die, welche diesen Standpunkt nicht anerkennen, wird auch des Streitens über diesen Punkt kein Ende seyn.

Sobald wir es nun aber mit den Ansprüchen auf wahrhaft sittliche Tendenzen zunächst, um uns genau an unsere Aufgabe zu halten, in den homerischen Gedichten, die jedoch den Keim und die Grundlage der ganzen griechischen Literatur enthalten, ernstlich zu nehmen gesonnen sind, so fühlen wir uns unwillkürlich auch schon auf ein noch höheres Gebiet angewiesen; wir müssen, wenn wir uns selbst genügen und zur Klarheit kommen wollen, fragen nach dem Verhältniß dieser vermeintlichen sittlichen Tendenzen zum Höchsten, zur Religion; denn so durchaus nothwendig ist das Sittliche mit dem Religiösen verknüpft, daß wir da, wo in dem vermeintlich Sittlichen nicht ein religiöser Kern ist, eben noch gar kein wahrhaft Sittliches, sondern nur den Schein davon gefunden haben. Wie aber, so müssen wir denn nothwendig fragen, wenn das Sittliche mit dem Religiösen unzertrennlich verbunden ist, wie werden wir denn in dem Dichter der Ilias eine wahrhaft sittliche Tendenz anerkennen können, der das Göttliche in solcher Herabwürdigung und Verzerrung uns zeigt, der eine Welt von Göttern uns vorführt, die ganz und gar in das Getriebe menschlicher Leidenschaften, Lüste und Laster versunken, nur das Vorrecht größerer Willkür und Strafloſigkeit vor dem Menschen voraus haben, weil sie als Götter von

keinem Gewissen beengt werden? Werden wir etwa alles dieses, unserer Idee von der sittlichen Grundtendenz zu Liebe, verkennen und verdecken! Wahrlich nicht, denn wir würden dann von einer blinderen Vorliebe für Homer uns hinreißen lassen, als selbst die Alten, deren Philosophen sehr tief diese wunde Stelle erkannten und herbe den Dichter darob tadelten. — Aber wir sind deßungeachtet auch nicht geneigt, sofort das Kind mit dem Bade zu verschütten. Wahrheit, Offenheit, edle, kindliche Einfalt die der Verstellung nicht fähig ist, ist es ja, die so ganz besonders als Charakter Homers uns entgegentritt, und wir sollten ihn da der Lüge und Verstellung zeihen, wo er für das Gute und Edle sich begeistert zeigt? Und selbst wenn wir unmittelbar beim Religiösen stehen bleiben, finden wir ja so vieles, was wahr und würdig von der Gottheit gesagt ist; die Einheit des höchsten Wesens, seine höchste Macht, Allwissenheit, Gerechtigkeit finden sich mehr oder weniger deutlich ausgesprochen, und es kann ziemlich bestimmt die Gränze gezogen werden, von wo aus diese entgegengesetzte Richtung in der religiösen Auffassung Homers oder der Griechen überhaupt sich scheidet. So lange nämlich die Idee des höchsten Wesens mehr im Allgemeinen als Ahnung und dunkles Gefühl im Hintergrunde der Seele bleibt, so lange sind die Vorstellungen würdig und wahr; sobald es aber zur (menschlichen) Persönlichkeit gestaltet in bestimmterer Erkenntniß in den Vordergrund tritt, da fällt es der Zertheilung und allen Unvollkommenheiten des natürlichen Lebens der Menschheit anheim. Hiermit haben wir auf die letzten und höchsten Verhältnisse in der Entwicklung der alten Welt hingedeutet. — Allein in der Offenbarung des A. T. ist die klare und bestimmte Erkenntniß des außerweltlichen Gottes und die Thatsache der Schöpfung festgestellt und festgehalten; dieser Offenbarung gegenüber laufen alle Religionen der heidnischen Völker, in so weit sie sich zu Systemen in bestimmter Erkenntniß ausgestalten, auf Verwechselung Gottes mit der Welt, auf Pantheismus hinaus. Wenn also dem Heidenthum gegenüber das Judenthum als die absolute Wahrheit erscheint, so erscheint es im Vergleich zum Christenthum nur als ein ganz dürftiger Nothbehelf, indem es wohl die Verschiedenheit Gottes von der

Welt unerschütterlich festhält, aber die lebendige Verbindung beider (die Idee und die Thatsache der Menschwerdung Gottes) nicht nur nicht unter seinen religiösen Lehren zählt, sondern auch nicht einmal hätte ertragen können. Der heidnische Polytheismus und namentlich der Anthropomorphismus der Griechen ist nun aber nichts anders, als das irrige getrübte Vorbild dieser höchsten Idee, so daß auch hier sich der Satz bestätigen muß, der Irrthum ist nur eine Karrikatur der Wahrheit. Das Unendliche zu denken in endlicher Form, ohne daß es aufhöre das Unendliche zu seyn, Gott als Mensch, das ist die eine Idee, in der in höchster Weise das Verhältniß Gottes zur Creatur verwirklicht werden kann. Das Christenthum allein hat die Verwirklichung dieser höchsten Idee in der Thatsache der Menschwerdung Gottes, und in der Lehre von der Communicatio idiomatum in der Person des Gottmenschen die strengst-logische Lösung jener Aufgabe; dem Judenthume mußte sie seinem Berufe und seiner Stellung nach fern bleiben; das Heidenthum löfete sie auf eine falsche und wesentlich irrige Weise, indem es das Unendliche und Göttliche, um es in endlicher und menschlicher Form zu fassen, seines göttlichen Charakters entkleidete. Vergleichen wir nun aber dieses alte Heidenthum mit dem neuen, welches zunächst ein Produkt der neuern außerkirchlichen Philosophie auch schon im Leben seine Früchte zu entfalten beginnt, so werden wir den großen Unterschied beider nicht läugnen können, obwohl sie in der Theorie auf dasselbe Princip hinaus laufen. Aber das eben ist der Unterschied, daß bei dem neuern Heidenthume, welches die höchste Wahrheit von sich stößt, dieses falsche Princip als die Hauptsache herausgekehrt wird, worauf man Angesichts der höchsten göttlichen Offenbarung pocht, während bei dem alten ein besseres Gefühl und eine bessere Ahnung im Hintergrunde des Gemüthes blieb, welches nach der Wahrheit suchte und zu mehr oder weniger ernsten Bestrebungen jenes falsche Princip zu überwinden antrieb. Dieses Bewußtseyn des unbekannten Gottes nun, an das auch Paulus bei den Athenern appellirte, war genug um ein wirklich sittliches Streben begründen zu können. So also ist es möglich, wie wir trotz der Verwirrungen im Religiösen doch wahrhaft und ernstlich ge-

meinte sittliche Tendenzen im Homer annehmen können und wir würden sehr unrecht thun, wenn wir selbst bei den ärgerlichsten Göttergeschichten dem naiven und kindlichen Homer solche frivole Gesinnungen unterschieben wollten, wie sie später im alten und jetzt im neuen Heidenthume sich zeigen. Aber in dem Bisherigen haben wir nur die eine Seite des hellenischen Strebens beachtet; bei ihrem Streben, das Göttliche menschlich sich nahe zu legen, haben die Griechen aber nicht allein das Göttliche auf das Gebiet des Menschlichen herabzuziehen, sondern auch umgekehrt das Menschliche zu dem Göttlichen zu erheben gesucht; und wenn wir sie in jener ersten Richtung in alle jene traurigen Verirrungen gerathen sehen, die wir in ihren Mythologien erblicken, so werden wir zu unserer Freude finden, daß in der zweiten Richtung viel mehr das bessere sittliche Moment hervortritt und wirklich die Idee eines sittlichen Läuterungsprocesses zu Grunde liegt. Daher die schon alte Bemerkung, daß die homerischen Helden sittlich höher und reiner dastehen als seine Götter; und wenn wir in dieser Beziehung die Odyssee mit der Ilias vergleichen, so müssen wir anerkennen, daß im Innern des Dichters selbst ein solcher Proceß vorgegangen war. (Die in dieser Beziehung so anstößige Episode in der 9. Rhapf. der Odyssee ist aus bloß kritischen Gründen längst als unächt erkannt). Zur rechten Würdigung dieses Höheren und Besseren in den Alten müssen wir es übrigens immer wohl bedenken, daß wir nicht das Höchste verlangen dürfen, daß auch in der Beurtheilung der uns fernen Vergangenheit das Gesetz der Gerechtigkeit und Liebe gelten muß, wonach wir auch das geringste ernst gemeinte Gute anerkennen müssen. —

Fassen wir nun den Homer lebendig in jener seiner Zeit, wo die Hellenen, erwachend aus der Versunkenheit des Bewußtseyns in der alten Naturreligion, mächtig sich erhebend in ihrem Selbstbewußtseyn und selbsteignen Streben dem Barbaren gegenüber, den ersten großen Versuch machten, ihre götter-menschlichen Ideale zu schaffen, so können wir ihn freilich von dem Vorwurfe nicht befreien, daß er besonders in der Ilias, dem Werke seiner Jugend, selbst die Gränzen, in welche ihn der Standpunkt seines volksmäßigen Denkens im

Allgemeinen hielt, manchmal im dichterischen Muthwillen überschritten habe; aber von der andern Seite können wir ihm auch die Gerechtigkeit nicht versagen, daß er nicht allein selbst in diesem Streben sich geläutert und höher gehoben habe, sondern auch, daß er darin ein großer Wohlthäter seiner Nation und der ganzen Menschheit geworden sey, daß er die Heiligkeit der menschlichen Grundverhältnisse und die sittliche Läuterung des Charakters, den er als den Vertreter der Nation hinstellte, zum Gegenstande seiner so mächtig nachwirkenden Werke machte, und wenn die Civilisation der alten Welt eine offenbar von Gott geleitete Vorbereitung für das Christenthum war. Und wenn die Griechen die vorzüglichsten Urheber und Verbreiter dieser Civilisation waren und wenn vor Allen Homer auf die Bildung der Griechen den größten Einfluß gehabt hat; warum sollen wir den großen Zusammenhang der Geschichte und der göttlichen Führung in ihr verkennen, da, wo er so klar vor Augen liegt! — Anderseits muß uns diese Betrachtung der Zeit in ihren Verhältnissen einen neuen Anhalt geben für die Annahme, daß der Ilias und Odyssee eine wirklich historische Person als Verfasser zu Grunde liegt; denn wo wäre je eine mächtig aufstrebende Zeit gewesen, deren Geist nicht von der einen oder andern großen Persönlichkeit wäre getragen worden.

Wenn wir in dieser Weise unser religiöses Gefühl, welches nur mit Entrüstung die Entwürdigung des Göttlichen in den Mythologien gewahrt, im Allgemeinen beruhigen können, indem wir freilich nicht die tiefe Verirrung verkennen, aber auch weder ihren Zusammenhang mit der Wahrheit noch das kindliche ernstgläubige Gemüth, was neben ihr bestand, noch die sittliche Erhebung, die auf dieser Grundlage stattfinden konnte, übersehen; so müssen wir jetzt, um zum Abschlusse zu kommen, noch die Frage beantworten, wie wir denn mit unserem kirchlichen Bewußtseyn, mit unseren wie man oft hören muß so starren, so unlebendigen katholischen Dogmen zu diesen Erscheinungen uns zu stellen haben. Denn die Zeit möchte in der That da seyn, wo man darüber zum Bewußtseyn kommt, daß man nicht auf der einen Seite mit dem Namen: Heidenthum, der ganzen klassischen Bildung den Stab brechen und sie doch anderseits als einen Hauptbestandtheil unserer christ-

lichen Erziehung anerkennen und bestehen lassen kann, wie dies die Kirche zu allen Zeiten gethan hat und jeder Vernünftige mit ihr thun wird. Aber, sagt man, sie hat in dieser Beziehung bloß einen äußeren, einen irdischen Werth! Allerdings, sie hat keinen absoluten, aber man bedenke, daß alles, was auch nur mittelbar zum Höchsten positiv mitwirkt, dadurch schon einen höheren Werth bekommt; und was den bloß äußeren Charakter der antiken Bildung angeht, so erwäge man, daß nie etwas irgendwie eine wahre Gestalt im Aeußern gewonnen, ohne daß dieser irgendwie ein wahres Innere zu Grunde gelegen hat. Hier kommt uns denn das Dogma der Kirche auf die entschiedenste Weise entgegen, indem Sätze, wie die: **Paganorum virtutes sunt splendida vitia**, und: **omnia infidelium opera totidem sunt peccata**, in den bajanischen und Jansenistischen Streitigkeiten von der Kirche auf das ausdrücklichste verworfen sind. — Allerdings hat die Kirche hiermit, wie sie es immer in solchen Fällen thut, zunächst nur eine negative Bestimmung gegeben, aber sie hat doch eben damit wenigstens die Untersuchung uns freigestellt, ob und wo wir innerlich wahre, sittliche Tendenzen bei der Bildung der alten Völker entdecken können. Wir sind dieser Ueberzeugung, und wir können uns die Consequenz nicht verhehlen, daß wofern wir wirklich Gutes, wenn auch unvollkommen, doch einen wahrhaft sittlichen vor Gott bestehenden Kern in sich Tragendes bei den besseren Bestrebungen der alten Welt annehmen, daß, wie dieses nur auf einem wahrhaft religiösen Gefühl beruhen kann, so auch eben deßhalb eine Lebens-, eine Gnadenverbindung mit Gott voraussetzt; nichts wahrhaft Gutes und Schönes, sey es auch unvollkommen und nicht das höchste, kann ohne die göttliche Gnade in der Entwicklung der Menschheit gedacht werden. Widerspricht dem nicht die Lehre von der Gnade? Keineswegs, denn wenngleich die heiligmachende Gnade, als durch welche die organische Einfügung in den vollendeten Bau des göttlichen Reiches bezeichnet wird, von den Sakramenten und der äußeren Theilnahme an der Kirche abhängig ist, so hängt doch die Wirksamkeit der **gratia actualis** nicht von der **gratia sanctificans** ab, sondern kann außer und vor ihr stattfinden. — Die Sätze: **nullae dantur gratiae, nisi per fidem; extra ecclesiam nulla**

conceditur gratia sind von der Kirche ausdrücklich verworfen. — Wir brechen hier ab, denn ein zu großes Feld öffnet sich hier vor unseren Augen. — Wir glauben in dem Gesagten hinlänglich dargethan zu haben, daß das Dogma der Kirche die Wissenschaft nicht beengt, daß die freieste unbefangenste Forschung auch in diesen Gebieten vom kirchlichen Standpunkte aus möglich ist. Wir fügen noch hinzu, daß sie am Ende nur auf kirchlichem Standpunkte möglich ist. Oder auf welchem von den außerkirchlichen soll eine richtige Beurtheilung der Entwicklung der alten Völker stattfinden können? Auf dem Alt-Lutherischen mit seinem Satze von der absoluten Verderbniß des Menschen durch die Erbsünde, der eben mit nothwendiger Consequenz zu dem Satze führt: Paganorum virtutes sunt splendida vitia; oder auf dem neuen rationalistisch-pantheistischen, der nicht allein das Christenthum in seinem Wesen vernichtet, indem er es als eine bloß naturgemäße Entwicklung der vorchristlichen Zeit betrachtet, sondern auch sich in seiner Stellung a priori nur durch Entstellung der Geschichte halten kann? — Allerdings bestehet zwischen diesen beiden Extremen ein allgemein christlicher, gläubiger Standpunkt in der Mitte, auf dem die meisten der Frühern sich hielten, aber dieser ist eben nur ein von Zeitverhältnissen hervorgerufener und getragener, der nicht bestehen kann, sobald die Sache in ihren Principien gefaßt wird, und das eben ist die unabweisbare Tendenz unserer Zeit.

Fr. Michelis.

## XI.

## Ueber den christlichen Fortschritt.

Die sittigende Wirksamkeit des Evangeliums ist noch in ihren Anfängen.

(Gioberti's Ethik. S. 14.)

1. Die Idee des Fortschrittes des Menschengeschlechtes ist keineswegs neu. Ich glaube, daß sie sich dem Geiste Vieler dargestellt hat, so oft sich eine große Nation, ein großes Reich, ein großer Eroberer erhob. Dann mögen wohl die Schmeichler gesagt haben, hier beginne eine neue Aera allgemeiner Einheit und Glückseligkeit, wie dies sich denn, ohne daß wir lange zu suchen brauchten, zur Zeit des Augustus ereignete: die berühmte Ekloge des Virgil und andere Schmeicheleien ähnlicher Art liefern hiefür einen klaren Beweis. — Alle diese Prophezeiungen jedoch erwiesen sich als falsch. Ganz anderer Art aber sind diejenigen, welche nicht einem Eroberer, nicht einem Reiche, nicht einer Nation von Dichtern und Lobrednern verkündigt wurden, sondern der Urchristenheit von den heiligen Vätern, von den Evangelisten, von den Aposteln, besonders vom heiligen Paulus, von dem göttlichen Stifter des Christenthums selbst und, wenn wir höher hinaufsteigen, von den Propheten, von den Psalmisten und von allen heiligen Schriftstellern bis auf den Verfasser der Genesis, welche insgesammt mit der Verheißung eines Erlösers auch die Verheißung eines neuen Lichtes, einer neuen Wahrheit, einer neuen Vereinigung des Menschengeschlechtes verbanden. Dunkel bei denen, die nur das Licht der Vernunft und schlecht bewahrter Traditionen hatten, klarer bei jenen, welche der Erleuchtung der Offenbarung sich erfreuten, ist die Idee eines zukünftigen allgemeinen Fortschrittes eben so alt, wie die Welt, und die

Idee eines schon begonnenen und gegenwärtigen Fortschrittes so alt, wie die Christenheit. —

2. Die Philosophen des vorigen Jahrhunderts werden gewöhnlich als die Urheber dieser Idee betrachtet und sie haben ihr doch nur den Namen und eine nähere Bestimmung gegeben. Gut oder schlecht? Das ist eben die Frage. — Bei dem Anblicke des wahren und großen Fortschrittes, welchen zu ihrer Zeit alle materiellen Wissenschaften machten, hofften und vertrauten sie einen ähnlichen auf dem Gebiete der geistigen zu bewerkstelligen und kündigten einen allgemeinen gegenwärtigen, wie zukünftigen Fortschritt an. Als sie sich nun nach und nach, wie dies gewöhnlich geschieht, in ihre eigene Idee verliebten, da behaupteten sie, ein solcher Fortschritt sey schon sehr alt, so alt wie die Welt, sey etwas Stetes und mit dem Menschengeschlechte natürlich Gegebenes. Der Mensch wurde als fortschreitendes Thier bestimmt, die Vernunft war ihnen fortschreitend, ebenso die menschliche Natur und zwar an sich. Alles vergangene, gegenwärtige oder zukünftige Gute im Menschengeschlechte betrachtete man als die Wirkung dieser Kraft des Fortschrittes; alles Böse erschien als Ausnahme. — Eine Schwierigkeit blieb übrig. Die Geschichtschreiber hatten immer bemerkt und die dem praktischen und politischen Leben zugewandten Menschen bemerkten täglich, wie einige Völker in Wohlstand und Tugend fortschritten und andere dagegen immer mehr sanken. Die Universalhistoriker und die Philosophen hatten selbst Zeitabschnitte bezeichnet, in welchen nicht allein eine oder mehrere Nationen, sondern das ganze Menschengeschlecht zurückgeschritten schien, und das würde die neue und anziehende Idee des steten Fortschrittes in ihren Grundvesten zerstört haben. Doch das hinderte die Philosophen sehr wenig. Da die Thatsachen und mithin auch die Gründe sie im Stiche ließen, so halfen sie sich mit einem Vergleiche durch; sie verglichen den menschlichen Fortschritt mit einer Spirale, welche bei jeder Windung zurückzugehen scheint und doch wirklich vorwärts geht. Hiermit hielten sie sich selbst für befriedigt und die Schwierigkeit für aufgelöst, ohne daß sie jedoch erklärt hätten, ob die Rückschritte der Menschheit nur scheinbare gewesen seyen oder nicht und wie groß und welcher Art sie waren. — Hier-

aus erwuchs denn in der That eine neue Schwierigkeit. In dieser Idee des steten Fortschrittes fand sich von Anfang an diejenige andere eingeschlossen, daß das Christenthum, unstreitig der ungeheuerste der menschlichen Fortschritte, nur ein natürlicher, menschlicher Fortschritt sey; daß ein anderer ähnlicher und mithin größerer Fortschritt, der dann die Philosophie wäre, möglich, wahrscheinlich, sicher sey und bevorstehe. Das war sicherlich eine große Schwierigkeit für aufrichtige Christen, welche nicht annehmen, daß das Christenthum ein natürlicher Fortschritt sey, noch auch, daß einer über das Christenthum hinaus möglich sey. Das störte aber diese Philosophen durchaus nicht. Nachdem der Fall des Christenthums in ihren Augen einmal eine ausgemachte Sache war, so verachteten und beklagten sie alle diejenigen, welchen dies nicht auch einleuchten wollte und nahmen auf sie, auf alle Christen nämlich, nicht die geringste Rücksicht; in dieser wie in andern Fragen trennten sie die beiden Gebiete der Religion und der Philosophie, schoben die Untersuchungen über die Vergangenheit, über die Geschichte des Menschengeschlechtes bei Seite, erklärten dieselbe für unerklärlich, ließen sie unerklärt und flüchteten sich in die Zukunft, welche sie auf ihre Art erklärten und mit größerer Leichtigkeit.

3. Diese Zeit aber, welche für sie eine zukünftige war, ist schon Gegenwart geworden und hat sie in wenigen Jahren auf eine glänzende Weise Lügen gestraft. Das Christenthum zeigt sich blühender als je. Wir Christen, die wir uns der Philosophie, der Geschichte oder der Politik befleißigen, sind daher so unempfänglich wie je für solches Beileid, wir brauchen weder die beiden Gebiete der Philosophie und der Religion, der Vernunft und der Offenbarung zu trennen, noch auch uns auf eine ungewisse Zukunft zu berufen: uns genügt Vergangenheit und Gegenwart, die Geschichte, wie sie in ihrer Ganzheit, vom Anfange der Welt bis jetzt, vor uns liegt. Dieselbe theilt sich uns in zwei Haupttheile, als zwei Reihen von Begebenheiten, welche durch ein ungeheures Ereigniß, die Ankunft des Erlösers, getrennt werden. Für uns ist die Reihe, welche das Alterthum umfaßt, rückwärtsschreitend, die christliche Reihe dagegen fortschreitend. Der gegenwärtige Fort-

schritt des Menschengeschlechtes ist uns offenbar und sicher; derselbe beginnt aber nicht mit dem Anfange der Welt, nicht mit dem ersten Menschen, nicht natürlich; er nimmt seinen Anfang vielmehr erst mit dem Christenthume, mit der Ankunft des Erlösers, mit der letzten großen Offenbarung und mithin auf übernatürliche Weise. Ueberhaupt ist uns das Christenthum nicht bloß ein Fortschritt erster Größe, sondern die Ursache des Fortschrittes; es schritt auch nicht selbst in seinem innersten Wesen fort, da dieses, als göttlich, von Anbeginn vollendet war; sondern in den Wirkungen dieses Wesens, in allen seinen menschlichen Wirkungen, ließ es alle die Menschen, in welche es sich ergoß, die christliche Gesellschaft, die Christenheit, Fortschritte machen. Bis auf uns ist alles dies durchaus sicher; für die ganze Zukunft, so weit dieselbe für uns durchschaubar, ist alles dies sehr wahrscheinlich. Doch wir leisten gern Verzicht darauf von einer ferneren Zukunft das zu wissen, was uns nicht ausdrücklich geoffenbart ist, auf Alles nämlich, außer daß die Kirche Christi, was auch immer kommen möge, dauern wird, so lange das Menschengeschlecht besteht.

4. Alle heiligen und profanen Bücher liefern uns die schlagendsten Beweise, daß das Menschengeschlecht bis zur Mitte der Zeiten nur im Rückschritte begriffen war. Die ersteren — das einzige klare, ganz zuverlässige Denkmal für die drei oder vier ersten Jahrtausende bis auf Cyrus — zeigen uns das Menschengeschlecht zweimal von einer Familie ausgehen, zweimal mit der Anbetung des wahren und einzigen Gottes, mit dem patriarchalischen Leben in seiner Einfachheit beginnen und zweimal von der Wahrheit und Tugend sich entfernen, worauf es denn zweimal in jene Vielgöttereien, in jenen manchfaltig gestalteten und verderblichen Götzendienst verfällt, der seitdem fast unbegreiflich geworden ist. — Auch die Profangeschichten widersprechen unserm Satze durchaus nicht, wenn sie nicht, wie dies leider heutzutage nur zu häufig geschieht, mit jener Pedanterie ausgelegt werden, das heißt mit jener scheinbaren Wissenschaft und wirklichen Unwissenheit, welche dem Geiste jegliche freie Auffassung dessen, was wirklichen Bestand hat, unmöglich macht. Außer einer

chinesischen Chronik, dem Schuking, und einer von Kashmir kenne ich kein profanes Buch, welches, älter als Herodot, den Namen eines Geschichtsbuches verdiente und nicht das Kennzeichen unsinniger Mythe und Poesie an sich trüge. Und von jenen zwei Büchern, welche in keiner Hinsicht von der biblischen Erzählung abweichen und nur an sonstigen Notizen arm sind, gelangte das erste vor weniger als einem Jahrhundert, das zweite vor einem Jahrzehend zu unserer Kenntniß. Alle die andern Geschichtschreiber, welche wir alte nennen, Herodot einbegriffen, berichten uns nur über die sechs letzten Jahrhunderte der vierzig oder fünfzig, welche die alte Geschichte befaßt; und diese sechs sind die jener griechisch-römischen Bildung und Cultur, welche den Höhepunkt der Bildung des Alterthumes darstellt. Daher der Irthum. Ich meine nämlich den Irrthum jener, welche bei der Betrachtung dieser Künste und dieses Schriftenthums Sinn für alles, was höher und über dieselben hinaus liegt, verlieren und sonach den Fortschritt der Cultur, welchen sie gewahren, einen Fortschritt der Civilisation nennen; beide Fortschritte nennen sie einen Fortschritt der Menschheit, oder, um mich ihres eigenen Ausdruckes zu bedienen, einen menschheitlichen (umanitario, humanitaire). Ist das nicht Pedanterie oder Vorurtheil, ist das nicht Einseitigkeit und Mangelhaftigkeit im Studium der eigenen Wissenschaft, dann weiß ich nicht, wie man solches Verfahren nennen soll. Man brauchte nur alle jene alten Geschichtschreiber, welche übrigens so leicht sind und wegen der bewunderungswürdigen Kunst der Darstellung so anziehend, besser zu studiren und damit das Studium der Dichter und Philosophen nebst allen andern nicht minder trefflichen Schriftstellern jener Zeit zu verbinden, um sich zu überzeugen:

1) daß alle Schriftsteller, besonders aber die ältesten und hervorragendsten, Herodot und Plato vor Allen, dann Xenophon, Livius, Cicero, Tacitus, ferner die Dichter der besten Zeit des Alterthums insgesammt, beständig nicht ein einziges, sondern mehrere frühere und bessere Zeitalter erwähnen und an der Spitze Aller ein goldenes Zeitalter, das heißt eine Zeit einfacher Denkungsart und einfacher Sitten, eine Zeit patriarchalischen Lebens und der Anbetung eines einzigen Gottes.

2) Daß alle, vorzüglich aber die Philosophen und namentlich Plato, jene Scheidung der beiden Gebiete der Philosophie und der Religion, welche ganz unserer neuesten Zeit angehört, durchaus nicht machten, daß sie vielmehr, so sehr sie konnten, mit den vereinten Kräften ihres sehr starken und entwickelten Geistes und ihrer dagegen sehr irrigen Ueberlieferungen, die Ueberbleibsel jener Glaubenswahrheiten und jener ursprünglichen Gesittung aufsuchten, welche sie wiederherzustellen bestrebt waren.

3) Daß sie endlich, ohne Pedanterie, ohne sich von dem Glanze ihrer Cultur und noch weniger ihrer Civilisation blenden zu lassen, stets bekannten, erklärten, verkündeten, daß sie in einer verdorbenen und rückgängigen Zeit lebten, und — wenn auch vergebens, wie man bald einsah — nach einem neuen Stand der Dinge strebten, welcher ein Anfang des Fortschrittes gewesen seyn würde. Es ist nicht ihre Schuld, wenn die Neueren, ohne ihren Worten zu glauben, sie loben, wofür sie sich selbst nicht loben, zum Texte, wie das alle Commentatoren thun, das hinzufügen, was in demselben nicht steht und so eine alte Geschichte in modernem Gewande, nach den Zeitansichten zugestutzt und in jeder Hinsicht mit dem Alterthume im Widerspruch verfertigten; es ist nicht ihre Schuld, wenn gewisse Geschichtschreiber der neueren Zeit, mit beschränkter Wissenschaft beschränkte Nachahmung verbinden, die Erzählung der Zeitereignisse wie zur Verschönerung mit jenen Klagen über den Verfall des menschlichen Geschlechtes umgeben, welche bei den Alten ernst und natürlich, bei diesen Neuern dagegen nichts als lächerliche Plagiate und Lüge sind.

5. Jedoch wir wollen hier, wie in dem ganzen übrigen Theile unserer Arbeit, die alte Geschichte bei Seite lassen und die neuere nur insoweit berücksichtigen, als es unser Zweck fordert. — Die Geschichte der Christenheit ist für uns nichts mehr und nichts weniger, als die Geschichte des Fortschrittes. Sie befaßt denselben ganz und wird wiederum ganz von ihm befaßt; sie sind gleichzeitig, parallel, identisch. Hierfür den Beweis zu führen, scheint, ich weiß es wohl, Vielen sehr schwierig; es hat den Anschein, in einem Zeitraume von mehreren Jahrhunderten, während denen der Barbarei besonders,

sey es unmöglich irgend welchen Fortschritt zu entdecken. Wenn wir aber, Schriftsteller wie Leser, jedes literarische Handwerksvorurtheil fahren lassen und wenn wir uns auf den Standpunkt zu erheben wissen, daß wir im Leben des Einzelnen sowohl als der Menschheit, Wahrheit und Tugend als die ersten Nothwendigkeiten, als die ersten Bedingungen, die ersten Zwecke betrachten, so wird es uns leicht seyn, den Fortschritt des Menschengeschlechtes in dem Fortschritt der Christenheit und diesen in der Reihenfolge der christlichen Jahrhunderte, die sogenannten dunkeln und barbarischen nicht ausgeschlossen, zu erschauen. Betrachtet man die Frage nur in ihrer Allgemeinheit, in ihrer Ganzheit, von ihrem Anfange bis auf uns, in ihrem gegenwärtigen Resultate, so kann sie, meines Erachtens, Niemand zweifelhaft scheinen. Niemand zweifelt, daß die Christenheit, was die Ausbreitung, was die Cultur betrifft, von ihrem Anbeginne bis jetzt Fortschritte gemacht habe; Niemand stellt es in Abrede, daß die Christenheit unter allen großen menschlichen Gesellschaften die einzige sey, welche bis jetzt Fortschritte gemacht habe und noch zur Stunde im Fortschritte begriffen sey; Niemand bezweifelt es, daß der Mahomedanismus, der Brahmanismus, der Buddhismus, der chinesische Theismus und die Ueberbleibsel des andern heidnischen Götzendienstes entweder stille stehen oder vielmehr rückwärts schreiten. Das ist fürwahr eine große summarische Probe, welche die ausschließlich in der Christenheit ruhende Kraft des Fortschrittes darzuthun hinreichen würde; ein großer Grund zur Muthmaßung, dieselbe habe immer Fortschritte machen müssen. Wir wollen dennoch diesen Beweis, als zu allgemein, fahren lassen; wir wollen der speziellen Prüfung der verschiedenen Jahrhunderte durchaus nicht ausweichen und bedauern nur, daß es uns hiebei nicht möglich ist, auch bis zu den kleinsten Umständen hinabzusteigen, denn diese würden nur noch schlagender unsern Satz beweisen.

6. Die Eintheilungen sind in der Geschichte, wie in den andern Wissenschaften, von großer Wichtigkeit. Wie sie von der richtigen und umfassenden Auffassung des Schriftstellers selbst abhangen, so erzeugen sie dieselbe auch beim Leser. Da aber mehrere Auffassungen einer jeden Wissenschaft im mensch-

lichen Geiste, dem die absolute Auffassung unerreichbar ist, möglich sind, so können auch mehrere Eintheilungen gut seyn, weswegen eine jede immer mehr oder weniger willkürlich ist. Nach dieser allgemeinen Erklärung über alle Eintheilungen gebe ich hier die der Geschichte des christlichen Fortschrittes. — Erstes Zeitalter: von der Geburt des Erlösers bis zur Auflösung des römischen Reiches (v. J. 1—476); das Zeitalter des Sinkens der alten Cultur und Civilisation und des Entstehens der christlichen; das Zeitalter, welches die Mitte hält zwischen der alten und der erneuerten Welt. — Zweites Zeitalter: von der Auflösung des römischen Reiches bis auf Gregor VII. (471—1073). Dieses Zeitalter ließe sich wohl in zwei Abschnitte, die Zeit vor und nach Karl dem Großen, abtheilen; wir fassen es jedoch in einen zusammen und nennen es das Zeitalter des germanischen Primates. Drittes Zeitalter: Gregor VII. bis zu der in Italien durch die Fremden erregten Verwirrung (1073—1494). Unbestreitbar das Zeitalter des italienischen Primates. Viertes Zeitalter: von jener Verwirrung der Christenheit bis auf unsere Tage. Um nicht zu viele Unterabtheilungen machen zu müssen, nennen wir es nach den verschiedenen kürzeren Primaten, die einander gefolgt sind, das Zeitalter der verschiedenen christlichen Primate. — Wie man sieht, nehmen wir von dem berühmten Gioberti den Namen und die Idee eines bis jetzt von einer christlichen Nation über die andere innegehabten Primates; darin weichen wir jedoch von ihm ab, daß wir dafür halten, dieses sey nicht immer im Besitze einer einzigen gewesen, sondern es sey dasselbe vielmehr einige Male von der einen auf die andere übergegangen. Von den Ideen großer Denker halten diejenigen immer viel bei, welche denselben zwar widersprechen, aber nicht aus Neuerungssucht, sondern aus Liebe zur Wahrheit.

7. Für das erste Zeitalter ist es wohl unnöthig, den christlichen Fortschritt inmitten des griechisch-römischen Verfalles zu beweisen. Damals standen sich die beiden Welten, die alte und die neue einander gegenüber; damals waren jene beiden Reihen von Ereignissen, von denen die einen rückwärts, die andern vorwärts schritten, gleichzeitig da und boten sich

zu einer Vergleichung dar; damals vollzogen beide in beschleunigter Weise ihre beiderseitigen entgegengesetzten Bewegungen. — Um das Jahr Eins war die alte Cultur auf ihrem Gipfel; die alte Civilisation glaubte sich auf demselben; und die Religion — nicht die des großen Haufens zwar, sondern die der Philosophen und der Gesammtheit der Gebildeten — bemühte sich zu der seit vielen Jahrhunderten verlorenen Einfachheit und Einheit zurückzukehren. Um das Jahr 476 dagegen hatte sich die alte Cultur schon in sich selbst allmälig durch innere Krankheit, durch eigene Ohnmacht aufgelöst. Die Civilisation, wie sie auch immer gewesen seyn mag, war durch alle Ausschweifungen der kaiserlichen Tyrannei hindurch gegangen, die an Unmenschlichkeit unübertroffen dasteht und in die größte Unordnung, welche es je gegeben hat, gerathen war. Jene philosophische Religion, welche sich um so näher dem Triumphe hatte glauben können, als sie mitten unter den allgemeinen Irrthümern auf dem Wege der Wahrheit war, sie hatte dennoch auf ihrem Wege keine Fortschritte gemacht; denselben einzuschlagen, das konnte sie weder beim Reiche, noch bei einer Provinz, noch bei einer Stadt, nicht einmal bei irgend einem Vereine von Menschen bewirken; selbst die geringe Anzahl von Philosophen vermochte sie nicht in eine Gesellschaft zu vereinigen und noch viel weniger die Religion als die wahrhaft philosophische Gesellschaft zu erkennen, welche wirklich zur Einheit sich erhob und an ihrer Seite täglich herrlicher emporblühte. — Die christliche Gesellschaft hingegen geht von wenigen gewöhnlichen Menschen, von der verachtetsten Klasse, von der verachtetsten der römischen Provinzen aus; wenige Jahre bleibt sie in dieser Gegend und in den benachbarten griechischen Provinzen; bald nach Rom verpflanzt breitet sie sich dergestalt aus, daß sie sich die Aufmerksamkeit und die Verfolgung der römischen Kaiser zuzieht; dennoch breitet sie sich rings herum aus, trotz jener Verfolgungen, trotz des erbitterten Kampfes, welchen das Christenthum gegen die ganze Philosophie, gegen die ganze Cultur zu bestehen hatte; trotz dem, daß es gegen die ganze Gesittung der Zeit Krieg führt und dies nicht wie jeder andere Fortschritt, indem es die Meinung unterstützt und von dieser wiederum unterstützt wird, sondern gegen die-

selbe; so sehr wuchs es, so viel vermochte es in drei Jahrhunderten, daß es auf den Kaiserthron stieg und Religion des Staates wurde, daß es ein großes Princip eigener geistiger Cultur, eigener Civilisation schuf, daß es sich mit einem Worte an die Stelle der ganzen griechisch-römischen Gesellschaft setzte. Diese Gesellschaft war in Wahrheit die glänzendste und fortgeschrittenste der alten Welt; andere blieben dennoch übrig und darunter zwei große, die indische und die chinesische. Diese beiden nun, sey es Zufall, sey es so von der Vorsehung gewollt, beide standen um dasselbe Jahr Eins auf ihrem Höhepunkte, beide fast in demselben Glanze, wie die griechisch-römische Gesellschaft des Abendlandes, ja auch bei ihnen suchten die Philosophen die Urreligion wiederzufinden. Beide bewiesen auf ihre Weise ihre Ohnmacht und beide dies um so schlagender, je größer die hiebei obwaltende Verschiedenheit. Sie verfielen nicht oder doch nur wenig; sie geriethen in Stillstand und verharrten in demselben, bei manchfachen Wechselfällen, eine lange Reihe von Jahrhunderten hindurch bis auf unsere Tage, wo wir sie fallen sehen. Auch die Ueberbleibsel der Gesellschaft und uralten Religion der Perser oder Magier geriethen in Stillstand, mit ihnen die verschiedenen und manchfaltigen Gesellschaften und Religionen der nördlichen und südlichen Germanen, Skandinavier, Finnen, Scythen, Tartaren, Araber, Afrikaner; in demselben Zustande des Stillstandes fand man später auch die Gesellschaften und Religionen Amerika's. —

Gewiß wäre es nicht nöthig, weiter in der Geschichte der Christenheit zu gehen, es genügte, bei diesem ersten Zeitalter derselben stehen zu bleiben, um darzuthun:

1) daß in sie eine Kraft des Fortschrittes eingegossen ist;

2) welche keiner andern menschlichen Gesellschaft mitgetheilt worden ist;

3) welche sie daher nicht aus der menschlichen Natur, sondern von Außen auf übernatürliche Weise erhält. —

Um Niemand Aergerniß zu geben, erkläre ich hier, daß es sicherlich andere Beweise für diese Uebernatürlichkeit giebt, als diejenigen, welche die Philosophie der Geschichte darbietet; wie alle andern Philosophien jedoch, so führt auch die Philo-

sophie der Geschichte ihren Beweis und muß ihn führen: die große Idee des christlichen Fortschrittes würde nicht vollständig seyn, ohne die des übernatürlichen Ursprunges des Fortschrittes selbst.

8. Doch lassen wir das Zeitalter der ersten Kirche mit ihren Verfolgungen und Triumphen, das Zeitalter der Apostel, der ersten Schüler und der heiligen Väter; denn diesem wird der Fortschritt nicht bestritten, was denn auch rein unmöglich wäre; wir wollen dafür zu jenem der Barbarei übergehen, welches sich die Läugner der Stetigkeit des Fortschrittes mit Vorliebe zum Tummelplatz ausgewählt haben. — Von 476 bis 1073 sind sechs Jahrhunderte, in welchen du nicht einen großen Schriftsteller, nicht einen großen Künstler, nicht eine Wissenschaft, nicht eine blühende Cultur findest. Hiegegen streite ich gar nicht durch Ausgrabung einer langen Reihe unbekannter großer Männer; ich nehme jene Finsterniß, jene Barbarei, was die geistige Cultur betrifft, nicht allein an, sondern ich verfechte sie noch. — Was folgt daraus? Kommen wir noch einmal auf diesen Punkt zurück: leben wir hier auf Erden um zu schreiben oder zu malen, selbst um zu herrschen oder beherrscht zu werden? Oder schreibt und malt man nicht vielmehr, befördert man nicht jegliche Cultur, herrscht man nicht und wird man nicht beherrscht, um in der Gerechtigkeit und in der Tugend zu leben? Welches ist die Summe — ich stelle diese Frage sowohl den antitheologischen oder reinen Philosophen als den unsrigen — welches ist die Summe des Lebens einer jeden Generation, wenn sie der nachrückenden Platz macht? Ist es die Summe der Bücher, der Gemälde und Gesetze, oder die der Tugenden? Wenn, wie ich glaube, nicht allein alle Philosophen, sondern alle Menschen von gesundem Verstande darin übereinstimmen, daß die Summe, das Ziel des menschlichen Lebens die Tugend sey; dann wird man sicher ein Zeitalter, welches in Tugend fortgeschritten ist, im Allgemeinen ein fortgeschrittenes nennen müssen, wenn auch alles dasjenige nicht fortgeschritten seyn sollte, was die Tugend zu begleiten und zu stützen pflegt. Das trifft nun gerade bei diesem Zeitalter ein, das, während Cultur und Bildung darniederlagen, in der Tugend Fortschritte machte; den Mangel

jener beiläufigen Fortschritte von geringerem Werthe ersetzte reichlich jener Fortschritt, welcher Alles überragt, das Christenthum; denn während Cultur und Bildung immer mehr in Verfall oder in Stocken geriethen, ging die Christenheit immer weiter auf der Bahn des Fortschrittes. — Indem das römische Reich christlich wurde, war es sicher in der Tugend fortgeschritten oder vielmehr hatte es viele seiner Laster aufgegeben. Diese waren aber so groß, daß sie, selbst bei einer Verminderung noch sehr groß blieben, so groß, daß eine Menge von Zeugnissen beweisen, wie die Unterthanen des Reiches sich nach der Herrschaft der Barbaren sehnten, welche auch, wie eben so viele Zeugnisse darthun, arm an Tugenden und reich an Lastern waren. Thatsache ist es, daß die zwei Gesellschaften, welche zu dieser Zeit im Kampfe mit einander standen beide vom Laster tief ergriffen waren und daß nur noch in der religiösen Gesellschaft, in der Christenheit, Tugend zu finden war; daß der einzige damals mögliche Fortschritt der Tugend der eigene Fortschritt der Christenheit war. Das ist durchaus unläugbar. Von dem Innern des Reiches aus, wo sie mit wenigen Ausnahmen eingeschlossen war, verbreitete sie sich ringsherum, namentlich aber unter die theils siegreichen, theils besiegten germanischen Stämme. Wie! das sollte kein Fortschritt seyn, eine große und unzählbare Nation dahin gebracht zu haben, daß sie die Verehrung Odin's, Theuth's und Herta's, die Menschenopfer verläßt für die Verehrung des einen Gottes und das Opfer Jesu Christi? Stellt man uns denn aber nicht die erste Einführung der griechischen Künste und Wissenschaften in Rom als einen Fortschritt dar? Diese Fälle sind einander durchaus ähnlich. Die siegenden Römer nahmen von den Besiegten die griechische Bildung; die siegreichen Germanen ergaben sich der Religion Christi. Wer empfing am meisten? Diese Frage lege ich wiederum dem Ausbund der reinen Philosophen vor. Ich glaube nicht, daß es ein Einziger zu läugnen wagt, daß die Letzteren mehr empfingen; daß der deutsche Fortschritt größer, oder, wie sie sagen, menschheitlicher war. Sollte es jedoch Einer wagen, so möchte ich ihn doch bitten, die beiden Resultate zu vergleichen, die durch die griechischen Künste verdorbene Römerwelt und

die durch das Christenthum geschaffene deutsche Civilisation. — Dieser Zeitabschnitt war dazu bestimmt, die germanischen Völkerschaften zu bilden und vorwärts zu bringen; der deutsche Fortschritt war die große Aufgabe dieser Periode; dieses Zeitalter ist daher im Ganzen genommen die Zeit des germanischen Primates vor und nach Karl dem Großen, seit Odoaker bis auf Gregor VII. Einer der berühmtesten und neuesten Philosophen der reinen Schule, Hegel, bezeichnet in der nach seinem Tode herausgegebenen Philosophie der Geschichte mit dem Namen germanische Zeit, germanische Welt alle Epochen der christlichen Geschichte. Auch das ist Uebertreibung! Eine gewisse Wahrheit kann man dieser Bezeichnung jedoch nicht absprechen. Nie hat es eine germanische Welt gegeben, noch auch, wie derselbe Hegel sich auszudrücken beliebt, eine orientalische, eine griechische, eine römische Welt. Wohl steht das fest, daß unter den alten wie unter den christlichen Nationen einige das Primat besaßen, wobei aber diese wesentliche Verschiedenheit nicht zu übersehen ist, daß die Primate des Alterthums immer vom Verfall, die christlichen aber immer vom Fortschritte gefolgt waren, mag man hiebei nun auf die Inhaber des Primates, oder auf die, welche ihm untergeben sind, sehen. Hierin sehe ich die geschichtliche Wirklichkeit im Gegensatze zu den beiden einander ähnlichen des deutschen und des italienischen Primates. Weder der eine noch der andere erstrecket sich durch alle christlichen Zeiten hindurch; weder der eine, noch der andere war je, noch konnte er je dazu bestimmt seyn, immer zu dauern in einer Gesellschaft, welche die Bestimmung hat allgemein, katholisch, christlich zu seyn. — In den sechs Jahrhunderten aber, von denen wir reden, ist der deutsche Primat unbestreitbar. Die Deutschen waren die ersten in den Waffen; sie hatten die Oberhand bei der Niederlassung in den Reichen, den Wohnungen, den Feldern der Besiegten, in der Gründung neuer Familien, neuer Geschlechter; vielleicht waren sie auch die ersten in der geistigen Bildung (die in dieser Zeit so dürftig war, daß sie kaum erwähnt zu werden verdient), sicher aber durch ihre Thätigkeit inmitten der allgemeinen Regsamkeit, welche überall groß war und worin sie sich am meisten auszeichneten. Ferner war der deutsche

Primat unter den christlichen Primaten der erste der Zeit nach; auch dauerte er am längsten, denn er umfaßt den Zeitraum von den ersten Niederlassungen dieser Völkerschaften in dem Schooße der Christenheit, um die Mitte des fünften Jahrhunderts, bis zur Vernichtung der Tyrannei, welche die deutschen Kaiser über die römische Kirche und dadurch über die ganze Kirche ausübten, bis Gregor VII. nämlich, nach der Mitte des eilften Jahrhunderts, sechs Jahrhunderte im Ganzen. Das Unternehmen, das Reich Karls des Großen kann bei gehöriger Erwägung nur als ein Ereigniß jenes Primates erscheinen; jedenfalls ist es das größte desselben und dasjenige, wodurch sich dieser Primat zu einem immerdauernden erheben wollte, aber nicht konnte.

9. Der Fortschritt der Ausbreitung war indeß nicht der einzige, welchen die Christenheit in dieser Zeit der Barbarei machte. Einen nicht minder wichtigen und bisher viel zu wenig beachteten machte sie zur selbigen Zeit: einen Fortschritt der Vereinigung. Die Christenheit des Römerreiches, nehme man nun die der ersten Zeit, die leidende, oder mehr noch die später triumphirende, war von unzähligen Ketzereien zerrissen. Jene Manchfaltigkeit der Irrthümer, welche Bossuet vor zwei Jahrhunderten so kühn verheißen hatte und die wir jetzt in ihrer Erfüllung vor uns sehen, ist der des fünften Jahrhunderts ähnlich und fast identisch mit ihr. Dies ist so sehr wahr, daß es fast nicht eine einzige Ketzerei in der Gegenwart gibt, die nicht, wenn sie wollte, den Namen einer jener alten Häresien annehmen könnte. Alle diese Irrthümer aber — fürwahr ein herrliches Augurium! — erloschen im Laufe des sechsten Jahrhunderts und erstarben von selbst. Während dieses Jahrhunderts trat die ganze Christenheit wieder in Einheit zusammen und dieselbe bestand, wenige unbedeutende Ausnahmen abgerechnet, nicht allein den ganzen Zeitabschnitt der Barbarei hindurch, sondern auch im ganzen folgenden Zeitalter unerschüttert fort. Haben wir dies der Einfachheit, dem gesunden Sinne des deutschen Volkes, welches im Besitze des Primates war, zuzuschreiben? Ich bin durchaus dieser Meinung und ich sehe hier ein hoffnungsvolles Zeichen für die Gegenwart und für dieses Volk, das seit drei Jahrhunderten mehr als irgend ein

anderes die Bahnen des Irrthums gewandelt ist, aber durch seine ebenso aufrichtigen als unermüdlichen historischen Forschungen auf den Weg seiner Ahnen zurückzukehren scheint. — Jedenfalls kann dieser Fortschritt der Vereinigung in der Christenheit des barbarischen oder germanischen Zeitalters nicht in Abrede gestellt werden.

10. Unterdessen trat ein anderes großes Ereigniß auf den Gränzmarken der Christenheit ein (da die Religion, Bildung, Wissenschaft Indiens, China's und der anderen weniger gebildeten Völker stillstanden, so haben wir weiter keine merkwürdige Thatsache zu erwähnen): der Mahomedanismus erhob sich. — Haben wir ihn als Fortschritt oder als Rückschritt zu betrachten? Fürwahr, nicht wenige Provinzen entriß er der Christenheit, einige in Asien, alle in Afrika und fast alle in Iberien. So wäre dies denn ein neuer Beweis für diejenigen, welche in diesem Jahrhunderte Rückschritte erblicken wollen. Erstlich wurde aber diese Verminderung der Christen mehr als ausgeglichen durch den Zuwachs, welchen die Christenheit bei den nordischen Völkern erhielt. Ferner war dieser Mahomedanismus, welchen Viele als eine Art Sekte, als eine halbrationalistische christliche Häresie betrachten, vielleicht ein nicht sehr großer Rückschritt, wenn man ihn mit den ungewissen und gemischten Religionen Arabiens vergleicht, und er war sicher ein Fortschritt überall da, wo — und das sind drei Viertel jenes ungeheuren Länderreiches, in welchem er sich ausbreitete — er sich an die Stelle der manchfaltigen und umherschweifenden Idolatrien setzte. Betrachtet man den Mahomedanismus zum Beispiel in seinen indischen Eroberungen, in seinem Kampfe gegen diesen Götzendienst, welchen man den vollkommensten nennen könnte, eben weil er das Princip der Vervielfachung auf die Spitze getrieben hat, so muß man ihn ohne Zweifel als eine Annäherung an die Wahrheit, als eine Verbesserung gelten lassen. Dasselbe gilt von ihm da, wo er den persischen Magismus und den Fetischdienst der schweifenden asiatischen und afrikanischen Völker zerstörte oder unterwarf. — Wir wissen noch nicht, welchen Weg die Vorsehung bei der künftigen Verbreitung der Christenheit und des Christenthums, welche sich von allen Seiten her anzukündigen scheint, einschlagen wird; ob die

zwischen den christlichen Bevölkerungen wohnen gebliebenen nichtchristlichen Stämme sich bekehren werden oder verschwinden wie in Amerika; wenn große Nationalbekehrungen stattfinden, ob dieselben dann unter den Mahomedanern mehr vorkommen werden, als bei anderen Nichtchristen. Faßt man aber diese Religion an sich in's Auge und in den ersten Jahrhunderten ihrer Geschichte, so muß man gestehen, daß sie ein Fortschritt ist und einen solchen verursachte. Diese Wahrheit kann Niemand läugnen und läugnet auch Niemand; einige übertreiben sie sogar. — Die Geschichte des Islam zu schreiben ist eine herrliche Aufgabe, aber nicht für diejenigen Geschichtschreiber, welche darauf Anspruch machen, Alles zu erzählen, die bloß nach Gelehrsamkeit haschen und Wichtigkeit nur auf noch nicht veröffentlichte Aktenstücke legen. Ganz ernsthaft sagen sie, eine Geschichte des Mahomedanismus sey unmöglich, bevor man nicht von Neuem die Archive von Simanka durchwühlt, sich die von Constantinopel hat öffnen lassen und bevor man nicht die von Bagdad, Brussa, Gishne, Bokara und Samarkand wiedergefunden hat. Vielmehr wäre diese Aufgabe für Solche, die, ohne das Detail und die kleinen Berichtigungen zu verschmähen, großes Gewicht nur auf die großen Ereignisse legen, die dafür halten man kenne mehr Geschichte, als verstanden und verbreitet sey, und deßwegen dieselbe zu erklären und zu verbreiten streben; diesen würden die bekannten mahomedanischen Thatsachen hinreichen, eine Geschichte, ja, ein manchfaltiges, anziehendes, nützliches und jetzt zum Abschluß gekommenes Gedicht zu schreiben. Von Mahomed und der Hedschra bis jetzt sind zwölf Jahrhunderte; vier der Jugend und des Wachsthums, vier des Stillstandes oder des Schwankens zwischen Zu- und Abnahme, vier des Verfalles. Diese drei Zeiträume entsprechen ganz auffallend den drei von uns aufgestellten christlichen, wenn sie auch in ihrer Entwicklung von einander sehr verschieden seyn mögen. Wir brauchen hier jedoch nur zu bemerken, daß das erste dieser mahomedanischen Zeitalter, die Periode der Jugend und der einerseits bis zu den Pyrenäen andrerseits bis über den Indus und Ganges sich erstreckenden Eroberungen, die Zeit einer der damaligen christlichen wenig nachstehenden Civilisation und

einer geistigen Cultur, welche die christliche jener Zeit vielleicht übertraf, ohne Zweifel für alle diese ungeheuren Länderstrecken eine Epoche des Fortschrittes war. Möge man nun diesen mahomedanischen Fortschritt als eine Consequenz des christlichen betrachten oder nicht, so zählt er doch jedenfalls für den allgemeinen Fortschritt dieses Zeitabschnittes. — Ueberhaupt finden wir, daß diejenigen Historiker, welche das Christenthum herabdrücken wollen, die Kraft des Fortschrittes der Natur, der menschlichen Vernunft, der Philosophie, dem Mahomedanismus, ja allem Andern, nur nicht dem Christenthum zuzuschreiben geneigt sind, und sich in der Meinung, unter unseren neunzehn Jahrhunderten seyen keine, in denen der christliche Fortschritt so unbedeutend sey, als in diesen sechs, gerade mit Vorliebe an diesem Zeitraume festklammern, um die fast gänzliche Nichtigkeit der christlichen Bildung und Civilisation gegenüber dem mahomedanischen Uebergewichte hierin während dieser Epoche nachzuweisen. Wir dagegen nehmen in der Christenheit dieser sechs Jahrhunderte zuerst zwei ganz offenbare Fortschritte wahr: einen der Ausbreitung bei den germanischen Völkerschaften, und einen der Vereinigung in der katholischen Kirche. Dann könnten wir das Ganze des mahomedanischen Fortschrittes als eine Thatsache ansehen, die nicht ohne das Christenthum stattgefunden haben würde und als eine Consequenz dieses zu betrachten ist. Wir wollen jedoch hievon absehen und ziehen es vor den Mahomedanismus als den letzten vom Heidenthume versuchten Fortschritt zu betrachten, als einen Fortschritt, der, ähnlich denen das Alterthumes, durchaus unfähig war auszudauern und weiterzuschreiten, der bestimmt war augenscheinlich das Unvermögen außerhalb der Christenheit darzuthun. Wir überlassen es einem Jeden, zwischen diesen beiden Anschauungsweisen zu wählen, welche beide gleicherweise zum ausschließlichen Ruhm des christlichen Fortschrittes ausschlagen.

11. Bei der von uns aufgestellten dritten Periode, zu der wir jetzt übergehen und welche von Gregor VII (1073) bis zum Ende des XV. Jahrhunderts geht und oben der Zeitraum der italienischen Suprematie genannt wurde, werden wir uns kürzer fassen; einmal weil wir früher bei Vorführung

der Wechselfälle unserer Unabhängigkeit schon einiges Hiehergehörige berührt haben; dann auch weil der Fortschritt dieses Zeitabschnittes und das damalige Uebergewicht Italiens allbekannte und allgemein anerkannte Thatsachen sind. Ich glaube daher, daß nicht allein meine Landsleute hierin mit mir übereinstimmen, sondern auch die Fremden, welche nicht so eifersüchtig, nicht solche Geschichtsverdreher und Unwissende sind, wie Einige meinen. Die Fremden stellen nur unsere Uebertreibungen in Abrede, die Fortdauer und Stetigkeit unserer Suprematie; unsere wahre Suprematie von vier und mehr Jahrhunderten aber wird meines Wissens von keinem gebildeten Fremden in Abrede gestellt; ja mehre von ihnen haben derselben sogar die vollste Anerkennung widerfahren lassen, als wir selbst es leider nicht konnten oder verstanden; sie haben jene Zeiten, jene Ereignisse, jene Männer, auf die wir stolz sind, studirt und geschildert. Von wem haben wir die Geschichte der italienischen Republiken? Von wem die Lebensbeschreibungen Sylvester's II, Gregor's VII, Innocenz III, Rienzi's, des Lorenz von Medicis, des Columbus, Raphael's? Es sind dies Werke, die, wenn sie uns auch nicht durchaus befriedigen, denn doch die besten oder die einzigen sind, welche wir über diese Gegenstände besitzen. Jedenfalls beweisen sie die Ehrfurcht und die Anerkennung, welche die Fremden diesem Zeitalter beweisen, das sie so eifrig durchforscht haben. Und dieser lombardische Städtebund, der ein Glanzpunkt in unserer Geschichte ist und ein Hauptgegenstand unserer Forschungen seyn müßte, wer hat ihn mehr studirt, wir, die Sieger, oder die Deutschen, welche damals von uns besiegt wurden? Wohl haben die Werke Raumer's, Voigt's, Kortüm's, Leo's diesen großen Gegenstand nicht erschöpft; sicher aber hat man in Italien nicht eben so viel gethan oder versucht, oder vielmehr man hat gar nichts versucht. Ein Franzose hat neulich den Petrarka zum Vorwurf tiefer Untersuchungen genommen; ein anderer, mehre Deutsche und ein Amerikaner haben noch tiefere Studien über Dante gemacht. Das alles spricht doch wohl nicht für die Verachtung der Fremden gegen uns. Auch zu unserer großen Zeit verachteten die Italiener die Fremden nicht. Unsere Vorfahren, diese Väter der allgemeinen öffentlichen Bil-

dung, empfahlen und übten nur Eintracht, Edelmuth und allgemeine Freisinnigkeit, statt kleinliche Zwietracht und Ausschließlichkeit zu predigen. Peter der Lombarde, Lanfrank, der heilige Anselm, Hildebrand, Alexander III, der heilige Thomas, Dante, Petrarka nnd Boccaccio, die größten Männer unseres großen Jahrhunderts, alle fanden in der Fremde Unterricht, Lehrstühle und Zufluchtsörter. Vor fünf Jahrhunderten anerkannten die Italiener die christliche Civilisation als eine einige und allgemeine, was ganz natürlich war; sie selbst standen an der Spitze derselben. Andere, welche sich zu Leitern derselben emporgeschwungen haben, fassen dieselbe heutzutage auch so und anerkennen gleichzeitig unsere alte Suprematie. Wir allein sind es, die durch Läugnung der gemachten Fortschritte und der späteren Primate auf einen guten Theil unseres Ruhmes Verzicht leisten und die Folgen des Werkes unserer Ahnen in Abrede stellen. Ich kenne keine anderen Widersacher unserer Suprematie im Mittelalter als jene, welche die mahomedanische Suprematie übertreiben. Diese Uebertreibung ist ein Produkt des vorigen Jahrhunderts, und stammt von Solchen, welche das Christenthum jeden Ruhmes, besonders aber jenes des Fortschrittes berauben wollten. Sie behaupteten und behaupten noch jetzt, die Suprematie der christlichen Cultur im elften Jahrhunderte, die gothische Bauart, die provenzalische Poesie, besonders die mathematischen Wissenschaften seyen eine Frucht der mahomedanischen Bildung. Was aber die Bauart betrifft, so muß man weder die Denkmäler noch die Zeichnungen derselben gesehen haben, um den gothischen und maurischen Styl zu verwechseln oder den einen aus dem andern ableiten zu können; alle neueren Forschungen stimmen übrigens darin überein, daß der Ursprung der sogenannten gothischen Bauart normannisch, sächsisch oder lombardisch, jedenfalls germanisch ist, oder vielmehr, daß sie aus der langsamen Umbildung der letzten romanischen Bauart hervorgegangen. Die provenzalische Poesie anlangend geben wir zu, daß sie wegen ihres Ursprunges aus den beiden spanischen Poesien, der catalanischen und castilianischen, mittelbar von der maurischen abstammt. Auch geben wir als die sicherste unter jenen drei die Herleitung der mathematischen Wissenschaften, jener nämlich zu, welche sich —

wir nehmen die Astronomie aus, die noch wenig ausgebildet und außerdem von der mahomedanischen und christlichen Astrologie dieser Zeit verderbt war — auf die Zehnzählung und die algebraischen Zeichen beziehen. Außer dem Zugeständnisse, daß diese beiden Zweige fremder Cultur in die Christenheit eingeführt worden sind, müssen wir dasselbe von jenen drei großen ebenfalls fremden und während dieser Zeit eingeführten Erfindungen, von dem Kompaß, dem Schießpulver und der Buchdruckerkunst sagen. Alle drei wanderten wahrscheinlich allmälig von China nach dem indischen Ozean, in die mahomedanische Levante, in die Christenheit; oder wenn es europäische Erfindungen waren, so waren sie viel früher anderswo schon gemacht worden. Hier aber zeigt sich gerade die in der Christenheit ruhende Kraft des Fortschrittes und das Unvermögen aller nichtchristlichen Civilisationen oder Culturen. Diese Erfindungen wie die Poesie und die mathematischen Wissenschaften waren in diesen nichtchristlichen Civilisationen mehre Jahrhunderte alt, sie waren von der einen zur andern gewandert und dennoch hatten sie weder in ihrem Vaterlande, noch auf ihren Wanderungen außer der Christenheit einen Boden gefunden, worin sie hätten wachsen, blühen, Frucht bringen können. Was folgt hieraus anders als, daß jene verschiedenen Gebiete ihnen ungünstig, von Natur unfruchtbar, schlecht zubereitet waren; daß der einzige fruchtbare und zu ihrer Aufnahme taugliche Boden der christliche war, in welchem die drei Erfindungen und die Poesie sehr schnell emporwuchsen; langsamer ging es allerdings mit den mathematischen Wissenschaften, im Vergleich aber zu der Zeit, während welchen sie anderswo stillgestanden hatten, machten sie rasche Fortschritte. Die Beantwortung der Frage über das Wie und Warum, über den zwischen der allgemeinen oder religiösen Wahrheit und den besonderen und entwickelten Wahrheiten oder Erfindungen, welche von jener unabhängig scheinen, bestehenden Zusammenhang, überlassen wir den Philosophen. Weder der Historiker aber, noch der Philosoph kann diese Thatsache und ihre Wichtigkeit läugnen: daß jene drei Erfindungen und mehre andere von viel geringerer Bedeutung (in der Chemie zum Beispiel), welche

zuerst und zwar während langer Jahrhunderte [1]) im Besitze von anderen Civilisationen waren, dann erst gedeihen konnten als sie, sey es durch Einführung, sey es durch Wiedererfinden, christliche wurden. Steht das fest, dann mag man immer den Mahomedanern, den Indiern, den Chinesen alle mögliche Wunderthaten zuschreiben. Je mehr man ihnen zuweiset, desto mehr wird man ihr Unvermögen und unsere Tüchtigkeit zum Fortschritt an den Tag geben. Diese Tüchtigkeit hat sich während dieses Zeitraumes der italienischen Suprematie auf so manchfaltige Weise, unter so vielen Formen, in der bürgerlichen Freiheit, Regierungskunst, in der christlichen Liebe, Beredsamkeit, Dichtkunst, Geschichte, Musik, Malerei, Bildhauerkunst, Baukunst, Theologie, Staatsökonomie, Kriegskunst, im Handel, in der Schiffahrt, in Entdeckungen zu Lande und zu Wasser gezeigt, daß man zu ihrem Erweise die Arbeit eines unnützen Rhetors, zu ihrer Darstellung die einer langen Geschichte übernehmen müßte. Werden wir auch diese letztere erst von irgend einem Fremden erhalten müssen?

(Schluß folgt).

---

1) Die Erfindung des Kompaßes ist zwei Jahrtausende vor Chr. zu setzen. Vergl. das letzte Werk Humboldt's über Asien.

## XII.

## Zur Abwehr confessioneller Zwietracht.

„Es ist Unser ernster Wille, daß sämmtliche Mitglieder der Universität sich immer daran erinnern mögen, daß am meisten bei einer gemischten Anstalt Alles vermieden werden muß, was die Rechte der einen oder der andern Confession kränken, und in dieser Beziehung Unzufriedenheit und Klagen verursachen könnte." Aus den Königl. Statuten der Universität Bonn.

Einem Zeitungscorrespondenten dritten, vierten und letzten Ranges muß man es zu gute halten, wenn derselbe, auf das kirchliche Feld überschweifend, zu Redensarten seine Zuflucht nimmt, welche der literärische Abschaum landläufig gemacht und in Wirthsstuben ausgebeutet hat. Der geneigte Leser kann sich daher das Erstaunen vorstellen, von dem wir ergriffen wurden, als wir in der „Monatschrift für die evangelische Kirche der Rheinprovinz und Westphalens, herausgegeben von Dr. Nitzsch und Dr. Sack (März 1845)" einer Abhandlung von Prof. Dr. Kling über „die kirchliche Bewegung unserer Zeit" begegneten, welche einen gewaltigen Anlauf nimmt, jenen Redensarten wissenschaftliche Geltung zu vindiciren. Unter andern Verhältnissen hätten wir es bei einem einfachen Bedauern darüber bewenden lassen, daß ein Gelehrter vom Fach, ein Universitätsprofessor, zu einem solchen Mißgriff sich bestimmen mochte; unter den gegenwärtigen Umständen dürfte unsere Verwahrung gegen die Insinuationen jener Abhandlung dazu dienen, die Kampflustigen zur rechten Besonnenheit zurückzurufen, oder doch den so beliebten Vorwurf der Friedensstörung unter den Confessionen von den rheinischen Katholiken abzuweisen. Wir werden daher dem Hrn. Professor Dr. Kling Schritt

vor Schritt folgen, soweit sich derselbe gedrungen gesehen hat, sich um die katholische Kirche zu bekümmern.

Das „den in protestantischem Geiste redigirten Blättern der Rheinprovinz, wenigstens dem rheinischen Beobachter" gespendete Lob mag völlig auf sich beruhen; wir wollen Niemandes Verdienst schmälern, das er sich um Irgendwen erworben hat. Zum Lob aber gesellt sich die Anklage, daß „die katholischen Blätter zwischen Bigotterie und Indifferentismus hin und herschwanken, mitunter auch den extremsten antikirchlichen und antichristlichen, irreligiösen und auf Umwälzung aller Grundlagen unserer kirchlichen und politischen Existenz gerichteten Ansichten und Bestrebungen ihre Spalten öffnen; gemäß der Chamäleonsnatur des Jesuitismus, der es seit Jahrhunderten nicht verschmäht hat, ebenso im Gewande der revolutionärsten Demagogie, welche alle Fundamente der sittlichen Gemeinschaft benagt, untergräbt, umstößt, wie in der Hülle fanatischer Bigotterie einherzuschreiten und umherzuschleichen ꝛc." Hier zwei Anklagen in einem Satze. Wir fragen: welches sind die also signalisirten katholischen Blätter der Rheinprovinz? Vor Allem und zugestandenermassen der „rheinische Beobachter" nicht; aber auch nicht die „Elberfelder Zeitung" gemäß dem Zeugnisse, welches ihr unseres Erinnerns Herr Prof. Kling an einem andern Orte ausgestellt hat, und gemäß ihrer ganzen Tendenz und Haltung; abermals nicht die Zeitungen von Barmen und Trier, wie männiglich bekannt. Die Kölner, Aachener und Düsseldorfer Zeitungen halten sich den religiösen Fragen thunlichst fern und sind noch niemals von den Katholiken als ihre Organe betrachtet und bezeichnet worden; ihr Maximum in kirchlichem Betracht besteht darin, daß sie mit der von Elberfeld und dem „rheinischen Beobachter" nicht Chorus machen, begreiflicherweise aus Rücksicht auf ihre Abonnenten. Gilt nun irgend einer der genannten Zeitungen die wider sie erhobene ungeheuere Anklage, daß sie, „mitunter den extremsten antikirchlichen und antichristlichen, irreligiösen und auf

Umwälzung aller Grundlagen unserer kirchlichen und politischen Existenz gerichteten Ansichten und Bestrebungen ihre Spalten öffne": so war kein Grund vorhanden, ein Institut der katholischen Kirche, den Orden der Gesellschaft Jesu, in dieselbe zu verwickeln, zumal in der Rheinprovinz, sowie im ganzen preußischen Staat keine Jesuiten existiren, und wenn solche auch existirten, dieselben sicher keine Mitarbeiter der genannten Blätter wären. Herr Kling hat also die Gelegenheit vom Zaun gerissen, einem geistlichen Orden der katholischen Kirche Eines zu versetzen. Was aber die genannten Blätter angeht, so mögen sie für sich selbst Rede stehen und mit ihnen ihre Censoren, welche vom Staate den Auftrag haben, die gesetzlich verordneten Präventiv-Maßregeln in Anwendung zu bringen, deren ausgesprochener Zweck ist, „demjenigen zu steuern, was den allgemeinen Grundsätzen der Religion . . . zuwider ist, zu unterdrücken, was die Moral und guten Sitten beleidigt, . . . zu verhüten, was die Würde und Sicherheit sowohl des preußischen Staates als der übrigen deutschen Bundesstaaten verletzt" (Verordnung vom 18. Oct. 1819. Artikel II. Kabinetsordre vom 28. Dez. 1824 §§. 1. 2.). Es übriget nur noch die „Rhein- und Mosel-Zeitung", bekanntlich dermalen das einzige politische Blatt der Rheinprovinz, das als Organ der Katholischen betrachtet werden kann. Getraut sich Herr Kling, auch nur einen Schatten von Beweis für seine Behauptungen beizubringen, falls dieselben gegen diese Zeitung gemünzt seyn sollten? So lange ein solcher Beweis nicht hergestellt ist, müssen wir die Kling'sche Abhandlung in diesem Theile als eine solche betrachten, welche, mit dem allegirten Gesetze in Einklang zu bringen ich mich nicht anheischig machen möchte.

Da Herr Kling nun einmal einen Feldzug gegen die katholische Kirche eröffnen wollte, so schien es ihm am dienlichsten, die verbrauchte Taktik von Neuem aufzunehmen und seine Vorposten wider den „Jesuitismus" aufmarschiren zu lassen. Vermuthlich hatte er noch nicht gelesen, was unser Görres ebenso wahr als bündig ausgesprochen hat: „Allen Haß und Grimm, den man gegen die Kirche

nicht zu bändigen weiß, hat man von jeher gegen die Jesuiten abgeladen; und Alles, was man nicht direct gegen die Kirche und die Ihrigen auszulassen wagt, das befördert man unter Adresse der Jesuiten an die, welche es angehen mag. So sind die Ordensleute wie der, von dem sie den Namen angenommen, mit den Sünden und Schandthaten der ganzen Welt beladen; jeder Tropf, dem ein Topf zerbricht, trägt die Scherben hin zum Berge, der auf ihnen liegt; wer vorübergeht, speit seinen Zorn aus vor ihnen: sie haben Alles gethan, Alles verschuldet, aller Bosheit Abgrund hat in ihnen sich aufgethan, und angstvoll steht die Welt am Rande die Hände ringend." Nun was ist denn die Sünde des „Jesuitismus", oder besser gesagt, der Gesellschaft Jesu, wie dieselbe „seit Jahrhunderten" in der katholischen Kirche als geistlicher Orden besteht und von einer allgemeinen Kirchenversammlung das Zeugniß eines „pium institutum" besitzt (Conc. Trid. sess. XXV. de ref. cap. 16.)? Herr Kling vindicirt diesem Orden die „Chamäleonsnatur." Theologisch ausgedrückt wäre in diesem Orden das Brunnenloch fließend geworden, aus welchem süßes und bitteres Wasser zumal strömt, wie in der Epistel Jakobi zu lesen ist (Jak. III, 11.); oder der wohlbekannte Geist zweier jüdischer Secten, der Sadducäer und Pharisäer, hätte sich auf ihn übergepflanzt und in potenzirter Stärke geltend gemacht. Demgemäß erscheint dieser Orden „ebenso in dem Gewande der revolutionärsten Demagogie, wie in der Hülle fanatischer Bigotterie." Armen Sündern, wie die Jesuiten nun einmal sind, braucht kein Verbrechen nachgewiesen zu werden; übergenug, wenn ein Professor der Theologie an einer paritätischen Universität, in einer beinahe ganz katholischen Provinz, sie als die „revolutionärsten Demagogen," als „bigotte Fanatiker" bezeichnet. Der Gedanke, daß solche Machtsprüche ex cathedra „Unzufriedenheit und Klagen bei der andern Confession verursachen könnten," ist völlig unstatthaft; denn die Jesuiten sind und bleiben revolutionäre Demagogen und bigotte Fanatiker, so sehr auch die katholische Kirche vom Gegentheil überzeugt seyn, so schmerzlich derartige Anklagen auch die Gemüther der Katholiken verletzen mögen. Und

gesetzt auch, Herr Professor Kling habe alle Tage seines Lebens noch keinen Jesuiten gesehen, geschweige denn die Wirksamkeit des Ordens mit ruhiger Unbefangenheit beobachtet, gesetzt auch, die literarischen Leistungen der Jesuiten seyen ihm so fremd, als Unsereinem die Poesie der Chinesen; es hilft nichts, das Urtheil ist gesprochen und unverbesserlich: dieselben suchen „unter dem Scheine liberalistischer und demokratischer Sinnesart die wahre politische Freiheit zu untergraben, mit den Waffen der Kritik und der modernen Wissenschaft die wahre christliche Wissenschaft zu zersetzen und zu zerstören, um auf den Trümmern alles Bestehenden eine geistliche Herrschaft aufzurichten, welche der organischen Entwicklung der christlichen, insbesondere germanischen Menschheit den schlechtesten geisttödtenden Mechanismus, der freien Manchfaltigkeit die ödeste abstracteste Gleichheit unterzuschieben (gewillt oder geeignet ist — der Herr Verfasser hat sich so ereifert, daß er seinen Satz ohne Schluß abzuschließen für gut fand)." Ob ein Sachwalter des Aargauer Radicalismus sich emphatischer ausdrücken könnte, lasse ich dahin gestellt seyn; bemerken muß ich nur, daß das einzige catilinarische Verbrechen des Jesuitenordens, wie Herr Kling andeutet, darin besteht, daß derselbe bemüht ist, „die wahrhaft neuere Entwicklung des Christenthums, wie sie aus der Reformation hervorgegangen, . . . niederzuhalten und wo möglich wieder zu vernichten." Dieser Satz allein, wie er hier steht, hat Sinn und Wahrheit, und wir verdenken es keinem Protestanten, die Absicht und Bedeutung des Jesuitenordens also zu formuliren. Damit aber ist auch aller Grund zu einer gerechten Anklage beseitigt, wenn anders die Parität der Confessionen für die Katholiken keine Null seyn soll. Von dieser Parität aber hat noch die jüngste „Rheinische Provinzial-Synode" die Ueberzeugung ausgesprochen, daß dieselbe für die beiden Kirchen in Deutschland, die evangelische und die römisch-katholische, das „Cardinal-Gesetz" sey, und die evangelische Kirche es von ganzem Herzen billige, daß Preußen zu diesem Gesetze nach seinem gan-

zen Umfange sich bekenne, weil solches der Gerechtigkeit, den Interessen des Vaterlandes, und den Friedensschlüssen der deutschen Nation entspreche. Bei dieser Anerkennung des Cardinal-Gesetzes der Parität beider Confessionen hat indessen die Synode keinen Anstand genommen, und sie brauchte auch keinen zu nehmen, eine alljährliche Feier des Reformationsfestes zu beantragen, weil sie von der Ueberzeugung ausging, die Kirchenreformation des sechszehnten Jahrhunderts habe ihre Anhänger „aus den Banden des Irrthums und des Aberglaubens erlöset", und es sey ihnen durch sie, „das helle Licht der evangelischen Wahrheit wieder aufgegangen;" sie hat keinen Anstand genommen und brauchte keinen zu nehmen, in der Gustav-Adolph-Stiftung eine sehr erfreuliche Erscheinung zu begrüßen, weil sie in derselben ein Mittel erkannte, „den Bau der evangelischen Kirche zu erweitern, zu befestigen, zu vollenden;" sie hat keinen Anstand genommen und brauchte keinen zu nehmen, der Missionssache und Bibelverbreitung als einer heiligen Angelegenheit des göttlichen Reiches zu gedenken, die neugestifteten Gemeinden in katholischen Gegenden besondrer Unterstützung würdig zu achten, gegen diejenigen Evangelischen, welche alle ihre Kinder katholisch erziehen lassen, kirchliche Maßregeln zu treffen, von der Taufpathenschaft andere Confessionsverwandte auszuschließen u. s. w., weil sie mit richtigem Takte die Verpflichtung begriff, die Interessen ihrer Confession kräftigst wahrzunehmen. Wenn nun eine protestantische Provinzial-Synode ohne Verletzung des Cardinal-Gesetzes der Parität Alles beantragen, billigen und gutheißen darf und kann (und sie darf und kann dieses nach unserer innigsten Ueberzeugung), was dazu dient, den Protestantismus nach Innen zu kräftigen, nach Außen zu erweitern, und wenn dieselbe in Folge hievon die Reformation als eine Wiederbringung des Christenthums begrüßt und festlich verherrlicht, die Ausbreitung derselben mit Wohlgefallen ansieht und fördert, die schädlichen Elemente zu beseitigen bedacht ist: warum sollte die katholische Kirche ihrerseits, vermöge desselben Cardinalgesetzes der Parität, nicht das Recht haben, sich als die Säule und Grundveste aller Wahrheit zu betrachten, der Reformation des sechs-

zehnten Jahrhunderts die beanspruchte Glorie zu verweigern, ihre Angehörigen gegen den Protestantismus zu verwahren, ihre Priester auf Missionen zu senden, die Irrenden wieder in ihren Schooß aufzunehmen? Und wenn in der katholischen Kirche ein Orden besteht, welcher der aus der Reformation hervorgegangenen Entwicklung gegenübertritt, welcher, so viel an ihm liegt, das Vorhandene zu wahren, das Verlorene wieder zu gewinnen, das Fremde heimisch zu machen bemüht ist, vorausgesetzt, daß die Mittel selber rechtliche und sittliche sind: so kann dies zwar den Protestanten ungelegen kommen, aber eine Rechtsverletzung dürfen sie darin so wenig erkennen, als wir es in Absicht auf die allegirten Verhandlungen der Provinzialsynode gethan haben. Ich sage noch mehr: in gewissem Sinn ist jeder wahre und eifrige Katholik oder Protestant ein Jesuit seiner Confession und Herr Professor Dr. Kling wird es uns nicht übel nehmen, wenn wir über ihn unser Urtheil dahin aussprechen: daß er in Lehre und Schriften bemüht sey, die Reformation des sechszehnten Jahrhunderts als eine wirkliche Wiederherstellung des reinen Christenthums und im Gegensatze hievon den römischen Katholicismus als ein vielfach getrübtes, mit allerlei Menschenwerk zersetztes Christenthum darzustellen; daß er mit ganzer Seele die Befestigung und Ausbreitung der Reformation und im Gegensatze hievon das Aufhören des römischen Katholicismus wünsche und, so viel an ihm liegt, auf rechtlichem Wege zu erwirken suche; daß er gerne bereit sey, männiglich über die Segnungen der Reformation und über die Mängel und Gebrechen des Papismus zu unterrichten und den Gelehrigen die Aufnahme in die evangelische Kirche zu ermitteln. Wenn nicht alle Zeichen trügen, so ist unser Urtheil ein richtiges, und Herr Prof. Dr. Kling muß es sich gefallen lassen, als protestantischer Jesuit zu gelten; nur das braucht er sich nicht dafür gefallen zu lassen, daß er um seines Eifers willen mit Schmähungen überhäuft werde.

Ganz in der den modernen Zeitungsmachern geläufigen Weise fällt Herr Professor Kling sogleich aus dem Style und wendet sich zu der „römisch-katholischen Kirche" selbst, um ihr die Nativität zu stellen. Vermuthlich haben die

Jesuiten in kürzester Frist den an sie adressirten Brief gehörigen Ortes abgegeben! Wir bitten wohl zu beachten, daß es sich hier nicht mehr bloß um einen geistlichen Orden handelt, welcher in beinahe allen deutschen Bundesstaaten keinen rechtlichen Bestand besitzt, sondern um die **römisch-katholische Kirche**, welche wie in Preußen so in ganz Deutschland mit **gleichen Rechten wie die protestantische** besteht. Ein Gefühl um dieses rechtliche Verhältniß mußte Herrn Kling angewandelt haben, als er sich entschloß, folgende Stelle niederzuschreiben. „Als die größere Masse tritt uns hier entgegen die römisch-katholische Kirche, imponirend wie durch die Zahl ihrer Bekenner, so durch die Verknüpfung ihrer Theile, durch ihren Zusammenhang und ihre Einheit, durch das kunstvolle Gefüge ihrer Institutionen und ihre darin beruhende Selbstständigkeit." Wir acceptiren das hier Gesagte und fügen zur vorläufigen Abwehr des unten Mitzutheilenden dasjenige bei, was der Präses der rheinischen Provincial-Synode im Interesse seiner Kirchengenossenschaft ausgesprochen hat. „Keine Kirche besteht ohne Kirchenregiment. Jede Verfassung führt zur Verwaltung. Die Gesetzgebung fordert zugleich eine Regierung. Wo sich der Wille der Kirche und ihr Bedürfniß offenbart, da ist schon die Forderung gestellt, daß dieser Wille in Ausführung gebracht und dieses Bedürfniß befriedigt werde. Die Einzelnen überall Zerstreuten können nicht nach Willkür regieren und richten. Darum sind Vereinigungen, Kirchenversammlungen, geistliche Aemter und geistliche Behörden erforderlich, welche die Kirchengewalt ausüben und nach den Gesetzen und Ordnungen, die wieder ein Ausfluß aus dem innern Wesen der Kirche selbst sind, das Kirchenregiment führen." Ohne daher seinem protestantischen Standpunkte das Geringste zu vergeben, konnte Herr Kling, wenn er denn doch einmal etwas Anerkennendes aussprechen wollte, von der katholischen Kirche noch anderes Rühmliche vermelden und dabei, um ja nicht in den Geruch des Katholisirens zu fallen, die von Luther selbst gebrauchten Ausdrücke anwenden. Allein im Grunde lag ihm keine Absicht ferner als die, der katholischen Kirche als solcher irgend Gerechtigkeit wieder-

fahren zu lassen: jene Hinweisung auf den Organismus derselben muß nur den Anknüpfungspunkt für eine neue Reihe von Incriminationen darbieten. Denn unmittelbar darauf heißt es wörtlich so:

„Aber freilich, was ihre (der römisch-katholischen Kirche) Größe und Stärke bildet, das ist auch zugleich ihre Schwäche und Gefahr. Ihre Versuchung, der sie auch immerfort unterliegt, ist Fleisch für ihren Arm zu halten, auf die äußerliche Zahl, Ordnung, Einheit zu pochen und alles Gewicht zu legen, dieser das Beste, das Heiligthum des Gemüthes und Gewissens zum Opfer zu bringen, für diese das höchste Kleinod einer Kirche, die Wahrheit, Innerlichkeit und Freiheit der Gemeinschaft preiszugeben; ein **unsittliches Verhalten**, welches denn doch nur einen schlechten Schein des Gesuchten oder Behaupteten herausbringt, und eine fruchtlose Sisyphus-Arbeit ist, da im Reiche Gottes doch nur das Wahre und Gute wirklichen und bleibenden Erfolg haben kann."

Es hält nicht schwer, den Sinn dieser Worte auszumitteln. Die römisch-katholische Kirche bildet Eine wohlorganisirte, selbstständige Gemeinschaft des religiösen Lebens. Man sollte glauben, ein bibelfester Theologe müßte hierin ein nicht zu verachtendes Moment erkennen, ja der Abgang desselben müßte ihm als etwas äußerst Bedenkliches erscheinen. Herr Kling aber, allen derartigen Erwägungen abhold, behauptet, jene Kirche „unterliege immerfort der Versuchung, das Fleisch für den Arm zu halten", d. h. sie meine, es sey Alles gethan und Alles damit ausgerichtet, wenn sie recht viele Millionen Mitglieder besitze und wenn diese in dem Einen hierarchischen System untergebracht seyen. Diese Behauptung enthält eine Beleidigung wider die katholische Kirche, welche nicht einmal in der Unwissenheit ihre Entschuldigung suchen darf; denn wir dürfen getrost annehmen, daß außer Herrn Kling auch nicht Ein protestantischer Theologe in ganz Deutschland gefunden werde, dem es unbekannt wäre, daß die katholische Kirche den Hauptheil ihrer Mission darin erkenne, durch die Wahrheit und Gnade in Christus den Menschen zu einem freien Kind Gottes zu machen und in diesem

übernatürlichen Besitz ihn zu erhalten und zu vollenden: zuerst der Glaube Aller an denselben Christus und dann das Bekenntniß des Glaubens, zuerst die innere Vermittelung des Heiles in Allen und dann die äußere Darstellung desselben, zuerst der Geist und das Geistige und dann der Leib und die augenfällige Ordnung und Gliederung desselben. Es ist wohl gedenkbar, daß ein mit allen Mitteln der äußern Gewalt ausgerüsteter Despot es dahin bringe, eine bedeutende Masse seinem Willen auf einige Zeit dienstbar zu machen, und dieselbe für Unternehmungen zu verwenden, welche er allein erdacht, sich vorgesetzt, mit Begeisterung ergriffen hat. Wie möchte es aber der katholischen Kirche beim Abgang jener Mittel eine lange Reihe von Jahrhunderten gelungen seyn, die anerkannt größten Massen zusammenzuhalten, in Einem Bekenntniß, in Einem Gottesdienst, in Einer Ordnung des äußern Lebens sie zu vereinigen, wenn dieselben nicht innerlich ihrem Glauben, ihren Ueberzeugungen, ihrer Lebensanschauung angehörten? Was Alle wissen, was in der Natur der Sache liegt, was das kirchliche Bekenntniß lehrt, was die Geschichte bezeugt, das darf doch nicht seyn, bloß weil es dem Herrn Prof. Dr. Kling nicht beliebt. Und so bleibt es denn dabei: die Kirche nimmt „das Fleisch für den Arm," legt „alles Gewicht" auf die Aeußerlichkeit und bringt derselben mit dem radicalsten Despotismus die unveräußerlichen innern Güter zum Opfer: „das Heiligthum des Gemüthes und Gewissens, die Wahrheit, die Innerlichkeit und die Freiheit der Gemeinschaft." Um sonach Jemanden zu ihrem Angehörigen zu machen, ist die katholische Kirche vor Allem darauf angewiesen, sein „Gemüth" sein innerstes Leben zu zerknicken, sein „Gewissen", diese unvertilgbare Ordnung Gottes im Menschen, abzuschlachten, „die Wahrheit," die den Menschen frei macht, ihm vorzuenthalten und in Lüge umzukehren, der „Innerlichkeit" die Berechtigung abzusprechen und die Erscheinung als das Wesen zu setzen, „die Freiheit der Gemeinschaft" in eine durch den Corporalstock zusammengehaltene Sklaverei umzuwandeln. Damit ich's mit einem Worte ausspreche: die katholische Kirche sucht ihre Stärke darin, daß sie

den freien, innerlichen Menschen zur Maschine macht, und nur durch einen Act der geistigen Selbstvernichtung kann ihre Mitgliedschaft errungen, durch die Fortsetzung jenes Actes ihre Gemeinschaft erhalten werden. Gelänge es Herrn Dr. Kling, Jemanden diese Vorstellung von der katholischen Kirche einzureden, er hätte denselben sofort auch von der Pflicht überzeugt, dies Institut vom Erdboden ganz und gar auszutilgen. Denn wenn es schon ein fluchwürdiges Verbrechen ist, einem einzigen Menschen das physische Leben zu rauben: was muß von einer Anstalt gesagt werden, welche Jahrtausende hindurch Millionen unsterblicher Geister um ihre Ichheit betrügt, sie auf die greuelvollste Weise entweiht und schändet! Wahrhaftig, der Ausdruck ist noch viel zu gelinde, dessen sich unser Schriftsteller bedient! „**Ein unsittliches Verhalten,**" sagt er, damit die moralische Berechtigung der katholischen Kirche mit einem Federzuge austilgend, so groß und wohlverbrieft auch immer deren politische Existenz seyn mag. Gegenüber solch' einer Ueberzeugung von dem Wesen und der Wirksamkeit der katholischen Kirche, der am mildesten ausgedrückt „**ein unsittliches Verhalten**" Schuld gegeben werden muß, würden auch wir unsrerseits „eine fruchtlose Sisyphus-Arbeit" unternehmen, wenn wir uns zum Schirme dieser also gemißhandelten Kirche darauf beriefen, was das öffentliche Recht und auch das allgemeine preußische Landrecht über das „Verhältniß der Kirchengesellschaften gegen andere Kirchengesellschaften" festsetzt, indem es bestimmt: „Kirchengesellschaften dürfen so wenig als einzelne Mitglieder derselben einander verfolgen oder beleidigen;" „Schmähungen und Erbitterung verursachende Beschuldigungen müssen durchaus vermieden werden;" „wer die im Staate aufgenommenen Religionsgesellschaften durch Lästerungen in öffentlichen Reden oder Schriften ... beleidigt, soll ꝛc." (folgt die gesetzliche Strafe) (L. R. Th. II. Tit. 11. §§. 37. 38. Tit. 20. §. 224.). Denn mit dieser Provocation würden wir den Beleidiger nicht von seinem Unrecht, wohl aber davon überzeugen, daß der preußi-

sche Staat eine „Religionsgesellschaft" aufgenommen habe, deren „**Verhalten ein unsittliches**" ist.

Wäre das „**Verhalten**" der römisch-katholischen Kirche das „**unsittliche**," wofür es Herr Professor Dr. Kling ausgibt, dann müßte ihm jeder beipflichten, wenn er mit seinen Incriminationen wider dieselbe also fortfährt:

„Oder was hilft es, wenn auch mit allerlei Künsten und zum Theil gar handgreiflichen Mitteln die Zahl der Kirchengenossen vermehrt wird? Statt solcher meist schlechten Acquisitionen, welche die evangelische Kirche ihr wohl gönnen mag, muß die römische Kirche viel Bedeutenderes wieder abtreten ꝛc. ꝛc."

Es ist begreiflich, eine Kirche, welche die Geister escamotirt und zu Maschinen herabwürdiget, deren „**Verhalten ein unsittliches ist**," kann bei allem numerischen Zuwachs nichts gewinnen; denn was sollte sie an Menschen haben, welche „das Heiligthum des Gemüths und Gewissens zum Opfer gebracht", welche „die Wahrheit, Innerlichkeit und Freiheit der Gemeinschaft preisgegeben" haben? Es ist noch höchlich zu verwundern, daß ihre „Acquisitionen" nur „meist" und nicht immer „schlechte" sind. Ebenso begreiflich ist es, daß eine solche Kirche, die „römische" nämlich, „um die Zahl ihrer Kirchengenossen zu vermehren," zu „allerlei Künsten und zum Theil gar handgreiflichen Mitteln" ihre Zuflucht nimmt; denn wie sollte sie, welche „ihrer Versuchung immerfort unterliegt", deren „**Verhalten**" daher auch stets „**ein unsittliches**" ist, auf einmal zu sittlichen Mitteln ihre Zuflucht nehmen? Indessen wäre es mir doch äußerst erwünscht und seinen eigenen Glaubensbrüdern müßte es höchst willkommen seyn, wenn Herr Kling die „Künste und handgreiflichen Mittel" der katholischen Proselytenmacherei mehr detailliren, und die „schlechten Acquisitionen der römischen Kirche" des Nähern characterisiren wollte. Für jetzt sind wir genöthigt, seine Worte durch Verwandtes zu commentiren. Unter die schlechten „Künste" gehört vermuthlich die Ueberredungskunst; da aber, wie die Provinzial-Synode versichert, „das Wort Gottes

und die Wahrheit die Waffen der evangelischen Kirche sind und sie im Voraus des endlichen und völligen Sieges gewiß ist," so ist unmöglich anzunehmen, daß die Diener „des Wortes und der Wahrheit" gegen die römische Ueberredungskunst in Nachtheil kommen sollten. Ist aber der Ausdruck „Kunst" nur ein künstlicher, so bezieht er sich vielleicht auf die Praxis der katholischen Kirche in Sachen der gemischten Ehen. Diese Praxis darf Herr Kling nicht gehässig ansehen, wenn er anders gegen die Provinzial-Synode sich nicht in die absolute Minorität stellen will. Diese erklärt sich dahin: „Gemischte Ehen werden von der Synode für sehr bedenklich gehalten; sie macht es daher allen Geistlichen zur Pflicht, vor solchen Ehen zu warnen. Zugleich fühlt sie sich gedrungen, es allen Evangelischen an's Herz zu legen, mit allen in Wahrheit und Recht sich darbietenden Mitteln dahin zu wirken, daß in gemischten Ehen sämmtliche Kinder in der evangelischen Confession erzogen werden." Ferner heißt es: „Aus diesem Grunde vereinigte sich denn auch die Synode zu dem weitern Beschlusse, daß bei der Proclamation solcher Personen, die eine gemischte Ehe schließen wollen, in der Fürbitte durch die geeignete Formel: „der Gott aller Gnaden wolle das Herz des evangelischen Brauttheils lenken und stärken, daß er in dieser Verbindung den Verpflichtungen gegen die evangelische Kirche stets und in Allem treu bleiben möge," das ausgedrückt werden soll, was bei der Schließung einer solchen Ehe die evangelische Kirche in Hinsicht auf die ihr Angehörigen auf dem Herzen trägt. — Die Commission stellte durch ihren Referenten noch besonders in's Licht, wie ein in gemischter Ehe lebender evangelischer Mann, der seine sämmtlichen Kinder in der römisch-katholischen Kirche erziehen lasse, dadurch unevangelische Gesinnung bethätige und zu kirchlichen Aemtern unfähig sey. Der Repräsentant, der Presbyter soll dastehen als der Bewahrer der innern und äußern Rechte der Kirche, als Beförderer ihres gesegneten Bestandes, ihres gedeihlichen Wachsthums. Demnach wäre es ein Widerspruch, wenn ein solches Amt einem Mann anvertraut würde, welcher sich mit seiner ganzen Nachkommenschaft von der Kirche abwendet und da-

durch mindestens darthut, daß sie ihm völlig gleichgültig ist. Und wie könnte ein solcher Mann den Pfarrer bei Hausbesuchung begleiten, sein Gehülfe und Rathgeber, und Vorbild der Gemeinde seyn, wie doch der Presbyter seyn soll? Der Ruf eines solchen Mannes muß als bescholten angesehen werden, und nach reiflicher Erwägung dieses Gegenstandes beschloß die Synode, daß ein evangelischer Mann, der notorisch seine sämmtlichen Kinder in der katholischen Confession erziehen läßt, weder zum Mitglied der Repräsentation noch des Presbyteriums erwählt werden kann." Ich finde hier die Principien ausgesprochen, welche, auf die katholische Kirche übertragen und folgerichtig durchgeführt, diejenige Praxis erzeugen, deren wir uns in Sachen der gemischten Ehen befleißigen. Wenn die Evangelischen jene Ehen für „bedenklich" halten und vor denselben „warnen," wenn sie den (kirchlichen) „Ruf eines Mannes für bescholten ansehen," der seine Kinder katholisch werden läßt, wenn sie hierin eine unevangelische Gesinnung und damit Unfähigkeit zu einem kirchlichen Amte erblicken: so ist nur noch erforderlich, daß sie es für zeitgemäß erachten, und sie werden nicht ermangeln, diese Grundsätze folgerichtig anzuwenden und sich aller „im Rechte begründeten Mittel" zu bedienen, um den evangelischen Brauttheil von einer solchen Ehe abzuhalten, oder um die Erziehung sämmtlicher Kinder in der evangelischen Confession sicher zu stellen, um den Widerspenstigen ihre Mißbilligung auszudrücken, um die Leichtfertigen und Verirrten zur Besinnung zurückzurufen. Nun gerade dies thut die katholische Kirche gemäß ihrem „Rechte" und gemäß der Ueberzeugung, welche sie von ihren Pflichten gegenüber allen ihren Anhörigen besitzt; denn sie Alle, sie haben eine Stellung in der Gemeinde welche sie wollen, sind ihr „ein auserwähltes Geschlecht, ein königlich Priesterthum, ein heiliges durch Christi Blut theuer erkauftes Volk". (1 Petr. II, 9.)

Sollte aber unter die „handgreiflichen Mittel" der katholischen Kirche, „die Zahl der Kirchengenossen zu vermehren," ihre Praxis in Sachen der gemischten Ehen nicht zu subsumiren seyn; so können wir unter jenen „hand-

greiflichen Mitteln" nur noch Zweierlei denken: entweder physische Gewalt, oder materielle Unterstützung. Herr Prof. Dr. Kling hätte also die Pflicht nachzuweisen, wo und in welchen Fällen die Kirche physische Gewalt anwende, um die Zahl ihrer Mitglieder zu vermehren, wo und in welchen Fällen sie Geldsummen, Versorgungen, weltliche Vortheile in Aussicht stelle, um zur Rückkehr in ihren Schooß anzureizen. Allerdings stellen wir die unsrer Obhut Anvertrauten gegen Pervertirung sicher, das thun aber auch die Evangelischen; allerdings werfen wir unsere Convertiten nicht auf die Straße, sondern behandeln sie als Glaubensbrüder, das thun aber auch und vielleicht in noch höherem Maaße die Evangelischen, indem wie oben bemeldet, nach der Bestimmung der Provinzial-Synode in der Vertheilung der Collectengelder „vor allen und vorzugsweise die neugestifteten Gemeinden in katholischen Gegenden zu berücksichtigen sind." Außerdem aber hat der Gustav-Adolph-Verein, zugestandener Maßen, die Absicht, den Evangelischen mit materiellen Mitteln beizuspringen. Statt meiner möge abermals die Provinzial-Synode selbstredend eintreten. „In der Gustav-Adolph-Stiftung (Worte des Präses) als dem allgemeinen evangelischen Hülfsverein reichen alle Protestanten in Deutschland einander die Hand, und diese Hand ist zugleich gefüllt mit Gaben der Liebe, die den bedürftigen Glaubensgenossen nah und fern in den Schoß fallen, zum Zeugniß, daß das Christenthum nicht bloß in Worten bestehe, sondern in einem solchen Glauben, der durch die Liebe thätig ist. Solche Liebe kennt keine provinziellen Gränzen und keine Landesgränzen. Sie hilft, wo Hülfe noth thut, und überall, wo einer Gemeinde zu ihrem Bestehen geholfen und ihre Wohlfahrt gefördert wird, da werden Steine herzugetragen, die dazu dienen müssen, den Bau der evangelischen Kirche zu erweitern, zu befestigen, zu vollenden."

Damit wir über den in Rede stehenden Punkt Alles sagen, was uns auf dem Herzen liegt, so wollen wir noch bemerken, daß evangelischer Seits vielfach dem Institute der barmherzigen Schwestern der Vorwurf der Prosely-

tenmacherei gemacht worden ist. In einem der Provinzial-Synode erstatteten Bericht lesen wir: „Da die römische Kirche auf dem letzten rheinischen Landtage durch die Bemühungen der katholischen Deputirten, die paritätische Provinzial-Irren-Anstalt zu Siegburg in die Hände der katholischen barmherzigen Schwestern zu bringen, uns zeigte, daß sie auch unsere evangelischen Irren unter den Einfluß ihrer bekannten Proselytenmacherei zu bringen suche, so sandten wir um so lieber in Folge einer Aufforderung der Behörde diesen Sommer zwei Diakonissen, eine als Oberaufseherin und eine als Pflegerin in die Provinzial-Irren-Anstalt Westphalens, nach Marsberg, damit wir künftig die Pflege unserer evangelischen irren Kranken allmälig allerwärts, namentlich in Anstalten, übernehmen könnten." Aehnliche Beschwerden sind auch schon früher in der „Monatschrift für die evangelische Kirche" über einzelne den barmherzigen Schwestern anvertraute Anstalten erhoben, aber von den competenten Stellen als unbegründet zurückgewiesen worden. So viel ist gewiß, daß Conversionen durch die Vermittelung der barmherzigen Schwestern aus vielen Gründen zu den Möglichkeiten gehören, ohne daß man genöthigt ist, mit Prof. Dr. Kling an „allerlei Künste und zum Theil gar handgreifliche Mittel" zu denken. Wenn Einer, so ist der Kranke religiösem Ernste zugänglich und mit seinem Blicke den ewigen Interessen zugewandt; wenn Einem, so ist der Leidende demjenigen mit Vertrauen zugethan, der ihm aus bloßer Liebe mit gänzlicher Hintansetzung aller Bequemlichkeit und Selbstschonung seine hülfreiche und mildernde Hand bietet; wenn irgendwo der Katholicismus seine Gegner entwaffnet, so in diesen Instituten der zartesten Selbstverläugnung, der opferwilligsten Liebe. Ein einziges Wort aus dem Munde der segnenden und heilenden Barmherzigkeit ist vermögend, ein verjährtes Vorurtheil zu berichtigen, eine heilsbegierige Seele dem Bleibenden, Himmlischen zuzuwenden, die katholische Saite im Innern des Protestirenden erfolgreich anzuklingen. Wir verdenken es daher den Evangelischen nicht im Geringsten, wenn sie ihre Kranken nicht ohne Bangigkeit den Händen barmherziger Schwestern anvertrauen, ja wir sin-

den es von ihrem Standpunkte aus ehrenwerth und löblich, wenn sie darauf Bedacht nehmen, für ihre Kranken nicht allein abgesonderte Räume anzusprechen, sondern überhaupt für die Ihrigen auf ihre Weise durch Diakonissen in eigenen Anstalten Sorge zu tragen. Dadurch sind sie ihren Befürchtungen überhoben, und wir den Quälereien und Jeremiaden des Mißtrauens, womit die Wirksamkeit unserer barmherzigen Schwestern so häufig vergolten wird.

Ebenso wenig, wie über die „allerlei Künste und zum Theil gar handgreiflichen Mittel" der katholischen Proselytenmacherei hat es dem Hrn. Prof. Dr. Kling gefallen, sich über die „meist schlechten Acquisitionen" unserer Kirche näher auszusprechen. Eine Verpflichtung hiezu hatte er aber allen Denen gegenüber, welche seine Beschuldigung, daß das **„Verhalten"** der römischen Kirche ein **„unsittliches"** sey und den Menschen um „das Heiligthum des Gemüthes und Gewissens", um „die Wahrheit, Innerlichkeit und Freiheit der Gemeinschaft" betrüge, als eine gröbliche Injurie mit Indignation zurückweisen. Durch eine bloße Behauptung, sollte sie auch noch so exorbitant seyn, ist das Verdammungsurtheil über eine zu Rechte bestehende Kirche, und sollte es auch nur die „römisch-katholische Kirche" seyn, noch lange nicht motivirt. Indessen, Hr. Kling hüllet sich in den Mantel des erhabenen, unnahbaren Stillschweigens, das Considérant lediglich den Juristen überlassend. Vielleicht aber errathen wir den Hintergedanken des Unerreichbaren, wenn wir das diesjährige erste Heft der „Monatschrift für die evangelische Kirche der Rheinprovinz und Westphalens" nachlesen. Dort wird uns von einer andern Stimme versichert, daß „namentlich römisch-katholischer Seits in unsern Tagen so oft allerlei schlechte Mittel der Proselytenmacherei gehandhabt werden", besonders aber, daß „die Mehrzahl der im vorigen Jahre zum Katholicismus übergetretenen sechszehn Evangelischen in Köln aus fremdem, schlechtem Gesindel, Huren ꝛc. ꝛc. bestehe" (S. 28. 33). Ohne Zweifel hat hier Hr. Kling die Gewährschaft leistende Autorität für seine Be-

hauptungen, er selbst wäre sonach, seinen maßlosen Autoritätsglauben abgerechnet, völlig schuldlos. Er wird es uns nicht übel nehmen, wenn wir an diesem Orte eine kleine Digression uns erlauben und noch einmal auf den Jesuitenorden zurückkommen, dessen „Chamäleonsnatur" er im Eingange seiner confessionellen Friedensworte so erschrecklich geschildert hat. Bekanntlich ist es ein stereotyper, gegen die Moralisten dieses Ordens ausgebeuteter Vorwurf, daß dieselben eine Meinung für probabel erklären, wenn einer oder der andere namhafte Theologe sie als eine zulässige bezeichnet habe. Die Provinzialbriefe des Pascal wiederholen diesen Vorwurf bis zum Ueberdruß; man weiß aber auch, daß derselbe zu wiederholten Malen gründlich ist zurückgewiesen worden, außerdem ist bekannt, daß der bürgerliche Gerichtshof jenes Buch des geistreichen Pascal als ein verläumderisches und injuriöses dazu verurtheilt hat, durch Henkershand verbrannt zu werden. Gesetzt indessen, die Jesuiten hätten sich die besagte Manier zu Schulden kommen lassen: was soll man davon denken, wenn ein Professor der protestantischen Theologie, der aus confessionellen und amtlichen Rücksichten gehalten ist, selbst zu forschen, selbst zu untersuchen, selbst zu constatiren, die gehässigste Meinung eines Andern ohne Weiteres als eine probable adoptirt, sie als ausgemachte Wahrheit in die Welt hinaus verkündet, eine Meinung, ebenso injuriös gegen die katholische Kirche selbst, wie gegen jene, die aus dem Protestantismus in den Schooß der Mutterkirche zurückgekehrt sind! Haben wir nicht Recht, wenn wir einen derartigen Jesuitismus als einen unerhörten bezeichnen?

Es kann übrigens wohl eintreffen und es mag in vielen Fällen schon eingetroffen seyn, daß Etwelche vom Protestantismus sich lossagten und in die Gemeinschaft der Kirche zurückkehrten, welche zuvor nicht den erbaulichsten Wandel geführt, nicht des besten Leumundes genossen hatten — ist ja auch der Herr gekommen nicht die Gerechten, sondern die Sünder zu berufen; daß Manche bei diesem Schritt nicht von den edelsten Absichten geleitet wurden, sondern mit zeitlichen Hoffnungen sich schmeichelten — haben ja selbst die Zebedäi-

den an irdiſche Herrlichkeit gedacht; daß etliche Convertiten ihrem neuen Glauben wenig Ehre machen und es die Kirche bereuen ließen, den erheuchelten Ernſt für wirklichen angeſehen zu haben — war ja auch Judas in die Zahl der Zwölfe aufgenommen: dies Alles kann keinen Verdacht auf die Kirche werfen, welche die Sünder gewinnen, die Gewonnenen zum Heile führen wollte. Oder getraut ſich etwa Hr. Kling den Beweis zu führen, daß die „evangeliſche Kirche" gegen derartige Eventualitäten durch ein göttliches Privilegium ſicher geſtellt ſey? Getraut er ſich zu behaupten, daß irdiſche Erwartungen und Ausſichten noch Niemand vermocht haben, zum Proteſtantismus überzutreten? Iſt er geſonnen, für das Betragen und die religiös-ſittliche Haltung derjenigen einzuſtehen, welche das papiſtiſche Joch abgeſchüttelt haben, um die evangeliſche Freiheit zu ergreifen? Iſt er geneigt, das Proteſtantiſchwerden mit dem Gerechtwerden als identiſch zu behaupten? Ich bedaure von ganzem Herzen, daß ich in dieſen Erörterungen meinem Gegner zu Beſchuldigungen folgen muß, welche, alle Urbanität verletzend, der literariſchen Debatte ewig fern bleiben ſollten, ja nicht einmal der Wirthsſtube angemeſſen ſind. Aber er hat es gewollt! Ohne Zweifel iſt er eben ſo wenig ein Herzenskundiger, als ich; und dennoch kann er ganz genau angeben, daß die „Acquiſitionen" der katholiſchen Kirche „meiſt ſchlechte" ſeyen. Ich dagegen beſcheide mich über den inwendigen Menſchen zu urtheilen, behalte allein die Sache vor Augen und frage die Kenner des Katholicismus und Proteſtantismus: Was dünkt euch, gehört mehr religiöſer Ernſt, Selbſtverläugnung, Demuth, Glaubensinnigkeit u. ſ. w. dazu, daß ein Katholik Proteſtant, oder aber, daß ein Proteſtant katholiſch werde? Ich für meinen Theil halte dafür, daß nur ſehr aufgeklärte Katholiken dazu kommen, von ihrer Kirche auszuſcheiden, während umgekehrt nur ſehr gläubige, oder ſehr heilsbegierige Proteſtanten wahrhaftig darnach verlangen, in die katholiſche Kirche aufgenommen zu werden. Man leſe die Bekenntnißſchriften der namhafteſten Convertiten, man ſtelle die Namen den Namen gegenüber, und entſcheide. Ich erinnere beiſpielsweiſe an Winkelmann, Fr. Stolberg, Fr. Schlegel,

Fr. Schlosser, v. Schadow, Jarke, Phillips, Beckedorff, Herbst, Arendt, Freudenberg, Haas, Hurter, v. Gagern u. s. w. Mit Ausnahme der drei erst Genannten sind diese Alle noch bei Leben; man versuche es, die „schlechten Acquisitionen" auf sie zu appliciren!

Um indessen seinen Lesern einigermaßen verhülflich zu seyn, nach welchem Tarif er die guten und die schlechten Acquisionen taxire, hat Hr. Prof. Kling es nicht verschmäht, aus der neuesten Zeit Exempel vorzuführen. Als die katholisirenden Protestanten bezeichnet er die Puseyiten in und außerhalb England, als die protestantisirenden Katholiken aber die Schneidemühler. Ueber die Erstern schreibt er:

„Wir wollen es auch der römischen Kirche nicht mißgönnen, wenn Männer von scheinbarer oder wirklicher geistiger Bedeutung sich ihr zuwenden; sey es auch, daß sich dies häufiger wiederholte, wie dies allerdings im Kreise des Puseyismus der Fall ist, der auch in Deutschland seine Anhänger hat. Was kümmert es uns, wenn die, die nicht in Wahrheit zu uns gehörten, auch offen aus unserer Mitte ausscheiden, und sich dahin begeben, wohin sie ihre Sinnesart zieht! Wir sind herzlich froh, solche Individuen los zu seyn, welche nur durch ihre scheinbare Angehörigkeit uns schaden konnten, aber herausgetreten uns schlechterdings nichts anhaben können, und je fanatischer und bigotter sie sich hinstellen, desto ohnmächtiger gegenüber unserm kirchlichen Leben erscheinen . . . . Und ob auch die ganze puseyitische Sekte in England sammt ihren Sinnesgenossen in Deutschland zur römischen Kirche noch überginge: wir können es mit aller Ruhe hinnehmen als eine heilsame Krisis, als eine Ausscheidung der uns innerlich fremden Elemente."

Ueber die Schneidemühler dagegen vernehmen wir folgendes Urtheil:

„Schon rührt es sich da und dort; und sind es auch schwache Anfänge; ist nur ein gesunder Kern darin, die Wahrheit wird sich Bahn brechen. Jene kleine Gemeinde in Schneidemühl wie kühn und mit einem wie schönen Bekenntniß tritt sie der römischen Priesterschaft entgegen. Zwar hält sie

noch Einiges fest, dem wir Evangelischen nicht beipflichten können (die 7 Sacramente); aber der Grund, auf dem sie steht, ist der unsere. Sie dringt auf das Recht der Persönlichkeit in der Religion, sie weist die unchristliche und undeutsche Bevormundung und Knechtung zurück, im Glauben an Christum weiß sie sich in unmittelbarer Gemeinschaft mit dem Vater, ohne menschliche Mittler und Richter, und stützt sich auf das Wort der Schrift, wie es dem erleuchteten Christen sich aufschließt. Es ist zu hoffen, daß das kleine Häuflein dem Klerus nicht preisgegeben, daß es in seinem religiösen Rechte, in seiner Entwicklung zur evangelischen Kirche hin, geschützt wird. Das Gegentheil würde ja in zu grellem Widerspruch mit den wahren Grundsätzen unserer hohen Staatsregierung stehen. Wird aber dieser Anfang geschützt, wer weiß, was noch daraus werden kann."

Wer weiß, was noch aus dem Christenthum und Deutschthum werden kann, wenn der sittenstrenge Newman gegen den Concubinarius Czerski, die wissenschaftlich hochgepriesene Schule der Puseyiten gegen die Association von Schneidemühl abgeschätzt wird! Wer weiß, was noch aus dem preußischen Staate werden könnte, wenn die hohe Regierung statt der Stimme des Gesetzes den Gutachten unberufener und unbefugter Rathgeber ihr Ohr leihen wollte. Das Gesetz sagt: „Dem Bischof gebührt die Aufsicht über die Amtsführung, Lehre und Wandel der seiner Diöcese unterworfenen Geistlichen;" „die Rechte der Kirchenzucht gebühren nur dem Bischofe;" „Geistliche katholischer Religion, die sich in ihrer Amtsführung grober Vergehungen schuldig gemacht haben, müssen nach dem Erkenntnisse des geistlichen Gerichts bestraft werden (L.-R. Th. II. §§. 121, 124, 126)." Der unbefugte und unberufene Rathgeber aber sagt: Laß Gesetz Gesetz seyn; schütze die von Schneidemühl; behüte und bewahre Ronge und Czerski wie deinen Augapfel; denn es gilt eine „Entwicklung zur evangelischen Kirche hin!" Wer weiß, was noch aus dem Verhältniß der freien Wissenschaft zum Staat werden soll, wenn jene als eine geistige „Bevormundung und Knechtung" verhöhnt, was dieser als legitime

Ordnung bezeichnet und sanctionirt! Bewahre uns der Himmel vor den „wahren Grundsätzen," welche die Revolution und Anarchie legalisiren!

Konnte sich Hr. Dr. Kling in seinen friedfertigen Gesinnungen gegen die katholische Kirche so weit vergessen, daß er der Lea unbedingt vor der Rachel den Vorzug einräumte; dann kann es Niemanden Wunder nehmen, daß er unmittelbar an den Schneidemühler Exceß seine Gedanken über die Stellung der Hermesianer zur katholischen Kirche anreihte. Hierüber werden wir kein Wort verlieren, es getrost den Betheiligten überlassend, ob sie die ihnen zugedachte Ehre acceptiren wollen. Die Wahl kann nicht schwer seyn. Wir kehren zu den frühern Erörterungen zurück.

Wenn die katholische Kirche „alles Gewicht" nur auf „das Fleisch" legt und den Geist escamotirt; wenn sie in diesem **„unsittlichen Verhalten"** um die „Mittel" nicht verlegen ist, die „Zahl ihrer Glieder zu mehren"; wenn ihr aber in dieser frevelnden Haltung und Wirksamkeit die Rache auf dem Fuße nachfolgt und sie ihre Bemühungen nur mit „meist schlechten Acquisitionen" gekrönt sieht: was sollte noch an und in dieser Kirche aufgefunden werden, das noch irgend eine Berücksichtigung, Anerkennung und Werthschätzung verdiente? Hoffentlich nicht ihr System, nicht ihr Verhalten, nicht ihre Tendenzen, nicht ihre Mittel, nicht ihre Errungenschaften. Nun was denn? Eben das, was bewußt oder unbewußt in ihr selbst ihr widerstrebt, was in ihr aber nicht von ihr ist, was zwar katholisch heißt, aber protestantisch denkt, was in ihr als protestantischer Gegensatz sich aufthut. Diesen Gedanken hat Hr. Kling in den verschiedensten Wendungen ausgebeutet; hier einige derselben:

„Wir wissen wohl, daß es im Bereiche des Katholicismus ächte Denker gibt, welche am Fortschritt in Wahrheit Theil nehmen; aber das sind Männer, die nicht zur römischen Fahne schwören, die als die Freien dastehen mitten im Gebiete der Knechtschaft, die, ohne es sich selbst zu gestehen, auf den evangelischen Standpunkt innerlich sich erhoben haben. Wir begrüßen sie im Geiste als Genossen, wohl erkennend, was sie abhalten mag zu uns zu tre-

ten, aber auch wie schwierig ihre Stellung, wie groß die Gefahr des Rückfalls in die Knechtschaft oder eines Hineingerathens in Unwahrheit und Heuchelei, zumal in dieser Zeit, wo der römischen Auflaurer und Dränger überall immer mehrere werden." — „O der armen aufgeklärten Priester, welche nicht den Muth haben, gegen diesen Strom zu schwimmen (es gilt dem Trierer Feste) oder sich wenigstens außerhalb der wilden Strömung zu halten! Mit widerstrebendem Gewissen, nur um ihr amtliches Ansehen nicht einzubüßen und nicht verdächtig zu werden, ziehen sie an der Spitze ihrer Schaaren, und leiten sie an zu verehren, was ihnen selbst ein Gleichgültiges, wenn nicht gar Unwahres und Nichtiges ist. Die Wenigen aber, die den edlen Muth haben, nicht mitzumachen und in ihrem Kreise abzumahnen, wie mögen sie verketzert und zurückgesetzt, und, insoweit man ihnen eben beikommen kann, gedrückt und geplackt werden! Daß ein Schrei des Unwillens hierüber aus priesterlichem Munde (Johannes Ronge!) sich hervorgedrängt hat, wen mag dies befremden? Sey es auch, daß die Form eine zu herbe, nicht in dem gebührenden Maße des Anstandes sich bewegende war (wäre die Kling'sche „Form" „anständiger" gewesen?); es ist nicht anders zu erwarten in so gepreßten und von Grunde aus verkehrten Verhältnissen." — „Wahrlich, in deutschen Landen kommt dieses römische Wesen zu keiner rechten Durchbildung. Es sträubt sich dagegen unsere Ehrlichkeit, welche den feinen Römern von jeher als dumme Einfalt erschien, welche aber nicht erst seit Luther schon oft ihre Spinngewebe zerrissen, ihre Klugheit zu Schanden gemacht, und wenn der Tag kommt, noch einmal, will's Gott, recht gründlich und auf immer zu Schanden machen wird." — „Es ist wahrlich eine arge und gefährliche Selbsttäuschung, wenn jene römische Partei (zu deutsch: die wahren und aufrichtigen Anhänger der römisch-katholischen Kirche, welche in Deutschland die einzige mit den Protestanten gleichberechtigte Kirche ist) wenn jene römische Partei meint, sie habe das deutsche Volk in ihrer Gewalt und könne es nach Belieben gängeln und führen. Es ist ein unaussprechlich gedul-

diges Volk; aber wenn seine Geduld gar zu sehr mißbraucht wird, so möchte ein Tag des Schreckens für die Romanisten (d. h. die römisch-katholischen Christen, welche mit den Evangelischen gleiche Rechte haben) kommen, wo ihre Herrschaft unwiderbringlich verloren geht." (Hier folgt der Passus über Schneidemühl mit der Aufforderung an die „hohe Staatsregierung", „diesen Anfang zu schützen" ꝛc.). — „Deutsche Ehrlichkeit und deutsche Wissenschaft — das sind die Todfeinde des jesuitischen Romanismus (d. h. der römisch-katholischen Kirche, welche unter ihren geistlichen Orden auch jenen der Jesuiten besitzt). Und mag auch noch manchem edlen Manne das Herz in diesem Kampfe brechen; . . . mag auch noch Mancher dem innern Zwiespalt zwischen Gebundenheit und Freiheit erliegen, der Sieg der Wahrheit und der redlichen deutschen Wissenschaft wird nicht ausbleiben. Und unvergängliche Ehre wird denen erblühen, welche offen und treu gekämpft, und aller Zweideutigkeit sich enthalten oder entschlagen haben; ihr Ruhm wird bleiben, während diejenigen, welche mit dem **Abgott** gebuhlt und den **Fremden** und ihrem **Götzenthum** in Wort und That gefröhnt haben, wie viel sie auch jetzt gepriesen werden mögen, jämmerliche Schmach treffen wird."

Da wir uns bisher in die Kling'sche Auffassungs- und Behandlungsweise der confessionellen Verhältnisse so ziemlich eingearbeitet haben, ist uns der Grundsatz des „nil admirari" zu einer Art Nothwendigkeit geworden, um einem solchen Friedensfürsten gegenüber unsere friedliche Haltung zu bewahren. Es wundert uns demnach nicht, und es darf uns nicht wundern, daß Hr. Professor Dr. Kling, ohne ein Geisterseher zu seyn, dennoch sieht, was in den Geistern vorgeht, wie sie „innerlich auf den evangelischen Standpunkt" sich erheben, wie sie „mit widerstrebendem Gewissen" heucheln und „zu verehren anleiten, was ihnen selbst ein Gleichgültiges, wenn nicht gar Unwahres und Nichtiges ist", wie ihre „Ehrlichkeit" die „Spinnengewebe der feinen Römer zerreißt", wie ihr Deutschthum „einen Tag des Schreckens für die Romanisten" vorbereitet, wie sie von der „Zweideutigkeit" sich

loswinden, auf daß ihr „Ruhm" bleibe, „während diejenigen, welche mit dem Abgott gebuhlt und den Fremden und ihrem Götzenthum in Wort und That gefröhnt haben, jämmerliche Schmach treffen wird." Es wundert uns nicht, und es darf uns nicht wundern, daß Hr. Prof. Dr. Kling, ohne aufzuhören ein guter Deutscher und Preuße zu seyn, dennoch, den deutschen und preußischen Gesetzen zuwider, das Deutschthum gegen die Majorität der deutschen Nation aufmarschiren läßt, der Nation, welche „ehrlich" und „deutsch" war, noch bevor eine Kirchenspaltung erfolgte, welche „ehrlich" und „deutsch" verblieb, auch nachdem sie im Glauben zwieträchtig geworden, welche „ehrlich" und „deutsch" seyn wird, auch wenn sie, den Rathschlägen unseres Friedensapostels zuwider, nicht aufhören wird, die „römisch-katholische Kirche" als eine wohlberechtigte anzuerkennen, das Oberhaupt der „römisch-katholischen Kirche" weder als einen „**Fremden**", mit dem man auf Kriegsfuß steht, noch viel weniger als einen „**Abgott**" zu betrachten, mit dem die Katholischen „**buhlen**", noch überhaupt das römisch-katholische Wesen als ein „**Götzenthum**" schmähen zu lassen. (Verordnung vom 18. Oct. 1819, Art. II.) Es wundert uns nicht, und es darf uns nicht wundern, daß Hr. Prof. Dr. Kling, obgleich ihn Niemand zum Richter über die Confessionen aufgestellt hat, dennoch dem Einen Theile die „Knechtschaft", die „Unwahrheit", die „Heuchelei", die „Gewissensnoth", die „Unehrlichkeit", das „Welschthum", das „Götzenthum" u. s. w. zugeworfen hat, um dem Andern Theile die Freiheit, die Wahrheit, die Ehrlichkeit, die Geradheit, die Aufrichtigkeit, den Patriotismus, die Wissenschaft, die Frömmigkeit u. s. w. u. s. w. zu reserviren.

So ist denn in Wahrheit kein gesunder Fetzen an uns geblieben; denn was unter uns noch etwas taugt, das gehört nicht zu uns, hält sich nur mit Widerstreben an unsere Gemeinschaft, sucht unsrer los zu werden, ist innerlich schon protestantisch, entläßt „einen Schrei des Unwillens aus priesterlichem Munde," und bald möchte auch äußerlich „der Tag des Schreckens" über uns hereinbrechen. Dann,

ja dann werden wir, „will's Gott, recht gründlich und auf immer zu Schanden" werden.

Ob wir aber solch ein jämmerliches Loos wohl auch möchten verdient haben, namentlich wir katholische Rheinländer, die wir unseres Wissens die „Freien, Wahrhaftigen, Ehrlichen, Geraden, Deutschen, Frommen" u. s. w. in ihrem Besitze noch niemals gestört und gekränkt haben? Was Bayern anlangt, so ist das ein ausgemachter Handel, da dortselbst der „fanatische, zum Gewissensdruck entschlossene und keine Art von Vexation des gleichberechtigten evangelischen Theils verschmähende Romanismus" zu Hause ist. Was wir katholische Rheinländer verdient haben, mag aus der Kling'schen Herzensergießung über die Trierer Pilgerfahrt entnommen werden. Sie lautet:

„Tritt nicht mit neuem Eifer die Bigotterei auf? Werden sie nicht zurückgerufen und erneuert und auf eine der wahren Religion und Sittlichkeit nachtheilige Art betrieben, die alten Ablässe, die Wallfahrten und Alles, was damit zusammenhängt? Wie breit macht sich jetzt dies alles! Was für gewaltige Demonstrationen, wodurch der Fanatismus aufgeregt, der Same des confessionellen Hasses ausgestreut und gepflegt wird, haben wir in unsern Tagen erlebt! Und o der armen aufgeklärtern Priester ꝛc. Daß ein Schrei des Unwillens hierüber aus priesterlichem Munde ꝛc. ꝛc. Mit den angeblichen Wundern sieht es gar kläglich aus; die ökonomischen Folgen des unbesonnenen Hindrängens nach der heiligen Stadt in einer Jahreszeit, wo alle Kräfte dem häuslichen Berufe zu widmen waren, werden manchen Enthusiasmus in Widerwillen verwandeln. Und wenn es vollends kund wird, daß die Unächtheit des gepriesenen Heiligthums unwidersprechlich erwiesen ist, wenn es an den Tag kommt, daß die Urheber der ganzen Sache wenigstens keine Gewißheit über die Aechtheit haben konnten, daß sie also nicht mit wahrhaft gutem Gewissen das Volk in so große Bewegung, Unruhe und Verluste versetzt haben, unächte oder doch jedenfalls höchst problematische Reliquien ihm anpreisend; was für bedenkliche Resul-

tate können sich da noch herausstellen!" Hieran schließen sich unmittelbar die Excurse über die „Selbsttäuschungen der römischen Partei", über den „Tag des Schreckens" im „deutschen Volke" wider die „Romanisten", über die „kühne Gemeinde in Schneidemühl" mit ihrem „schönen Bekenntniß", über die Stellung, welche die „hohe Staatsregierung" einnehmen soll u. s. w.

Wir sehen also, wir sitzen mitten in der Patsche, uns wird „der Tag des Schreckens" heimsuchen. Und warum? Wir haben den „Fanatismus" aufgeregt, und den „Samen des confessionellen Hasses" ausgestreut und gepflegt. Wodurch denn? Durch eine von der „hohen Staatsregierung" verstattete „Wallfahrt". Was ist denn das Verbrechen dieser „Wallfahrt"? Eigentlich nichts: man mußte die Leute zu Hause lassen, weil „alle Kräfte dem häuslichen Berufe zu widmen waren"; „die Urheber der ganzen Sache", eigentlich der Hr. Bischof von Trier, durfte nicht thun, wie seine Vorfahren auch gethan, sondern er mußte die Resultate der neuesten Kritik abwarten, um „mit wahrhaft gutem Gewissen" handeln zu können; und die „angeblichen Wunder"! Ei, müsset ihr denn immer Wunder und Zeichen sehen, um uns in Gnaden zu gestatten, unseres Glaubens zu leben und froh zu seyn!? Der ganze Zorn gilt also der Trierer Pilgerfahrt, die notorisch keinem Menschen ein Haar gekrümmt, geschweige irgend ein confessionelles Recht verletzt hat. Rechtlich also wird um dieser „Manifestation" willen „der Tag des Schreckens" uns nicht erreichen.

Billiger Weise lasse ich alles Weitere auf sich beruhen, was Hr. Prof. Dr. Kling in seiner Abhandlung nicht direct gegen die römisch-katholische Kirche gerichtet hat. Ich komme daher schließlich nur noch auf den Zweck dieser Erörterungen zurück.

Der Kampf zwischen den Confessionen in Deutschland, welchen das Gesetz gleiche Berechtigung zuerkannt hat, ist dem materiellen Gebiete enthoben und jenem des Geistes zugewiesen: hier muß er ausgestritten und zu Ende gebracht werden. Die sich zu einer Betheiligung an diesem geistigen Kampfe

berufen fühlen, haben daher vor Allem die Verpflichtung, Alles und Jedes zu vermeiden, was die Standpunkte verändern, die geistige Fehde in einen materiellen Vertilgungskrieg auflösen könnte. An dieser Gefahr hat die Jedem zugesprochene Freiheit ihre gesetzliche Schranke, deren Respectirung namentlich alsdann unerläßlich ist, wenn die Anhänger der verschiedenen Confessionen demselben Territorium angehören, einem und demselben Staatsverbande gleichberechtigt eingegliedert sind, wo daher auch die Staatsregierung selbst als solche über den Bekenntnissen steht und das gleiche Recht Aller zu schirmen hat. Ist von uns dieses Sachverhältniß richtig aufgefaßt, dann durfte in der Kling'schen Abhandlung folgendes nicht vorkommen:

1) Die katholischen Tagesblätter der Rhein-Provinz durften nicht, ohne daß die schlagendsten Beweise beigebracht wurden, auf fanatische Bigotterie und revolutionäre Demagogie angeklagt werden, zumal diese Blätter unter Censur erscheinen, welche eine verhütende Gewalt besitzt.

2) Es durfte in diese Anklage nicht der Orden der Gesellschaft Jesu verwickelt werden, ohne daß abermals die vollgültigsten Beweise genannt wurden, da die gleichberechtigte katholische Kirche diesen Orden gutgeheißen hat, und derselbe obendrein auf die kirchlichen Verhältnisse der Rheinprovinz, ja von beinahe ganz Deutschland, von keinem Einfluß ist.

3) Die katholische Kirche durfte nicht eines Systems geziehen werden, wogegen sie selbst in Wort und That Einspruch erhebt, am allerwenigsten durfte ihr ein unsittliches Verhalten Schuld gegeben werden, da Calumnien nicht weniger gegen ganze Corporationen, als gegen Privatpersonen unzulässig und strafbar sind.

4) Das Bestreben der katholischen Kirche, durch Conversionen zu gewinnen, mußte nach den Principien der Gerechtigkeit beurtheilt, die Bekehrungsmittel und die Bekehrten selbst durften nicht nach den Eingebungen der Leidenschaft gebrandmarkt werden

5) Die katholische Praxis in gemischten Ehen, überhaupt was das innere Leben der katholischen Kirche betrifft, durfte dem Protestanten keinen Anlaß zu Herabwürdigungen bieten,

um so weniger, als die Evangelischen jeden Angriff auf das Ihrige mit den stärksten Ausdrücken zurückzuweisen pflegen.

6) Es war Friedensbruch, die Staatsregierung, wenn auch nur indirecte, zu einer Haltung aufzufordern, welche dem Gesetz geradezu widerstrebt, und einer Bewegung auf kirchlichem Gebiete zuzujauchzen, für deren Verhalten gegen die verlassene Mutterkirche die deutsche Sprache glücklicher Weise noch des rechten Ausdrucks ermangelt.

7) Eine zu Rechte bestehende Kirche künftiger Rache zu weihen unter Vorschiebung eines „Fremden- und Götzenthums", und die Verwandlung jener Kirche selbst in eine ruchlose Partei, war, wenn solche Ausdrücke auch noch so sehr bloß bildliche seyn wollten, ein aller vernünftigen Ueberlegung barer Mißgriff.

8) Ohne die übernatürliche Gabe der Geisterunterscheidung durfte auf katholische Priester nicht die Schmach gewälzt werden, daß sie innerlich demjenigen widerstreben, was sie äußerlich vollbringen.

9) Die Pilgerfahrt nach Trier hatte auch nicht Einen Grund dargeboten, solch unbesonnene Angriffe auf die katholische Kirche nach den Grundsätzen der Religion, der Sittlichkeit, des Rechtes oder der Politik zu rechtfertigen.

Wir haben nur die Hauptpunkte, und zwar nicht in den schneidenden Ausdrücken, resumirt. Hr. Prof. Dr. Kling kann seine Sprache durch Hinweisung auf einzelne Zeitungen und Broschüren, wo das Unrecht und die Verfolgungssucht noch rückhaltloser sich aussprechen, beschönigen; aber die Wahrheit und Loyalität seiner Behauptungen und die Angemessenheit derselben zu seiner öffentlichen Stellung wird er nicht nachzuweisen vermögen. Wir erwarten daher mit Zuversicht, daß eine solche Sprache zum ersten und letzten Male unter uns sey geführt worden.

Dr. Dieringer.

# XIII.

## Die neuesten Commentare über das Evangelium Johannis.

### 1.

F. L. O. Baumgarten-Crusius: Theologische Auslegung der Johanneischen Schriften. 1. Bd. Das Evangelium. 1. Abth. die Einleitung und Auslegung von Kp. 1—8. Jena. 1843. (Schluß.) [1])

Bei einer Auslegung, die sich als theologische ankündigt, darf dem Verfasser nicht zum Vorwurf gemacht werden, daß er, wie er selbst in die Vorrede (S. IV.) sagt, seine Aufmerksamkeit vorzugsweise auf die geistige Substanz des Joh. Evangeliums hingewendet hat. Wir würden vielmehr diese Wahl dankend anerkennen, könnten wir nur die Ueberzeugung gewinnen, daß sie weder nach einseitiger Beurtheilung des Gegenstandes geschehen sey, noch irgendwo einen subjectiven Standpunkt verrathe, welcher die Unbefangenheit des Auslegers a priori bezweifeln läßt. Einseitig klingt nun schon die Behauptung, daß die geschichtlichen, überhaupt äußerlichen Fragen und Zweifel, welche sich beim vierten Evangelium erhoben haben, wären sie auch unauflösbar, nur unbedeutend erscheinen. Was nicht in „meinem" Sinn und Plan liegt, mag wohl an sich sehr erheblich und der Untersuchung würdig

1) Vgl. diese Zeitschr. 1. Jahrg. 2. Bds. 2. Hft. S. 213 ff. Wir erwarteten damals die baldige Erscheinung des 2. Bandes des angezeigten Werkes, dessen Materiale sich aber in dem Nachlasse des verstorbenen Verfassers nicht gefunden zu haben scheint. Zu diesem „exegetischen Nachlasse", wie er theils von Dr. Otto, theils von Kimmel im vorigen Jahre herausgegeben worden, gehört übrigens nicht der 1. Bd. des Commentars z. Joh., wie neulich ein gewisser Rezensent angenommen hat. Sollte derselbe das Buch gar nicht eingesehen haben, so würde sein horreur orthodoxe vor dem Inhalte desselben mindestens der subjectiven Nothwendigkeit entbehren.

seyn. Doch halten wir es dem Verfasser zum Guten, daß er sich von dem geistigen Element anziehen ließ, und geben unsern Lesern eine Probe, wie er dasselbe im Interesse der theologischen Wissenschaft gefaßt und dargestellt hat.

VV. 1—18. Der Prolog. Der Eingang des Joh. Evangeliums hält sich durchaus auf idealer Höhe. „Keine Genealogie, auch nicht irdische Wunder führen die Person Christi ein: Theogonie und Theophanie machen den Inhalt dieses Prologs aus." Darum die erste Pflicht für den Ausleger den Leser vorzubereiten, damit er nicht zurückschrecke vor dem Adlerfluge, dem er folgen soll. In dieser Hinsicht ist die Bemerkung (S. 2) ganz geeignet, daß die Darstellung nach V. 1 in den VV. 6, 9, 14. Ruhepunkte biete, indem sie vom idealen Ursprunge zur Ankündigung und zum Hervortreten der Person Christi fortschreitet. Eben so treffend wird auf die Steigerung des Gedankens in V. 1 hingewiesen: Daseyn — gottverbundenes — göttliches Daseyn des Logos. Hier zeigt sich aber gleich bei der Erklärung des ἐν ἀρχῇ das Ringen des Rationalismus mit der anerkannten historischen und kirchlichen Auslegung. Denn so wahr es ist, daß diese Formel für den schriftkundigen Leser ihre Bedeutung von dem Eingange der Genesis habe, eben so unwahr ist, daß sie nichts über das Seyn des Logos in Gott ausspreche, daß das ἦν zwar dem ἐγένετο entgegen stehe, wie es V. 3 und 5 gebraucht wird, doch nur in der Bedeutung des Dagewesenseyns, nicht in der des bleibenden zeitlichen Seyns. Fühlte sich ja der Verfasser selbst gedrungen, obgleich wie in einem Winkel versteckt, in dem Anhängsel zur Note 2 S. 2 anzuerkennen: ἐν ἀρχῇ möge immerhin bestimmter stehen als ἀπ' ἀρχῆς, und mehr bedeuten als πρὸ τοῦ τὸν κόσμον γενέσθαι. 17, 5. Eben weil dies unverkennbar ist, hatte Euthymius Recht, wenn er meint: ἰδιότροπως bedeute ἐν ἀρχῇ hier το ἀεί. — In gleich verflachender Weise wird (S. 4) der tiefe Sinn des πρὸς τὸν θεόν umgangen, indem es heißt: in diesem zweiten Satze liege gewiß nur die einfache Bedeutung vom Beisammenseyn, nicht die von einer Beziehung, Richtung des Logos auf Gott. Gleichwohl soll der Evangelist jenes Beisammenseyn „als eine lebendige Verbindung, nicht bloß als

einen Zustand gedacht haben"! Wie aber ließe sich eine solche ohne ein inniges Wechselverhältniß denken? — In Ansehung des letzten Satzes, durch welchen sich die Gedankensteigerung in V. 1 vollendet, wird mit rühmlicher Entschiedenheit anerkannt: die Lesearт stehe fest, ein anderer Text sey immer nur aus Befangenheit und Willkür aufgestellt worden, und der Zusammenhang selbst streite mit allen diesen Aenderungen. Auch darüber könne kein Zweifel mehr seyn, daß in dem Satze ὁ λόγος als Subject genommen werden müsse; denn entweder der Zusammenhang, oder auch der Wortsinn, je nachdem man sich die Worte deutet, sind der Annahme durchaus entgegen, daß das Subject im θεὸς liege. Indessen, was die klaren Worte in dieser Folge unzweideutig aussprechen — die den Arianern so anstößige ὁμοουσία — wird hier abermals willkürlich verdreht: θεὸς soll schon darum, weil es als Prädicat gebraucht wird, eine allgemeine Bedeutung haben = Göttlicher, Gottartiger. Wie wenig verlegen der Verf. um einen Beweis hiefür gewesen, sieht man schon daraus, daß er es für möglich hält, der Evangelist habe diesen Gebrauch des θεὸς selbstständig gemacht.

So wäre denn das erste dogmatische Aergerniß glücklich beseitigt. Die Auslegung kann nun „um so unbefangener von dogmatischen Bedenken den Sinn der folgenden Verse ganz eigentlich und vollständig auffassen, wenn nur festgehalten wird, daß der Evangelist nicht gerade die geistige Persönlichkeit Christi als völlig Eins und Dasselbe mit diesem unendlichen Mittlergeiste habe darstellen wollen." Das ist doch einmal Unbefangenheit von dogmatischem Bedenken! Glücklicher Weise geben sich dergleichen oft wiederkehrende Auswüchse des Rationalismus durch ihre Ungeschminktheit dem Leser leicht zu erkennen. Wer es nun über sich gewinnen kann sie zu umgehen, der wird an Stellen, wo die Auslegung grammatisch fortschreitet, des Auflesens werthe Goldkörner finden. So die treffliche Bestimmung des ὁ γέγονε neben ἐγένετο in V. 3: „Was nur immer geworden, was Creatur ist." Die hiernach über die Verbindung des ὁ γέγονε entweder mit dem Vorigen oder mit dem Folgenden — angestellte Untersuchung scheint uns in ihrem Resultate vollkommen befriedigend; die Worte

(ὃ γέγονε mit ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν zusammengenommen) geben, nach beiden Arten, sie zu interpunctiren, einen dem Evang. fremden und selbst der Form nach unangemessenen Sinn. Die erstere ist die gangbare: „lebendig in ihm war, ehe es wurde, Alles." Dies würde auf die Platonische Ideenlehre hindeuten. Bei der anderen: „was durch ihn geworden, war Leben", kommt ein ganz matter Gedanke heraus. Denn das verstand sich von selbst, daß der Logos nichts Todtes geschaffen habe. Ueberdies steht dieser ganzen Schreibart entgegen, daß bei ihr ζωὴ eine zum Folgenden unpassende Bedeutung erhält; denn ζωὴ ist nach dem stehenden Sprachgebrauch des 4. Evangeliums — Grund und Princip des Lebens. So ohne Zweifel auch in V. 4. und der zweite Satz: καὶ ἡ ζωὴ . . . soll kein Philosophem aussprechen (als Princip des Lebens mußte der Logos auch das des Lichtes seyn), sondern er fügt nur dem Vorhergegangenen etwas bei: „der Logos war jenes und auch dieses, fortwährend wirksam in der Sinnenwelt und im Geistigen." Das Licht nämlich, insofern es abermals auf die Zeit vor der irdischen Erscheinung des Logos zu beziehen (anders 3, 19. 8, 12. 9, 5. 12, 35), ist nicht von einzelnen göttlichen Offenbarungen der Vorzeit zu verstehen, sondern vom geistigen Leben, von der Vernunft und ihren Offenbarungen, durch alle menschliche Zeiten hin. — Ungenügend, weil bloß negativ gegeben, ist zu V. 5 die Erklärung: „Finsterniß ist Menschheit, welche noch nicht vom Göttlichen durchdrungen ist." Wenn der Logos in jene fortwährend hineinstrahlet, warum findet er, zwar nicht unausgesetzten, doch immer wiederholten Widerstand? Warum anders, als weil das Leben derselben durch die Sünde ein dem Göttlichen entgegengesetztes Leben ist? Darum aber braucht das folgende καταλαμβάνειν nicht in der Bedeutung „bezwingen" oder „hemmen" zu stehen. Es verstand sich bei diesem Himmels-Lichte von selbst, daß die Finsterniß nicht habe über dasselbe siegen können, wenn sie sich gleich demselben verschließen konnte.

Nach V. 5. der zweite Ruhepunkt in der Darstellung. Die VV. 6—8 heben ein neues Moment hervor: der irdischen Erscheinung des Logos geht die Ankündigung voraus.

Diese sey durch einen göttlichen Abgesandten erfolgt, welcher nur dafür bestimmt gewesen anzukündigen, und zwar Einen anzukündigen, welcher höher wäre als er. Also das Zeugniß des Täufers ist hier noch nicht das über den Erschienenen, (dies folgt erst V. 15), sondern, daß er erscheinen werde: es ist eben Ankündigung. Dazu fügt der Verfasser die richtige Bemerkung: „es leuchtet ein, daß in der ersten Hälfte des V. 6 Alles geflissentlich im Gegensatze zum V. 1 gestellt worden sey: *ἐγένετο — ἄνθρωπος, ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ.* Schon darum muß *ἐγένετο* für sich genommen, nicht mit *ἀπεσταλμ.* verbunden werden.

Dritter Ruhepunkt nach V. 8. Die VV. 9—13 sind wie auf dem Standpunkte der Reflexion über die bereits erfolgte Erscheinung des Logos geschrieben: „Er kam — ja er ist gekommen." Wir sind auch der Meinung, daß der Johanneische Sprachgebrauch die Beziehung des *ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον* auf *ἄνθρωπον* nicht zulasse, weil jene Formel immer einen ungemeinen Eintritt in das Leben, also eine höhere Lebensbestimmung bedeutet. Beachtungswerth finden wir ferner die Erklärung des klassisch Johanneischen *ἀληθινός*: „Das wahrhafte Licht bedeutet nicht bloß wirkliches, wahrhaft erschienenes Licht, sondern entgegengesetzt dem Unvollkommnen, Zeitlichen, ist es das Volle, Ganze, Ideale (fast wie in dem Platonismus das Ideale — Seyn und Wahrheit genannt wird). Also steht dieses *ἀληθινὸν φῶς* nicht bloß dem Lichte entgegen, welches Johannes gewesen (vgl. *λύχνος* 5, 35), sondern es bezeichnet das unendliche Licht. Eine andere, der Johanneischen Sprache geläufige Formel *πιστεύειν εἰς τὸ ὄνομα* wird zu V. 12 beleuchtet. Das Wort ist allbekannt, nicht so der Begriff. Name bedeutet Persönlichkeit — das als was er gilt und was er seyn will. Gehen wir über zu V. 13, so verschwindet das bisher darauf lastende Dunkel durch die scharfsinnige Distinction: die drei Formeln — *αἱμάτα — θελήμα σαρκὸς — θελ. ἀνδρός* — schreiten von dem Sinnlichen zum Edelsten fort; Natur — Neigung — Willen. Also: die wahren Gotteskinder sind nun in keiner Art mehr, wie man sie auch denken möge, Menschgeborne, sondern sie tragen nur Gottes Wesen in sich.

Die VV. 14—18 enthalten den Schluß des Prologs nach dieser Ansicht: die persönliche Gegenwart des Logos steht dem Evangelisten höher, als sein allgemeines geistiges Wirken. Daher führt καὶ (zu Anfang des V. 14) nicht zu einem neuen Gedanken ein, sondern schärft, verstärkt das im Vorigen Gesagte. Hiermit sind wir einverstanden. Nun aber, wo es sich ferner darum handelt, das bedeutungsvolle σὰρξ ἐγένετο grammatisch oder theologisch auszulegen, geräth der Verfasser bei aller seiner Unbefangenheit abermals in sichtbare Verlegenheit, aus der er sich nicht herausfinden kann. Zunächst wird behauptet: σὰρξ ἐγένετο könne nur genommen werden — „er ward zu Fleisch". Zur Verständigung aber über diesen unvergleichlichen Wortsinn heißt es (S. 26.) weiter: „Die kirchlichen Fragen über die Vereinigung von Logos und Mensch in der Person Christi haben ohne Zweifel den Evangelisten nicht berührt; also (?!) liegt in den Worten weder ausgesprochen, daß der Logos verwandelt worden sey in die Menschennatur, noch gerade, daß der ganze Logos in die Menschenerscheinung übergegangen sey." An diesem Mischmasch sieht man so recht, wohin eine sogenannte theologische Auslegung führen kann, welche, nachdem sie sich an den Eckstein gestoßen, in ein dünkelhaftes, naturalisirendes Streben ausläuft. Vor dieser Gefahr ist allein die katholische Exegese bewahrt, die als ihre Aufgabe anerkennt, auf dem festen Grunde der Kirche beharrend nachzuweisen, wie gegen die einstimmige Tradition der Kirche nichts Stichhaltiges vorgebracht werden könne. Dies fällt nun auch eben hier nicht sehr schwer. Das ἐγένετο nämlich steht da als Prädicatsverbum, welches von dem Subjecte (λόγος) einen vollständigen Begriff (σὰρξ) einfach aussagt. Als solches bezeichnet es aber, dem allgemeinen Sprachgebrauche gemäß, eine Modification des Subjects, nicht aber: weder ein Aufhören, noch eine Vervielfältigung desselben. Wenn also der Logos Fleisch (Mensch) wurde, dann hörte er dadurch nicht auf, zu seyn, was er schlechthin ist, noch auch geschah die Menschwerdung so, daß er sich ein menschliches Individuum bloß zugesellte oder moralisch mit sich vereinte, sondern es bedurfte dazu einer ei-

gentlichen (hypostatischen) Vereinigung der menschlichen mit der göttlichen Natur (ἕνωσις ὑποστατικη sive κὰθ' ὑπόστασιν).

Gegen Ende des V. 14 erinnert, wie der Verf. richtig bemerkt, die Unverbundenheit im πλήρης (ohne die Annahme einer Parenthese) an manche Paulinische Stellen (wie Eph. 4, 2) und an viele der Apokalypse (wie 1, 5). Sie lag der hebräisch gefärbten Sprache nahe, aber keinem, auch nicht dem klassischen Sprachgebrauche fern, und man dachte bei ihr immer darauf, die Sätze im Sinne hervorzuheben, welche man auf solche Weise aus dem formellen Zusammenhange herausstellte. Indessen auch dieser kann bestehen, wenn man mit Winer (Grammatik d. N. T. I. S. 611) annimmt: die Worte καὶ ἐθεασάμ. — — πατρός seyen vom Schriftsteller nicht als eine Einschaltung gedacht, sondern nach Vollendung des mehrgliedrigen Satzes trete die Zusammenfassung πλήρης χάριτος κ. ἀληθ. in grammatischer Selbstständigkeit hinzu, etwa wie Phil. 3, 19 oder Mark. 12, 40. —

V. 15 darf wieder nicht als Parenthese genommen werden. Er gehört vielmehr genau zu V. 14. „Wie Johannes diese Logoserscheinung angekündigt habe (vgl. V. 6—8), so habe er dieselbe auch zuerst wahrgenommen, anerkannt. Aber dieses Zeugniß wird hier hereingestellt, weil die folgenden Segnungen von dem Täufer nicht erfahren werden konnten." Das Zeugniß selbst soll dasselbe aussprechen, was bei den Synoptt. in der Formel liegt: ἰσχυρότερός μου ἐστί — „der nach mir auftreten wird, war vor mir da, denn er steht höher als ich." Nach dieser Deutung des ἔμπροσθέν μου γέγονε hat man nicht nöthig anzunehmen, daß das Zeugniß des Täufers von Christo beim Evangelisten idealisirt worden sey. Hier, wie selbst 3, 27 ff. findet der Verf. nur höheren Messianismus, indem er hinzufügt: „Wir kennen die Formen viel zu wenig, in welche alle sich im Zeitalter Jesu der Messiasglaube gekleidet haben mag. Gewiß gab es dabei schon im Judenthum höhere, übersinnliche Bilder, solche, wie sie gerade dem Täufer in seiner Begeisterung am meisten nahe treten konnten." Die zweifache Segnung endlich, welche der Logos in seiner persönlichen Gegenwart verliehen, wird in V. 16—18 dargestellt, worin Alles genau zusammenhängt. Eben

darum streitet nicht bloß die Form, sondern auch der Sinn der Stelle gegen die Annahme, daß entweder 16—18, oder doch 16 und 17 noch zur Rede des Täufers gehörten. In der Auslegung dieses Passus zeigt sich öfters der durchdringende Scharfblick des Verfassers. So heißt es S. 34. zu V. 16: πληρώμα ist die Fülle des Göttlichen in ihm. Es ist die δόξα V. 14 als sich mittheilend aufgefaßt. Der Ausdruck braucht nicht aus dem damaligen speculativen Sprachgebrauche entlehnt worden zu seyn (eben so wenig wie Col. 2, 9): er lag hier schon nahe durch das πλήρης V. 14. Das Ganze des Prologs wird dann so zusammengefaßt: „Das höhere Leben in Christus gehört dem göttlichen Geiste an, welcher von Anbeginn in der Welt, schaffend und erleuchtend, gewirkt hat. Die menschliche Erscheinung dieses Geistes wurde angekündigt — sie erfolgte, geistig wirksam, persönlich gegenwärtig: bildend, Leben verleihend, erleuchtend." Hieran schließt sich noch eine für die richtige Auffassung alles Folgenden passende Schlußbemerkung. Der Leser wird in die folgenden Begebenheiten schnell und mitten hineingeführt, ganz wie Markus im Eingange seines Evangeliums die Person des Täufers, selbst die von Christus, voraussetzt. Die Erzählung knüpft sich aber insofern genau an den Prolog an, als Zeugnisse und eigene Anschauung (die μαρτυρίαι und die θεάματα) den Hauptinhalt in allen Berichten und Reden dieses Evangeliums ausmachen.

Dieses Bruchstück von Recension halten wir für genügend, um die unvollendete Arbeit des Verf. nach ihren Vorzügen und Mängeln der Wahrheit gemäß zu beurtheilen; denn die Auslegung schreitet auf dem einmal eingeschlagenen Wege mit strenger Consequenz bis zu Ende K. 8. fort. Ungemeine Fertigkeit im Zergliedern der Sätze, ein den Contert richtig fassender und festhaltender Blick, nicht selten wiederkehrende, kurze und treffende Auslegung der Gedanken des Evangeliums bilden die Lichtseite des Commentars. Leider aber wird sie gar zu oft verdunkelt durch die jeden christlich und kirchlich gesinnten Leser verletzende Unsicherheit oder vielmehr, wie es scheint, absichtlich schwankende Haltung in Ansehung des Göttlichen und Uebernatürlichen, was doch so augenfällig im Geiste

und Sinne des Evangelisten liegt. Hätte nur der Verfasser die Aufrichtigkeit seines geistesverwandten Rückert gehabt, der seinen Unglauben unverholen gesteht, dabei aber an die historisch-grammatische Auslegung mit aller Strenge hält. [1]) Dagegen sehen wir hier einen Schriftgelehrten aus der Klasse derjenigen, bei welchen alles Brüsten mit vorurtheilsfreier Schrifterklärung nichts als eitle Phantasmagorie ist, „indem sie mit dem eingewurzelten negativen Vorurtheil, in der Bibel nichts wahrhaft Göttliches anerkennen zu wollen, an ihre Operationen gehen." [2]) So auch unser Verfasser. Eingenommen gegen die Christologie, wie sie der Glaube der Kirche von Anbeginn bezeugt hat, zeigt er, weder in der Auslegung des Johanneischen Prologes, noch auch bei den folgenden Zeugnissen in den Reden des Herrn, eine Empfänglichkeit für die Fülle der Gnade und Wahrheit, die, wie der Evangelist 1, 17 sagt, durch Jesum Christum geworden ist. Die Darstellung des gottbegeisterten Schriftstellers ist allerdings wegen ihrer idealen Höhe dem unerreichbaren Adlerfluge zu vergleichen. Gleichwohl läßt sich bei unbefangenem gläubigen Sinne nicht verkennen, was die Kirche stets darin anerkannt hat, — das ausdrückliche Zeugniß der Offenbarung für die wahre Gottessohnschaft und Gottheit des Logos, so wie für seine wahre Menschwerdung in Jesu Christo. Oder, was anders können die Prädicate vom Logos in VV. 1. 2. 14—18 nach ihrem Wortsinne sowohl, als nach dem geltenden Sprachgebrauche des neuen Testamentes besagen? Wie man aber immer die — in ihrem analogen Sinne — leicht verständlichen Ausdrücke: „Eingeborner, der im Schooße des Vaters ist" u. s. w. ansehen und deuten möge; ohne ihnen die ärgste Gewalt anzuthun, wird gewiß niemand auf die vage und trostlose Vorstellung verfallen, welche unser Verfasser dem Logos untergelegt hat, wonach derselbe „als ewiger Geist, als Weltgeist, als die unendliche Vernunft, in Christus gewesen seyn" soll. Dr. Vogelsang.

---

1) Man vergleiche dessen Commentar zum Römerbriefe, besonders 1. Bd. S. 296. 2. Aufl.

2) Vergleiche die Vorrede zur „Erklärung des Briefes an die Galater" von Dr. Fr. Windischmann.

# XIII.

## Ueber Glauben und Wissen.

(Fortsetzung.)

Zwei Perioden der Geschichte der Germanen, in der sich die Substanz als reelle Basis für Verstand und Vernunft geltend machte, haben wir bereits hinter uns, und beim Abschlusse des vorigen Artikels wurde schon ersichtlich, wie die dritte Periode, mit der wir in die Zeiten der neuern Philosophie treten, in abermals veränderter Gestaltung sich eröffnen und fortführen werde. Das Verhältniß ist dieses: In der ersten Periode hatte das Bewußtseyn zunächst die Aufgabe, sich aus der Vereinzelung seiner reellen Voraussetzungen in der äußersten Unmittelbarkeit zur absoluten Einheit des Substanziellen zu erheben und auf diesem Höhepunkte dann die durchgreifende Norm des Glaubens und Wissens für alle Folge zu fixiren; und durch Anselm's ontologische Gottesidee war diese Aufgabe gelöst, das christliche Europa erhielt seine erste bleibhafte Bestimmung in der Wissenschaft, in der Kirche und im Staate. Die zweite Periode, als welche diese substanzielle Unterlage voraus hatte, kam dann in die zweiseitige Bewegung, in der inneres und äußeres Bewußtseyn als Wissen und Glauben ihre organische Durchdringung suchten, bis die vierte Folge des Conflictes zwischen Nomalismus und Realismus endlich die Lossagung des subjectiven Begriffs von der objectiven Sache herbeiführte: die Reformation setzte das emanzipirte individuelle Wissen auf freien Fuß, indeß das Concil. Trident. die traditionelle Wahrheit des substanziellen Glaubens in Sicherheit brachte. Die festen Bestimmungen des Tridentinums sind es daher, auf die sich der Katholik nun seit 300 Jahren so gerne beruft, und an denen er sich vom Geiste der neuern Philosophie mit fortgerissen immer wieder orientirt; wogegen

der Protestantismus, nachdem er die Allgemeinheit des kirchlichen Standpunktes verlassen, nun das Wissen als solches in seinen selbsteignen Momente zu entwickeln sucht.

So ziehen sich also auch durch die dritte Periode wieder zwei Reihen von Erscheinungen, die, wie in aller Geschichte, die beiden Principien des Glaubens und Wissens in successivem Wechsel des wissenschaftlichen Zeitgeistes an sich offenbaren. Die Katholiken haben seit der Reformation das produktive Princip der Intelligenz zurückgestellt, und sind, weil sie die übergreifende Reflexion des subjectiven Begriffs mit dem Bestande des Positiven noch nicht in Einklang zu bringen vermögen, entweder ganz außerhalb der wissenschaftlichen Bewegungen geblieben und nur auf den Schutz des kirchlichen Glaubens bedacht, oder aber sie bringen, falls sie sich im Geiste der herrschenden Zeitphilosophie nach einer wissenschaftlichen Grundlegung umsehen, die alte Wahrheit den neuen Reformen unhintertreiblich zum Opfer. Die zweite Hälfte dieses Satzes ist freilich nicht allgemein eingestanden, und am wenigsten von denen, die sich ihren Glauben durch eines der seit Cartesius an's Licht getretenen philosophischen Systeme probabel zu machen suchen; aber auch abgesehen von dem vorerst noch nicht zu hebenden Defecte, der all diesen Systemen da, wo sie in der genetischen Entwicklung der neuen Philosophie stehen, ungesucht und ungewollt anklebt, und der ihnen jede Aussöhnung mit der Transscendenz des Glaubens von Hause aus abschneidet, sprechen namentlich die Hauptgestalten, die sich auf katholischem Boden erhoben, mit dürren Worten diesen Widerstreit aus, und geben Zeugniß, daß die bedenkliche Tendenz ihres Unternehmens nicht dem Philosophen sondern der Philosophie zur Last fällt. Wir meinen Hermes und Günther, die in der Immanenz des rationellen Begriffs vor dem Glauben befangen, beide auf dem ideellen Standpunkte der neuern Philosophie aus dem Wissen zum Glauben hinauszukommen suchen, jener in bloß metaphysischem, dieser aber mit einem größern Aufwande von Selbsttäuschung in speculativem Sinne. Diese beiden den Katholicismus mit der modernen Denkweise beschenkenden Versuche, und namentlich den Günther'schen, auf den man, nachdem Hermes bereits der Geschichte verfallen,

nun alle Hoffnungen setzen zu müssen glaubt, werden wir also hier vorzugsweise in's Auge zu fassen haben. Ihre genetische Stellung begreift sich aber nur im Zusammenhange mit der Entwicklungsgeschichte der Philosophie seit Cartesius.

Die mit der Reformation, und für die Philosophie bestimmter noch mit Cartesius, in's Subject übergreifende Reflexion führte zunächst zum Bewußtseyn der Verdoppelung der Substanz und der Gegensatz von subjectiver und objectiver Substanz wurde nun für alle Folge constitutiv. Alle wissenschaftlichen Bewegungen seit Cartesius haben diese in sich selbst getheilte Weltansicht zum Ausgange, und sind irgendwie auf die Vermittlung des Subjectiven mit dem Objectiven bedacht. Aber diese Vermittlungsversuche endeten, weil sie diesseits des Glaubens an den persönlichen Mittler im rationellen Wissen zu Stande kamen, der Reihe nach in der Immanenz des Pantheismus, und pantheistisch ist daher die neuere Philosophie noch bis auf diesen Tag. Selbst Cartesius, der dieses Problem der Reflexionsphilosophie in Gang setzte, entging dem Pantheismus nur durch unmännliche Furcht vor den Consequenzen seines eignen Hauptgedankens. Das Princip seiner Philosophie ist das der Klarheit und Deutlichkeit der Begriffe; aber mit diesem Principe ist da, wo Cartesius stand, nicht von der Stelle zu kommen. Denn je klarer und deutlicher ich vorerst den Begriff als solchen im Denken zu fassen suche, desto mehr isolire und trenne ich ihn inhaltlich von dem, was er nicht selbst ist, und diese fixirende Unterscheidung des Heterogenen ist im Grunde das Hauptverdienst unseres Cartesius um die Metaphysik. „Claram, sagt er (prine. philos. I. 45 ff.) voco illam perceptionem, quae menti attendenti praesens et aperta est; . . . . distinctam autem illam, quae, cum clara sit, ab omnibus aliis ita sejuncta est et praecisa, ut nihil plane aliud, quam quod clarum in se contineat.“ Sehr wahr; aber diese Denkweise bringt gerade die Metaphysik in die größte Verlegenheit. Je bestimmter Cartesius die Begriffe von geistiger und natürlicher Substanz unterschied, desto peinlicher wurde ihm die Frage nach dem Wie ihrer reellen Vermittlung, und das Princip der Klarheit und Deutlichkeit machte die Antwort geradezu

unmöglich. Dies erkannte Carteſius ſelbſt; aber weil er, als der Erſte in der Reihe, auch noch mit allen Faſern in der reellen Wahrheit des alten Glaubens lebte, kam er in eine ſeltſame Schwebe zwiſchen Glauben und Wiſſen, ſo daß er das Hauptproblem der neuern Philoſophie eigentlich nur hinſtellte, aber nicht löste. Sein „*Concursus Dei*“ zur Vermittlung des Cauſalzuſammenhanges zwiſchen Geiſt und Natur iſt eine Zweideutigkeit, mit der keine der beiden Parteien zufrieden ſeyn durfte; begreiflich genug daher, wie ſowohl die Jeſuiten, die Vertreter des objectiven Glaubens, als auch die auf ſubjective Einheit des Bewußtſeyns dringenden Philoſophen wider ihn aufſtanden, und da an eine geſicherte Vergangenheit, hier aber an eine beſſere Zukunft appellirten.

Hier alſo zeigt ſich gleich das Uebel in ſeinem Urſprunge, denn es zeigt ſich, wie das Princip der Klarheit und Deutlichkeit, oder was daſſelbe iſt das Princip des Monismus, als des in ſich ſelbſt reflectirten iſolirten Begriffs, keine Mittel zur transſcendenten Fortbewegung habe, und daß darnach der Cauſalzuſammenhang zwiſchen Geiſt und Natur, und entſprechend der zwiſchen Gott und der Welt, im Sinne des von Subſtanz zu Subſtanz überführenden Glaubens nicht zu retten iſt. Dieſe Philoſophie iſt, conſequent durchgedacht, eine reflektirende „Analyſe“ des Selbſtbewußtſeyns, wofür ſie ja auch ſchon Carteſius erklärte, und iſt in dieſer ſubjectiven Einſeitigkeit außer Stande, wieder in die poſitive Subſtanzialität hinauszukommen. Darum mußte entweder zu dem Principe des analytiſchen Wiſſens die Syntheſe des Glaubens mit aufgenommen werden, oder die Wiſſenſchaft hatte auf die reelle Wirklichkeit außer der Vernunft zu verzichten. Dieſe Wahl war entſcheidend, und die Geſchichte liegt nun eben ſo klar und deutlich vor Augen. Die neuere Philoſophie, um ſich in ihrem Principe nicht ſelbſt zu zerſtören, zog es vor, die Transſcendenz des Glaubens und damit die poſitive Subſtanz aufzugeben, die analytiſche Immanenz des ſubjectiven Gedankens als ihr ausſchließliches Element anzuerkennen, und ſo die Rechte des Reellen als nur formelle Beſonderungen des ſich ſelbſt entwickelnden Begriffs auszulegen.

Der Erſte, dem die Halbheit des Carteſius zum Be-

wußtseyn kam, war Spinoza; und schon weniger um die wissenschaftliche Ehrenrettung des christlichen Glaubens bekümmert, sprach der Jude das ihm auf die Zunge gelegte Hauptwort des sich selbst genügenden Wissens nun entschieden aus. „Wenn Gott, sagte Cartesius (Epist. II, 16, 54.), einmal „seinen Concursus zwischen Leib und Seele versagen wollte, „würde Alles, was er geschaffen, gleich wieder in Nichts zer„fallen." Daß Spinoza von diesem vermittelnden Causalzusammenhange des Cartesianischen Gottes mit der Welt ausgegangen, sagt er selbst, sowie auch, daß er dieses noch schwebende Verhältniß auf sein substanzielles Princip habe reduciren wollen. Die Wahl war leicht. Spinoza hob den Gegensatz der Weltsubstanzen auf, und die Identität beider war zugleich die Identität Gottes und der Welt. „Praeter Deum nulla dari neque concipi potest substantia." (Eth. P. I. pr. 14). So war das schwierigste Problem in der einfachsten Weise gelöst, und der Spinozismus konnte in der platten Festigkeit seines Substanzialbegriffs selbst der Mathematik an die Seite treten. Denn wie der Mathematiker starr und leblos nur isolirte Quanta nebeneinanderstellt, und die Ausdehnung des unendlichen Raumes als die immanente Einheit dieser Bestimmungen weiß, so auch schloß sich Spinoza mit dem „Deus est causa *immanens* non vero *transiens*" in die bewegungslose Ruhe seiner absoluten Substanz ein, und mit der Idee der transienten Causalität ging nun zugleich auch der Glaube in der neuern Philosophie zu Grabe. Dies ist das Heroskop, welches sich die christlich seyn sollende Philosophie von einem Juden stellen ließ! „Spinoza ist es, auf „welchen alle spätern wenn auch untereinander kämpfenden Be„strebungen dieser Art als auf das gediegenste Vorbild zu„rückweisen. . . . Die sämmtlichen spätern Philosophen näm„lich führen bestimmte rationalistische Systeme durch. Spi„noza dagegen hat nichts anderes als den Canon „des Rationalismus selbst aufgestellt." (Stahl, Philos. d. R. 1. B. S. 62 ff.).

Aber nicht allein in der Philosophie, selbst in der christlichen Theologie ist Spinoza, der Jude, zum Ideal geworden! Der Conflikt des transscendenten Glaubens mit der adoptir-

ten Gottheit als causa immanens ist seit Spinoza welthistorisch geblieben; das Christenthum ist in seinem positiven Verstande durch ihn aufgehoben, weil der menschliche Geist, der nach Spinoza eine „pars infiniti intellectus Dei est," mit der göttlichen Weisheit jetzt in consubstanzieller Lebensgemeinschaft steht. Wir können uns nicht enthalten eine merkwürdige Stelle aus einem Briefe Spinoza's, der diesen Punkt zur Sprache bringt, hier anzuführen, um so mehr, da sie gerade in der Christologie der Kanon geworden, um den sich die neuern Philosophen bis auf Strauß herab nur als Commentatoren herumdrehen. „Caeterum, heißt es (Epist. XXI.), „quod quaedam ecclesiae his addunt, quod Deus naturam „humanam assumserit, monui expresse, me, quid dicant, „nescire; imo ut verum fatear, non minus absurde mihi „loqui videntur, quam si quis mihi diceret, — quod circulus naturam quadrati induerit." Diese mathematische Theologie überrascht uns nicht. Denn so wenig nach Spinoza der Kreis, klar und deutlich gedacht, an und für sich Etwas von der Natur des Quadrats in sich trägt, kann auch bei der einmal statuirten Immanenz Gottes in der Weltsubstanz noch von einer transienten Inkarnation Rede seyn; Gott ist als solcher schon incarnirt, die Menschwerdung ist, wie Schelling es später bestimmter ausgesprochen, Menschwerdung Gottes von Ewigkeit her, und nicht auf ein historisches Individuum zu beschränken [1]). Darum erklärt sich auch schon Spinoza, der die Wahrheit „sub *specie aeternitatis*" ergreift, gegen den historischen Christus, und will, wie Hegel und seine Bekenner, nur den im innern Bewußtseyn philosophisch sich aussprechenden Gottsohn hören. „Dico, heißt es a. a. O., „ad salutem non esse omnino necesse, *Christum* secun„dum carnem noscere; sed de aeterno illo filio Dei, h. e. „Dei aeterna sapientia, quae sese in omnibus rebus, et „maxime in mente humana, et omnium maxime in *Christo* „*Iesu* manifestavit, longe aliter sentiendum."

1) Uebrigens hat, beiläufig bemerkt, Spinoza, ohne es zu wissen, einen Glücksgriff gethan, dadurch, daß er die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur mit der Quadratur des Kreises zusammenstellte; denn beide Fragen kommen zuletzt auf dasselbe Wie zurück, und werden auch gleichzeitig ihre Erledigung finden.

Es wäre nicht schwierig, diese das positive Christenthum negirende Denkweise auch in der dem Spinozismus gleichzeitigen protestantischen Theologie aufzuzeigen. Die Predigt des Glaubens ohne Werke im subjectiven Geiste, die Verlegung des practischen Lebens aus dem Bereiche der positiven Substanz in die unsichtbare Kirche, und endlich die hieraus entspringende fatalistische Freiheitstheorie der Reformatoren waren die Präludien zum Spinozismus auf kirchlichem Boden. Und in dieser pantheistischen Sphäre bewegt sich die protestantische Theologie zur Stunde noch. Wohl hat man jene absolute Substanz, die sich gleich Anfangs mit der plattesten Nothwendigkeit aufdrang, seitdem durch immer neuangelegte Kategorien aus ihrer Starrheit aufzulockern und zu freien Individuen zu specialisiren versucht; aber die einmal liebgewonnene Immanenz des absoluten Begriffs reichte auch immer nur Palliativmittel, um den Schmerz ob des verlorenen Glaubens zu lindern. Die Zeiten des positiven Glaubens in der scholastischen Unmittelbarkeit, wir wiederholen es, sind freilich unwiederbringlich vorüber, und der zum Selbstbewußtseyn vorgedrungene Geist bedarf zur Rettung jenes Glaubens nun allerdings eines in ihm selbst gelegenen Uebergangsmittels; aber alle Versuche dieser Transscendenz des Geistes zum Positiven werden noch mißlingen, bis es unsern Philosophen einmal gefallen wird, das absolute Wissen in lebendiger Einheit mit einem gleich absoluten, ursprünglichen Glauben an die Realität der Substanzialbegriffe wiederzuerkennen. Nicht der hypostasirte Begriff selbst im Hegel'schen Sinne, sondern der ontologische Glaube an seine substanzielle Positivität wird zum Frieden führen, weil zugleich dahin, wo Katholiken und Protestanten sich mit ihren gegenseitigen Anforderungen des Glaubens und Wissens begegnen und ergänzen werden. Denn wenn Strauß auch jetzt noch meinen kann, „daß es sich dermalen um etwas Besseres handle, als um die Aussöhnung der confessionellen Gegensätze," und wenn er dieses Bessere in einem so sublimirten Wissen gefunden zu haben glaubt, daß der historische Christus guten Theiles nur in mythischer Gestalt nebenbeiläuft: so muß Strauß, dem selbst der „Hegelsche Begriff „noch zu zweideutig in seinem Verhältnisse zur geschichtlichen

„Bestimmtheit der Bibel, namentlich der Evangelien steht," (Strauß Streitschr. über das L. J. 3 H. S. 57), diese seine wissenschaftliche Perspective in die Zukunft allerdings für eine Einsicht in das Reich Gottes auf Erden halten, könnte aber durch die nun vorliegenden ungleich reellern Bestimmungen des Mythos von Schelling über das Verhältniß der Philosophie zur Offenbarung leicht eines Bessern belehrt werden. Das merkwürdige Geständniß, mit dem Schelling endlich versichert, daß es in allweg unthunlich sey, aus dem Rationalismus der negativen Philosophie in die Realität des Positiven hinauszukommen, ist zugleich die erst ausgesprochene Sehnsucht des Protestantismus nach der von ihm verlassenen Substanz des katholischen Glaubens.

Aber das Ungenügende der durch Spinoza in Gang gebrachten negativen Philosophie erkannte vor Allen schon Leibnitz, und Schelling hat das Verdienst, auf denselben wieder aufmerksam gemacht zu haben. (Philos. Unters. über die Freiheit). Leibnitz sah in Spinoza's Substanz den Untergang des Individuellen, und sein Versuch, diesen leblosen Monismus zu durchbrechen, führte ihn auf die substanziellen Monaden. Aber selbst das Genie eines Leibnitz, so nachdrucksvoll und direkt es auch auf den Schaden hinwies, und so originell auch die Heilung applicirt wurde, konnte doch nur da, wo es historisch stand, aushelfen, auf der Unmittelbarkeit der Spinozistischen Substanz; denn daß Leibnitz schon den Pantheismus selbst überwunden habe, ist eine übel angebrachte Ehre, auf die der große Mann keinen Anspruch hat, wenngleich sie ihm immer wieder freigebig zugedacht wird. „Leibnitz," sagt Fischer, (Idee der Gottheit S. X.), „hat durch sein „Princip der Individuation die Unwahrheit der nur substan„ziellen Betrachtungsweise widerlegt, und ein seiner wesent„lichen Anlage nach theistisches System begründet, welches eine „von der pantheistischen total verschiedene Weltansicht zur „Folge hat. Indem er durch ein ebenso speculatives wie le„bendiges Denken erkannte, daß sich die Einheit in sich selbst „unterscheidet und bestimmt, und mithin sich selbst individuali„sirendes Ganzes ist, ist ihm die Allgemeinheit das in„nere Wesen des Einzelnen, die Einzelheit das

„sich selbst verwirklichende und erfassende Wesen." Diese Charakteristik der Leibnitzischen Monadenlehre ist bezeichnend und wahr; aber sie spricht auch den Leibnitzischen Pantheismus geradezu aus. Oder war es nicht die „Einheit" der Spinozistischen Substanz, die Leibnitz „in sich selbst unterschied und bestimmte," und war jene Einheit dann nicht als „Allgemeinheit das innere Wesen der Einzelnen?" Leibnitz, so oft er auch auf die Schöpfung der Monaden zu reden kommt, kennt die absolute Schöpfung dennoch nicht; seine Besonderung der geistigen und natürlichen Monaden ist die „Effulguration" der göttlichen Urmonade, im sich selbst Besondern der Gottsubstanz. Und doch war mit dieser Fortentwicklung sehr viel gewonnen. Die Spinozistische Starrheit war zu Fluß und Leben gekommen, das Individuelle rang sich aus der Consubstanzialität des Absoluten los, und Leibnitz konnte nun schon einen Gegensatz der Intelligenz für inneres und äußeres Bewußtseyn gegen Spinoza geltend machen. So kam er zu dem Principe des zureichenden Grundes für die synthetisch zufälligen Wahrheiten neben der immanenten Nothwendigkeit der Cartesischen Analyse, und damit zugleich zur Unterscheidung des Positiven oder Endlichen vom Absoluten oder Ewigen. Diese in sich getheilte analytisch-synthetische Weltansicht war es, mit der Leibnitz in die nun folgende zweite Entwicklung der neuern Philosophie überführte.

Die zweite Entwicklung nämlich wurde, wie überhaupt in der Genesis des Bewußtseyns, auch jetzt wieder zweiseitig, und beschäftigte sich nach Leibnitz mit der Frage nach der Correspondenz des Subjectiven mit dem Objectiven und dem daherigen Zusammenhange beider mit der vermittelnden Gottheit. Dieselbe Gestaltung nahm in diesen Zeiten auch das praktische Leben in Kirche und Staat an; es entspann sich der Conflikt des aprioriischen Naturrechtes mit dem Rechte der Tradition, und die Uebergriffe des ersteren führten endlich in der Ausartung der sogenannten Menschenrechte zur Revolution und zum Königsmorde. Diese zweite Reihenfolge erschöpfte sich wissenschaftlich durch Kant, Fichte und Hermes, die noch in der Zweiseitigkeit zwischen Subject und Object zu fassen sind,

wogegen Schelling und Hegel, mit denen sie meist zusammengestellt werden, die dritte Entwicklung der neuern Philosophie repräsentiren und die Idee des Absoluten als solchen und die ideelle Einheit jener Gegensätze zum Probleme haben.

„Wie sind synthetische Urtheile *a priori* möglich?" Mit dieser Frage trat Kant epochemachend auf die Seite des Subjectiven, und der Uebergang in die Substanz war nun problematisch geworden. Die aprioriische Analyse des Selbstbewußtseyns, mit der Cartesius den Ausgang gemacht, mußte nun zur Synthese sich erweitern, und so durch das von Leibnitz eingeführte Princip des zureichenden Grundes das Bewußtseyn transscendiren. Die Kantische Frage schloß also an sich schon einen Widerspruch der Begriffe ein, und dies war der Stein des Anstoßes. Ist nämlich ein Urtheil analytisch oder a priori, so schließt es eo ipso alle synthetisch-aposterioriischen Prädikate vom Subjecte aus, die Intelligenz bewegt sich in dem sich selbst theilenden Begriffe, und die Metaphysik kommt nicht von der Stelle; und doch mußte die Kantische Analyse des selbstbewußten Subjectes, falls dieses den Uebergang zum Objecte im Wissen finden wollte, zugleich eine Art von synthetischer Transscendenz mit sich führen, durch die allein das subjective Wissen eine reelle Beziehung gewinnen konnte. Im Wissen aber suchte Kant wirklich den synthetischen Uebergang, und so griff er nothgedrungen auch zu dem Mittel, welches nach Aufgebung des Glaubens dem Philosophen allein noch zu Gebote steht, zum kritischen Idealismus und zur Subjectivirung der Objectenwelt, wornach der synthetische Uebergang nur in der aprioriischen Intelligenz vor sich geht, und die Erfassung des Reellen zum subjectiven Scheine wird. Diesen ideellgehaltenen a priori synthetischen Uebergang nennt Kant das „Transscendentale" der Vernunft, und unterscheidet es, als das den Menschen allein Zustehende, vom „Transscendenten," welches die legitimen Gränzen der Intelligenz überspringe und in's leere Jenseits überschlage. Dasselbe Gepräge des immanenten Vernunftgebrauches trägt Kant's praktische Philosophie, in der der kategorische Imperativ der praktischen Vernunft das große Wort führt, und so auch das Leben in einem subjectiven Idealis-

mus beengt. Die Anwendung auf das Christenthum bot sich von selbst dar; die „Religion innerh. d. Gr. d. bl. Vft.“ war nicht zu umgehen, denn der religiöse Glaube ist mit seinen Mysterien in Kantischem Sinne wirklich transscendent. Zu diesem Glauben aber hatte Kant aus seiner Vernunftmoral keinen Uebergang gefunden. Daher ist ihm „der Glaube „an das Urbild der Menschheit in der Erscheinung, „an den Gottmenschen, als empirischer historischer Glaube, „nicht einerlei mit dem Principe des guten Lebenswandels, „welches — ganz rational seyn muß, und es wäre ganz „etwas anders, von einem solchen anfangen, und daraus den „guten Lebenswandel ableiten zu wollen.“ (Kant a. a. O. S. 174. 2. Aufl.) Dieses Kantische Christenthum kann nicht befremden; es war die leidige Consequenz seines immanenten Vernunftgebrauches, wonach alles Jenseitige in Sachen der Religion, welches sich als ein schlechthin historisches darbot, dem „Wahnglauben“ überlassen bleiben mußte. So spricht also Kant schon bestimmter und wissenschaftlicher entwickelt das Spinozistische Princip des modernen Christenthums aus. Denn auch nach Kant ist, (a. a. O. S. 175) „am Gott„menschen nicht das, was durch Erfahrung an ihm erkannt „werden kann, sondern das — in unserer Vernunft lie„gende Urbild, weil er jenem gemäß befunden wird, „eigentlich das Object des seligmachenden Glaubens, und ein „solcher Glaube ist einerlei mit dem Princip des Gottwohl„gefälligen Lebenswandels.“ Daher ist, wie schon die frühere Kritik gegen Kant bemerkt hat, jeder Mensch als Vernunftwesen ein Christus, wie der gewöhnlich sogenannte historische Christus die Vernünftigkeit des göttlichen Urbildes von der Menschheit in ihrer ganzen Reinheit an sich zur Entwicklung gebracht hat. Wir verweisen auf diese Kantische Christologie angelegentlich in der Absicht, um nun auch den Versuch würdigen zu können, der, nachdem Fichte den Idealismus auf die Spitze getrieben, sich an diese beiden Rationalisten zunächst anschloß. Dies ist der Hermesianismus, von dem wir auch hier nur die Erkenntnißtheorie und deren Uebertragung auf den christlichen Glauben in's Auge zu fassen haben.

Seinen Standpunkt im Entwicklungsgange der neuern Philosophie spricht Hermes selbst bestimmt genug aus, wo er den letzten verzweifelnden Gedanken von Fichte als Erbschaft übernimmt und dann den absoluten Zweifel an aller Realität auf einem noch nicht betretenen Wege zu beseitigen sucht. „Aus dem Wissen, sagt Fichte, zu einem Gegenstande „des Wissens hinüber zu kommen, das sey unmöglich, des„wegen müßten wir mit der Wirklichkeit gleich anfangen können, „oder wir könnten nimmer in dieselbe hinüber kommen." (Hermes philos. Einleit. 1. Aufl. S. 197). Diese ungesuchte Wirklichkeit ist denn auch die Quintessenz des Hermesianismus, woraus sich sofort schon begreift, wie diese wissenschaftliche Erscheinung in der Sphäre des unwissenschaftlichen Menschen-Verstandes und des populären Bewußtseyns bei den in's speculative Wissen ausfahrenden Philosophen fast gar keine Beachtung gefunden, und auch überhaupt in der Entwicklungsgeschichte der neuern Philosophie kein constitutives Moment repräsentiren soll. Dies ist ein Unrecht nicht nur gegen die Person, sondern mehr noch an der Sache von Hermes, die in der Genesis der deutschen Wissenschaft allerdings eine Stimme hat; denn es muß eingestanden werden, daß Schelling die Realität der Natur, die der Idealismus verloren hatte, nur im Sinne der Hermesischen Realphilosophie als Object mit dem Subjecte im Absoluten identisch anschauen konnte, und daß er des Hermesianismus nur darum nicht gedenkt, weil dieser die schon jedem Menschenverstande ungesucht gegebene Wirklichkeit ist.

Wie aber kommt denn Hermes aus dem subjectiven Wissen zur substanziellen Wirklichkeit? Die Antwort ist schon ausgesprochen. Hermes findet sich im Selbstbewußtseyn „nicht bloß erkennend, sondern auch das Erkannte, vom „Verstande Gedachte, für wirklich haltend" (S. 184), d. h. er findet mit dem Wissen, auf welches Kant und Fichte sich beschränkten, ungesucht und nothwendig einen Realisirungsakt in der Intelligenz verbunden, und steht dadurch ohne sein Zuthun schon in der vollen Wirklichkeit, er ist „an sie verkauft." Sehr richtig macht Hermes, um dieses Fürwirklichhalten in seiner realisirenden Bedeutung zu rechtfertigen

auf die concreten Fälle des Lebens aufmerksam, in denen es sich factisch im Bewußtseyn ausspreche. „Man nehme nur jeden „beliebigen Fall des Erkennens durch den äußern oder innern „Sinn oder durch nicht willkürlich erschaffene Begriffe vor „und man wird finden, was ich sagte." (S. 185). Aber diese Hinweisung auf die Trivialität des gemeinen Verstandes genügte ihm dennoch nicht; Fichte hatte ihn mit seinem Fragen und Suchen nach Wirklichkeit angesteckt, und Hermes fällt, so wie er sein Fürwirklichhalten in wissenschaftliche Fassung bringen will, aus der Wirklichkeit selbst wieder in die reine Vernunft zurück. Auf diesen Uebelstand in der Hermesischen Erkenntnißtheorie ist die Kritik bis jetzt noch zu wenig aufmerksam geworden; und doch ist hier gerade das Moment gelegen, welches verfehlt das ganze Gebäude in die Luft stellen sollte. „Muß ich aber, fragt Hermes (S. 187 ff.), sein (des Haltens) Daseyn in mir bloß wissen und denken?" Keineswegs, ist die Antwort, denn ich finde in der Reflexion auch „das Halten des Haltens" in mir u. s. f., so daß sich also nach Hermes im innern Bewußtseyn eine Reihenfolge von Halten des Haltens in steter Wirklichkeit fortzieht, wie vordem Fichte in einem successiven Wissen des Wissens bis in's Unendliche hinaus den letzten Halt suchte. Aber hier fällt Hermes aus seiner Rolle. Im Wissen, welches nur ideell ist, konnte Fichte diesen Gang in's Unendliche gehen; die reelle Wirklichkeit aber ist nur Eine, und Hermes hat diese auf dem Fichtischen Wege wieder aufgegeben. Fürwirkhalten kann ich nur so lange, als ich noch in der Wirklichkeit bin, und auch nur indem und so lange ich am objectiv Wirklichen halte, ist der Zustand des Haltens selbst in mir als Subject; ein Halten daher dieses Haltens in der Reflexion auf den Zustand ist ein philosophisches Unding und für die Reflexionsphilosophie der Anfang des „*in cogitationibus evanescere.*" Diese nur subjective Bedeutung von Wirklichkeit ist der bloß abstracte Begriff des Wirklichen, mit dem Hermes seinen Standpunkt des reellen Verstandes und der substanziellen Wirklichkeit außer ihm verließ; und diese Subjectivirung traf nun auch die nachfolgenden Realisirungsakte bis zur absoluten Ueberzeugung hinauf, mit der sich die Real-

philosophie bei Hermes beschließt. So trat dieser Realismus, den die Vernunft vom innern Bewußtseyn aus a priori synthetisch durch das ihr immanente Denkgesetz vom Grunde ausspann, der reellen Wirklichkeit des substanziellen Verstandes außer der Vernunft als eine bloß ideell gehaltene Wirklichkeit feindselig gegenüber, und Hermes hat in dieser Stellung vor Kant nur voraus, daß er die Vernunftideen entschieden für Realideen erklärt und als solche von dem Centralsitze der Vernunft aus in alle Weiten ausführt. So vollendete Hermes durch die Ratio explicita, was Kant und Fichte begonnen. Der Hermesianismus ist objectiv die in die reflectirende Vernunft aufgehobene substanzielle Wirklichkeit, und daher auf Seiten des Subjectes die Emancipation des individuellen Ich; denn wo nach Hermes ein Positives zur Anerkennung kommt, muß es sich vorerst idealisiren und vor dem Richterstuhle der reflectirenden Vernunft sanctioniren lassen. Darum kann auf dem Standpunkte des positiven Glaubens Manches an sich und objectiv wohl wahr seyn; nach Hermes ist es dieses nicht, wenn die Vernunft es nicht auch vor sich selbst approbirt. Die Gefahr für das Christenthum, welches schlechthin positiv und transscendent ist, springt in die Augen; darum geben wir zum Belege nur die Hauptidee aus der Hermesischen Christologie.

Hermes kommt in der Dogmatik (3. Th. S. 447) auf die Heilswirkung zu sprechen, und meint, „daß wir dadurch „die Menschenwürde rein in uns darstellen und sie erheben, „bis zur vollkommenen Gottähnlichkeit und sie so bis zum Tode „in uns erhalten; dadurch also die Vernunft in uns „herrschend machen und erhalten über die Sinnlichkeit oder das Gesetz des Geistes überwiegend über das „Gesetz des Fleisches" u. s. w. So Hermes in der christkatholischen Dogmatik! Wer sich aber bei dieser Bestimmung der Heilshandlungen nicht etwa durch den Pauliniſchen Gegensatz des Geistes zum Fleische an die Bibel erinnert, wird sicherlich nur an den der Vernunft zur Sinnlichkeit in der philosophischen Einleitung denken, wo als aprioriſches Moralprincip die Menſchenwürde von der praktiſchen Vernunft aufgestellt wird, und als solche,

wohl gemerkt, die ganze Tiefe der Hermesischen Philosophie über den Menschen erschöpfet. Und diese aprioriſche Menschenwürde der Vernunft soll durch die Heilswirkung im poſitiven Christenthum zu ihrer vollkommenen Gottähnlichkeit im Menschen erhoben werden! Freilich wohl, nach den Grundsätzen der Rel. innerhalb der Gr. der bl. Vst., über die Hermes im Wesen nicht hinaus gekommen. Die Heilswirkung ist nach Hermes nichts mehr, als die Durchbildung der reinen Vernunftherrschaft über die Sinnlichkeit, d. h. des ſubjectiven Geiſtes in der Reflexion; woher denn auch der perfecte Hermesische Philosoph, als welcher sich ja schon selbst genug ist, noch lange Bedenken trägt, ehe er die von den Nichtphilosophen schon angenommene Offenbarung auch acceptirt. (Philos. Einl. S. 558). Die Heilsanstalt Chriſti in der Kirche ist nach Hermes nur die pädagogische Erziehungsanstalt der Menschheit im Großen, was ja bekanntlich auch die Ansicht der ganzen Periode von Leibnitz bis auf Hermes gewesen, und so hat das Christenthum nur einen relativen Werth; daß dagegen die Menschheit als Geſchlecht eines Erlösers bedürfe, und daß dieser eine tiefer greifende Aufgabe in den Gefallenen zu lösen habe, als ihre ſubjective Menſchenwürde in der nur reflectirenden Vernunft wieder herzustellen, diese objective Bedeutung des Christenthums als einer Heilsanstalt mit einem Heilande, an den keine Apriorität der Vernunft hinanreicht, hat Hermes in seiner Reflexion auf das individuelle Ich nie aufgehen können. Auf diesen subjectiven Vernunftgeist wird darum in der Dogmatik (a. a. O.) auch die ganze Lehre von der Gnade bezogen, und die Gnade hilft dem Christen, die Vernunftideen gegen die Reizungen der unordentlichen Sinnlichkeit, d. h. die Menschenwürde in ihrer Reinheit zu behaupten. Denn selbst in der positiven Dogmatik sind nach Hermes „Gut und Böse weder außer mir existirende noch „von mir verschiedene Dinge, sondern sie existiren in mir und „durch mich, und nur in mir und durch mich: sie sind „nichts als — mir nothwendige Ideen a priori, und gehören „als solche selbst nothwendig zu — meinem Ich.“ (Dogmat. S. 442). In der Moralphilosophie läßt man sich diese Idee allerdings gefallen; aber das Christenthum ist doch darüber

hinaus. Weil aber nach Hermes das aprioriſche Vernunft-ich doch auch mit dem Abſoluten identiſch iſt, ſo kommt die chriſtliche Lehre, wornach Gott das höchſte Gut ſey, doch wieder zu Ehren! Aber im Ernſte, hier greift das Verderben in die tiefſte Tiefe des chriſtlichen Bewußtſeyns, denn hier bringt die Hermeſiſche Apriorität der Vernunft Gott und den Menſchen um ſeine Heiligkeit. „Wenn, ſagt Hermes, „(Philoſ. Einleit. S. 215) dieſe Triebfeder, die Achtung „und Liebe der Menſchenwürde, jede andere Triebfeder „des Willens ganz aufhebt und durchaus allein den Willen „bewegt, heißt dies Wollen heilig. Heiligkeit gefällt der „praktiſchen Vernunft unter Allem am meiſten, und iſt des„wegen der höchſte Adel des Menſchen.“ Die Hinneigung zum Chriſtenthum kann nicht in Abrede geſtellt werden; aber dem Rationalismus iſt und bleibt die Heiligkeit ein unbekanntes Etwas. Was die a priori ſich ſelbſt entwickelnde Vernunft in höchſter Inſtanz erreichen kann, iſt theoretiſche und praktiſche Weisheit, denn Weisheit iſt reiner Vernunftgebrauch; aber für die Heiligkeit hat die Vernunft als ſolche keine Idee, denn Heiligkeit geht über die Immanenz der Vernunft hinaus, ſie iſt ein Verhältniß von Perſon zu Perſon, und zwar in Gott wie unter den Menſchen. „Seid heilig wie mein Vater im Himmel heilig iſt,“ denn von ihm kommt jede gute Gabe; und eine aus der Lebensgemeinſchaft mit Gott entſpringende poſitive Tugend iſt auch die Heiligkeit im Menſchen. Die Heiligkeit gehört daher, eben als poſitive, über die Vernunft hinausgehende Tugend, dem Standpunkte der Offenbarung an, denn ſie iſt bedingt durch die heiligmachende Gnade; und weil Hermes ſchon in der Apriorität der praktiſchen Vernunft die Idee der Heiligkeit finden konnte, ſo begreift ſich nun von ſelbſt auch, wie er die Gnade Gottes im Menſchen auf die Darſtellung der rationellen Menſchenwürde verwenden mußte. So aber hat es mit der Chriſtenlehre im poſitiven Verſtande ein traurig Ende.

Wir fürchten nicht, daß man dieſe Kritik des Hermeſianismus der Uebertreibung bezüchtigen werde; wir müßten dann im Ernſte fragen, ob denn das Chriſtenthum mit ſeinem ſakramentalen Charakter wirklich nur da ſey, um die Apriorität der

Vernunftideen zu reinigen und so die rationelle Menschenwürde wieder herzustellen? Und wen diese einfache Nothfrage noch nicht zur Besinnung bringen könnte, den würden wir auf die endlich zum Durchbruche gekommenen, freilich nicht beabsichtigten, Folgen dieser Denkweise in der Kirche verweisen, und er hat der Proben des Vernünftigmachens in christlichen Dingen schon übergenug. Johannes Ronge ist ein „katholischer Priester" auf eigne Autorität, denn er verlangt theoretisch freien Vernunftgebrauch und practisch das Princip der Menschenwürde, und seine sämmtlichen Episteln sind voll von diesen Ideen, unter deren Aegide er das Heil der deutschen Kirche erwartet. „Darum müssen Sie, meine Glaubensgenossen, die man Laien „nennt, Ihren Priestern über Ihr Inneres eine Rechenschaft „ablegen, welche Sie nur Gott schuldig sind. Empört dies „nicht Ihre Menschenwürde? Sind die Priester nicht auch „Menschen wie Sie?" (J. Ronge an meine Glaubensgen. S. 6). Und wer kann nun auf dem Standpunkte der Menschenwürde gegen Johannes Ronge ankommen? Oder sind wir vor dem Richterstuhl der Vernunft nicht Alle von gleicher Würde, mit der aprioristischen Bestimmung, Menschen, Menschen zu seyn? (An die niedern kath. Geistl. S. 4). Darum „keine Pfaffen, keine Laien soll es mehr ge„ben; sondern ein edles freies Brüderthum soll bestehen." „„Denn ein priesterlich Volk sollt ihr werden."" Dies spreche „ich zu Ihnen, meine Glaubensgenossen und Mitbürger um „meine Pflicht zu erfüllen." (Glaubensgen. S. 14). Verschwommen also in der gleichvertheilten Menschenwürde sind nun die priesterlichen Hochwürden, wir sind von Hause aus schon als Vernunftmenschen ein priesterliches Volk, und der christliche Titel ist fortan ohne Mittel; und so beichtet nun auch ein Jeder in sich selbst, die individuelle Vernunft bekennt ihre unordentliche Sinnlichkeit der absoluten Vernunft, und das Absolute wird sich selbst in concreto bereitwilligst absolviren.

Man wird einwenden, und dies ist der einzige Ausweg, Ronge entstelle und mißbrauche das Princip der freien Menschenwürde; der Hermesianismus aber sey zu solcher Ausartung nicht fähig. Mit Erlaubniß, was ist Euch denn eigentlich der Hermesianismus? Der todte Buchstabe der philosophischen Einlei-

tung, oder das dadurch aufgeweckte Princip der individuellen Ueberzeugung in den Einzelnen? Die Ueberzeugung aber ist frank und frei, durch tausend und abermals tausend verpfuschte Menschenwürden wird sie Euch in Verlegenheit setzen, und die deutsch-katholischen Kirchen, werden wie die Pilze aus der Erde aufschießen. Man kann selbst für die Reinheit der Menschenwürde im ächten Hermesianismus eingenommen seyn, und wird doch im Geiste dieses Vernunftchristenthums nicht den ersten Stein gegen Ronge aufheben dürfen; denn ist einmal die individuelle Vernunft als solche in Sachen der Religion sanctionirt, so zählt die Wahrheit nach den Köpfen, und die Gewissensfreiheit der praktischen Vernunft zersplittert sich in atome Ichheiten [1]). Wir werden im nächsten Hefte zu Hegel und Günther übergehen. Dr. Volkmuth.

(Fortsetzung folgt.)

1) Es versteht sich von selbst, soll aber hier noch ausdrücklich bemerkt werden, daß bei der principiellen Beurtheilung des Hermesianismus die Intentionen und der sittliche Character des Meisters sowohl als der Jünger ganz und gar aus dem Spiele bleiben.

Die Redaction.

## XV.

## Nachweise der Veränderungen, welche im Laufe des 1. Quartals 1845 im Personal der Erzdiözesan-Geistlichkeit stattgefunden haben.

Durch die am 19. Januar d. J. von Sr. Erzbischöfl. Gnaden dem Hochw. Herrn Erzbischof-Coadjutor vollzogene Consecration des zum Bischofe von Gadara promovirten Herrn Dompropstes Dr. Ant. Gottfr. Claessen findet sich die seither erledigt gewesene Würde eines Weihbischofes der Erzdiözese Köln nunmehr wieder besetzt.

Während der oben bezeichneten Periode haben folgende Ernennungen stattgefunden:

### a) Zu Landdechanten.

Der bisherige provisorische Landdechant des Dekanats Aldenhoven, Pfarrer Joh. Heinr. Hutmachers zu Aldenhoven, ist nunmehr definitiv zum Landdechanten des bezeichneten Dekanats ernannt worden.

### b) Zu Pfarr- und Vikariestellen.

1) Am 25. Jan. Hr. Franz Ant. Hergarten, bisher Vikar zu Horbach, zum Vikar in Eschweiler an der Inde.

2) Am 25. Jan. Hr. Gottfr. Hub. Cüppers, bisher Vikar zu Eschweiler an der Inde, zum Vikar in Schiefbahn, Dek. Gladbach.

3) Am 28. Jan. Hr. Joh. Wilh. von de Fenn, bisher Pfarrer zu Bocklemünd, zum Pfarrer in Ratheim, Dek. Wassenberg.

4) Am 30. Jan. Hr. Heinr. Kaltwasser, bisher Vikar zu Berrenrath, Pfarre Gleuel, zum Rektor der Nebenkirche zu Sievernich, Pfarre Disternich, im Dek. Nideggen.

5) Am 31. Jan. Hr. Joh. Matth. Krülls, bisher Vikar zu Ratheim, zum Vikar in Hemmerden, Dek. Grevenbroich.

6) Am 12. Febr. Hr. Joh. Gottfr. Neu, bisher Pfarrverwalter zu Mürringen, zum Pfarrer in Berg, Dek. Gemünd.

7) Am 17. Febr. Hr. Mich. Jos. Zincken, bisher Pfarrer zu Effelsberg, zum Pfarrer in Bocklemünd, Dek. Lövenich.

8) Am 20. Febr. Hr. Adam Hub. Inhoffen, bisher Rektor der Kapellen zu Velbert und Hetterscheid, zum Pfarrer in Odenthal, Dek. Mülheim.

9) Am 24. Febr. Hr. Joh. Heinr. Wolfgarten, bisher Pfarrer zu Glesch, zum Pfarrer in Capellen-Gilverath, Dek. Grevenbroich.

10) Am 24. Febr. Hr. Franz Har, bisher Pfarrer zu Capellen-Gilverath, zum Pfarrer in Derichsweiler, Dek. Derichsweiler.

11) Am 1. März Hr. Ant. Jos. Schmitz, bisher Vicarius residens an der Kapelle zu Röhe, Pfarre Eschweiler, zum Cooperator des altersschwachen Pfarrers Langendorf zu Dürwiß, im Dek. Aldenhoven.

12) Am 1. März Hr. Pet. Jos. Buschmann, bisher Pfarrer zu Imgenbroich, zum Kantonalpfarrer in Lessenich, Dek. Hersel.

13) Am 14. März Hr. Christ. Fischer, bisher Vikar zu Nettesheim, zum Rektor der Kapellen zu Velbert und Hetterscheid, im Dek. Elberfeld und resp. Düsseldorf.

14) Am 18. März Hr. Werner Jos. Wallraff, bisher Pfarrer zu Derichsweiler, zum Pfarrer in Broich, Dek. Eschweiler.

15) Am 18. März Hr. Thom. Speckheuer, bisher Vikar zu Montjoie, zum Pfarrer in Imgenbroich, Dek. Montjoie.

16) Am 28. März Hr. Christian Breidenbach, bisher Pfarrer zu Wald, zum Pfarrer in Hemmersbach, Dek. Kerpen.

## Verstorbene Geistliche während des 1. Quartals 1845.

1) Außem, Steph., emerit. Pfarrer zu Köln, † 14. Febr. 59 Jahre.

2) Calenberg, von, Joh. Wilh. Jos., Weltpriester zu Köln, † 11. März, 87 J.

3) Courtin, Gaudentius, Mitglied der ehemal. Cisterzienser-Abtei zu Altenberg, seither Rektor der Allerheiligen-Kapelle in Köln, † 3. März, 80 Jahre.

4) Crepin, Quirin Balduin, Vicarius resid. zu Frauweiler in der Pfarre Auenheim, † 4. Jan., 77 J.

5) Fowinkel, Theod. Jos, Pfarrer zu Calcum, † 6. März, 65 J.

6) Heffels, Leon. Lamb., Pfarrer zu Forst, † 12. März, 44 J.

7) Kessel, Heinr. Jos., Kant.-Pfarr. zu Dormagen, † 24. Jan. 71 J.

8) Leuffen, Joh. Benj., Pfarrer zu Güsten, † 26. März, 56 J.

9) Neuenhaus, Heinr., Weltpriester zu Köln, † 24. März, 58 J.

10) Steinbüchel, Bernard, Ehrendomherr, Landdechant und Kantonalpfarrer zu Brühl, † 10. März, 73 J.

11) Zimmermann, Max. Jos. Edm., Landdechant und Pfarrer zu Broich, † 9. März, 51 J.

Der seitherige Kaplan Joh. Franz Peter Dubbelmann zu St. Martin in Köln ist zum Repetenten im katholisch-theologischen Convictorium zu Bonn ernannt worden, und der bisher als Repetent in dieser Anstalt fungirende Licentiat der Theologie, Joh. Heinr. Friedlieb, hat einen Ruf als außerordentlicher Professor der Theologie an der Universität zu Breslau angenommen und ist auf sein Nachsuchen aus der Erzdiözese entlassen worden.

# XVI.

## Kirchengeschichtliche Notizen.

**Beförderungen.** Das Domcapitel zu Freiburg i. Br. hat an die Stelle des verstorbenen K. Martin den dasigen Director des theologischen Convicts, Fidel Haiz, zum Domcapitular erwählt. — Lic. Buse aus der Diöcese Paderborn, ist zum Professor der Theologie an dem erzbischöflichen Seminar zu Köln ernannt worden. — Domcapitular Dr. Ritter zu Breslau ist wieder als Professor der Theologie bei der dortigen Facultät eingetreten.

**Knabenseminar für die Erzdiöcese Köln.** Zum Behufe der Errichtung eines oder mehrerer Knabenseminarien hat der Hochwürdigste Erzbischof-Coadjutor nachstehendes Circular an die Hochw. Landdechante des Sprengels erlassen.

„Hochwürdiger Herr Landdechant.

Euer Hochwürden ist ohne Zweifel die jedem Freunde unsrer h. Kirche beunruhigende Wahrnehmung nicht entgangen, daß die Anzahl der alljährlich dem Diözesanklerus zuwachsenden Geistlichen seit einiger Zeit mit jener durch Tod oder Altersschwäche Abgehenden nicht mehr im Einklange steht, und daß dadurch ein Mangel an Priestern eingetreten ist, welcher um so größere Besorgnisse erwecken muß, als er mit jedem Jahre zu steigen droht. Bereits stehen über hundert Kuratstellen, deren Besetzung mehr oder weniger erwünschlich wäre, seit längerer Zeit schon erledigt, und mit jedem Tage mehren sich die Fälle, daß kränkliche oder altersschwache Pfarrer Uns angehen, ihnen einen Geistlichen in ihrer meistens mühevollen und ausgedehnten Pfarrwirksamkeit beizugeben, während Wir Uns, zu Unserm Schmerze, aus Mangel an Priestern, außer Stande sehen, dem so gerechten Verlangen, wie Wir so gern wünschten, zu entsprechen. Auch jetzt liegen Uns wieder mehrfache solche Gesuche wohlverdienter Herren Pfarrer vor, welche, nachdem ihre Kraft unter der im Weinberge des Herrn lange getragenen Last des Tages zu ermatten anfängt, eine jüngere Beihilfe zu fordern so sehr berechtigt sind; und Wir müssen mit Wehmuth die Unmöglichkeit beklagen, ihrem Gesuche zu willfahren, weil Wir zur Zeit leider nur sechszehn Alumnen haben, denen Wir demnächst die h. Priesterweihe ertheilen und sie in die Seelsorge aussenden können. Was ist aber diese geringe Anzahl gegen Jene, die Noth thut! Und auch die nächste Zukunft läßt keinen größeren Zuwachs hoffen, indem sich in den nachfolgenden Cursen der Theologie-Studirenden bei Weitem nicht jene Anzahl findet, welche auch nur den gewöhnlichen Abgang von Priestern wieder zu ersetzen hinreichend wäre. Es drängt sich sogar die betrübende nicht sehr ferne Aussicht auf, daß in wenigen Jahren ein nicht unbeträchtlicher Theil der Kaplaneien und Rektorate, ja sogar auch der weniger wichtigen Pfarreien könnte unbesetzt bleiben müssen, weil es an nach-

wachsenden Geistlichen zu ihrer Besorgung fehlen dürfte. Groß ist bereits die Ernte und sie wächst mit jedem Tage; dagegen hat sich aber die Zahl der Schnitter gemindert, und dieses Mißverhältniß steigert Unsere Besorgniß, wenn Wir die hohe Wahrscheinlichkeit ins Auge fassen, daß auch die folgenden Jahre, wie das letztvergangene, welches in dem Wechsel des abgehenden und zuwachsenden Diözesanklerus mit einem Verluste von achtzehn Geistlichen abschloß, eine gleiche Verminderung bringen werden.

Dieses Mißverhältniß muß Unsere ganze oberhirtliche Sorge in Anspruch nehmen, und Wir sind von dem lebhaftesten Wunsche durchdrungen, demselben dadurch zu begegnen, daß Wir aus allen Kräften dahin trachten, dem Diözesanklerus den erforderlichen Nachwuchs junger Priester ausreichend zu sichern. Zwar mangelt es in der Kölner Erzdiözese, in welcher — Wir sagen es mit freudigem, von Dank gegen Gott erfülltem Herzen — unsre h. Religion und Kirche lebensvoll und thatkräftig blüht und gedeiht, keineswegs an frommen Knaben, welche, von Gott mit Talent begabt, auch die Neigung haben, sich dem Dienste des Altars zu widmen; allein es fehlt ihnen die Gelegenheit, sich zu diesem Dienste auszubilden. Wie Manche würden durch Wissenschaft und Wandel eine Zierde des Tempels werden; aber es bleibt ihnen das Heiligthum verschlossen, weil sie die Mittel nicht besitzen, sich zum Eintritte in dasselbe vorzubereiten. Ihnen den Weg dahin anzubahnen und sie mit helfender Hand dem Altar entgegen zu führen, wäre daher ein wahres Gotteswerk, welches die warme Theilnahme jedes Freundes der Religion und Kirche anzuregen gewiß geeignet ist. Dazu bedarf es jedoch besonderer Anstrengungen; denn nur ein außergewöhnliches Mittel vermag es, dem außergewöhnlichen Bedürfnisse zu steuern. Ein solches Mittel aber findet sich, bei der besondern Lage der Dinge, nur in der Errichtung eines Seminarium puerorum, oder eines Convictes für Heranbildung junger talentvoller Knaben zum geistlichen Stande, nach Art und Weise, wie solche Anstalten bereits auch in andern nahen und entfernteren deutschen Diözesen gegründet sind und schon erfreuliche Früchte tragen. Es gilt demnach die Aufgabe, auch in der Erzdiözese Köln ein solches Convict zu errichten, in welchem junge talentvolle Knaben, welche Neigung und Beruf zum Priesterstande haben, denen aber die eignen Mittel, zu demselben zu gelangen, abgehen, nach Maßgabe dieser Mittel, entweder theilweise, oder auch ganz unentgeltlich aufgenommen, in ihren Studien geleitet und gefördert und in ihrer Führung überwacht und angeregt, und so durch sittlich-fromme Erziehung und gründlich wissenschaftliche Ausbildung zum Besuche der Hochschule und zum spätern Eintritte in das Klerikal-Seminar vorbereitet werden.

Von dem reichen Segen, welchen eine solche Anstalt für die Religion und Kirche zu bringen im Stande ist, aus eigener früherer Erfahrung fest überzeugt, wünschen Wir lebhaft, in der Erzdiözese Köln ebenfalls ein Seminarium puerorum, oder, je nach den Umständen, auch zwei solcher Institute ins Leben zu rufen. Vorderhand jedoch fehlt es noch an Allem, was dazu erforderlich ist; denn es muß nicht bloß vorerst ein geeignetes Lokal zur Aufnahme der Zöglinge gewonnen und dasselbe angemessen eingerichtet, sondern es müssen auch außerdem noch die jährlichen Summen zur Bestreitung des Haushaltes aufgebracht werden. Zu allem dem stehen aber keine Fonds zu Gebote, und es erwartet darum die neue Anstalt ihr Daseyn und ihre künftige Fortdauer einzig nur von den freiwilligen Beiträgen christlich-milder Wohlthätigkeit. Freilich werden dazu große Mittel erfordert; allein so schwierig auch deren Beibringung bei dem ersten Anblicke sich darstellt, so

möchte sie doch den vereinten Anstrengungen Aller, die es mit der katholischen Religion und Kirche wohl meinen, nicht unerschwinglich seyn. Wenn die Hochwürdigen Mitglieder des Metropolitan-Domkapitels und des Kollegiatstiftes Aachen, den Oberhirten an der Spitze, mit den Hochwürdigen Mitgliedern des gesammten Diözesanklerus sich vereinen und Letztere hinwieder das gläubige katholische Volk der Erzdiözese anregen und ermuntern, und so Alle, nach Maßgabe der Kräfte, ihre Gaben in mildthätiger Hilfe beitragen, dann muß und wird das Gotteswerk gelingen. Gewiß bedürfen wir zu demselben viel; aber wir wissen auch: die begeisterte katholische Frömmigkeit vermag viel. — Welche segensreiche Werke hat nicht diese Frömmigkeit in allen Jahrhunderten der Kirche gegründet! Und wie sie in den vergangenen Tagen thatkräftig wirkte, so kann sie es noch. Noch ist die christliche Liebe mächtig und der werkthätige Glaube wirkt auch heute noch Wunder. Wir bauen auf diesen Glauben und wenden Uns an diese Liebe; und darum ist auch Unsere Hoffnung groß, im Aufblicke zum Beistande Gottes.

Um nun das Werk anzubahnen, ersuchen Wir Sie, Hochwürdiger Herr Dechant, die Hochwürdigen Herrn Geistlichen Ihres Dekanats bei der demnächst bevorstehenden Dekanats-Versammlung, unter Mittheilung des Gegenwärtigen, von Unserm Vorhaben in Kenntniß zu setzen und sie um Unterstützung des Planes durch beliebige Beiträge in Unserem Namen anzugehen. Zugleich bemerken Wir, daß es sich um zweierlei Beiträge handelt, um solche nämlich, welche, nur einmal gegeben, zur Beschaffung und Einrichtung des Lokales bestimmt und sobald der definitive Beschluß der Errichtung des Convictes von Uns festgestellt und dem Diözesanklerus mitgetheilt ist, ein für Allemal einzuzahlen sind, und sodann um solche, welche in alljährlichen Quoten zur Bestreitung des Haushaltes und sonstiger Bedürfnisse der Anstalt beigesteuert und von dem Zeitpunkte jener definitiven Beschlußnahme an in beliebigen vierteljährigen, oder auch halbjährigen Raten an die Herren Landdechanten zur Weiterbeförderung an den Erzbischöflichen Stuhl abgetragen werden. Letztere sollen einstweilen in der Art ständig seyn, daß die Verpflichtung ihrer Einzahlung für die Dauer von fünf Jahren übernommen und durch schriftliche Erklärung der Beitragenden festgestellt wird. Zur Verdeutlichung fügen Wir Eurer Hochwürden ein Formular einer solchen Erklärung hier bei, damit Sie dasselbe allen Herren Geistlichen Ihres Dekanates mittheilen und sie ersuchen mögen, Ihnen ihre darnach formulirte Erklärung hinsichtlich der einmaligen und ständigen Beiträge, welche sie zu leisten gedenken, zuzustellen. Diese Erklärungen aber werden Sie sodann, nachdem Sie die darin angegebenen Beiträge in eine zu Ihrem späteren Gebrauche dienende Liste verzeichnet haben, an Uns übersenden; wobei Wir zur Förderung des Geschäftes sehr wünschen, daß Uns alle Erklärungen bis zum letzten Mai vorliegen. Sobald Wir im Stande seyn werden, den Erfolg zu überblicken, werden Wir dann die ferneren zur Ausführung dieser Angelegenheit noch nöthigen Schritte machen und unter Zuziehung einer Kommission das Nähere feststellen. Auch wird alsdann, nach Ergebniß, ein eigener Hirtenbrief an die Gläubigen der Erzdiözese, als Aufruf, sich an dem Werke zu betheiligen, nachfolgen; die gegenwärtige Mittheilung ist daher vorerst nur auf die Geistlichkeit zu beschränken

Es ist wohl überflüssig, noch etwas hinzuzusetzen, um Ihnen, Hochwürdiger Herr Dechant, und allen Hochwürdigen Geistlichen Ihres Dekanates diese Angelegenheit eindringlich zu empfehlen, da die Sache so laut für sich selber spricht. Die Errichtung eines Knabenconvictes ist eine der höheren

Lebensfragen für unsere Erzdiözese in dieser tiefbewegten Zeit, und sie greift entscheidend in ihre Zukunft ein. Die h. Kirche verlangt mehr Arbeiter für den Weinberg des Herrn, und das Convict wird sie der Kirche gewinnen; denn dasselbe wird die erste Pflanzschule werden, welche die talentvollen und frommen zum Priesterstande Beruf fühlenden Jünglinge in Wissenschaft und Gottesfurcht ausbildet und erzieht, sie vor Müßigang, frivoler Genußsucht und früher Verführung bewahrt, und sie, an Leib und Seele unverdorben und an Geist und Gemüth wohlausgerüstet, dem heiligen Dienste zuführt. — Schon einmal ist es Uns in Unserm frühern Bisthum Speyer gelungen, mit Gottes Beistand und unter der begeisterten Mitwirkung des dortigen Klerus und Volkes, ein Seminarium puerorum für jene Diözese zu errichten, welches Wir bei Unserm Uebertritte nach Köln in steigendem Aufblühen zurückgelassen haben. Wir hegen daher das frohe Vertrauen, daß auch dieses Mal Gottes Segen Uns nicht fehlen, und der für Gottes Ehre und das Wohl der Kirche so warm fühlende und aufopferungsfähige Klerus der Erzdiözese zu dem gottgefälligen Unternehmen mit gleich begeisterter Mitwirkung Herz und Hand bieten werde. Darum also Herz und Hand ans Werk! — Wir wollen gemeinsam gründen, beitragen und sorgen — der Herr wird das Gedeihen geben.

Empfangen Sie, Hochwürdiger Herr Dechant, mit allen Hochwürdigen Geistlichen Ihres Dekanates Unsern oberhirtlichen Segen.

Köln am Osterdienstage — 25. März — 1845.

Der Erzbischof von Ikonium, Coadjutor und Apostolische Administrator des Erzbisthums Köln."

Das Formulare, in welchem die Einzeichnungen zu Beiträgen geschehen, ist folgendes:

„In Folge der oberhirtlichen Einladung, welche der Hochwürdigste Erzbischof-Coadjutor und Apostolische Administrator des Erzbisthums Köln, Herr Johannes von Geissel, in einem an den Landdechanten gerichteten und mir von Letzterem mitgetheilten Schreiben vom 25. März c., in Betreff der Errichtung eines Convictes zur Heranbildung junger Zöglinge des katholisch-geistlichen Standes, hat ergehen lassen, erkläre ich Unterzeichneter durch Gegenwärtiges, daß ich mich erbiete, zur Anschaffung und ersten Einrichtung des Lokales für das neue Knabenseminar als einmaligen Beitrag die Summe von (mit Worten geschrieben) beizusteuern, und ebenso ferner noch zur Bestreitung des Haushaltes jener Anstalt eine jährliche Unterstützung von (mit Worten geschrieben) auf den Zeitraum von fünf Jahren beizutragen; wobei ich mich zugleich hiermit verpflichte, jene erstere einmalige Summe, sobald mir die oberhirtliche Mittheilung von dem definitiven Beschlusse der Errichtung des Knabenconvictes zugegangen seyn wird, in ihrem ganzen Betrage, und von da an jene fernere jährliche Unterstützung in viertel- (halb-) jährigen Raten an den jeweiligen mir vorgesetzten Landdechanten, zur Weiterbeförderung an den Erzbischöflichen Stuhl, gegen Quittung abzuzahlen. N. am . . . . N. N."

Wir werden im nächsten Hefte dieser Zeitschrift eine Abhandlung über diesen Gegenstand bringen, und erklären uns zugleich bereit, milde Beiträge für dieses kirchliche Institut anzunehmen und zu befördern.

**Statuten des Ordens der barmherzigen Schwestern im Großherzogthum Baden.** Dieser lang und vielbesprochene Gegenstand hat endlich seine Erledigung erhalten. Wir erachten das betreffende

Actenstück mit seinen vielen Einzelbestimmungen für interessant genug, es als kirchengeschichtliches Document hier zu registriren: Es lautet wie folgt:

„Unmittelbare allerhöchste Entschließungen Seiner Königlichen Hoheit des Großherzogs Leopold, von Gottes Gnaden, Großherzog von Baden, Herzog von Zähringen. Auf allerunterthänigsten Vortrag Unseres Ministeriums des Innern und nach Anhörung Unseres Staatsministeriums ertheilen Wir andurch den Statuten des Ordens der barmherzigen Schwestern im Großherzogthum Baden, also lautend:

Wir Herrmann von Vicari, durch Gottes Erbarmung und des heiligen apostolischen Stuhles Gnade Erzbischof zu Freiburg und Metropolit der oberrheinischen Kirchenprovinz ꝛc. ꝛc. haben beschlossen, dem zur Uebung der Werke christlicher Barmherzigkeit in Unserer Erzdiöcese einzuführenden Orden der barmherzigen Schwestern Statuten zu geben, wie sie aus dem Wesen und der Bestimmung des Ordens und aus den besonderen Verhältnissen des Landes hervorgehen, und verkündigen, nach vorgängiger Vereinbarung mit der Großherzoglichen Staatsregierung und mit höchstlandesherrlicher Genehmigung, diese Statuten, wie folgt:

§. 1. Der Orden der barmherzigen Schwestern des heiligen Vincenz von Paula ist in dem Großherzogthum Baden aufgenommen und eingeführt. Dieser Orden ist eine religiöse Genossenschaft, jedoch ohne klösterliche Verfassung. In kirchlicher Hinsicht steht derselbe unter der Oberaufsicht des Erzbischofs von Freiburg, beziehungsweise des erzbischöflichen Ordinariates daselbst. In seinen Beziehungen zum Staat und in seinen sämmtlichen bürgerlichen Verhältnissen steht der Orden unter der Oberaufsicht der Staatsregierung.

§. 2. Die wesentlichste Bestimmung des Ordens der barmherzigen Schwestern in Baden besteht in der Pflege der in den Krankenhäusern befindlichen Kranken beiderlei Geschlechts. Dem Orden kann ferner übertragen werden die Besorgung der Waisenhäuser, der Rettungsanstalten für verwahrloste Kinder, der Correctionsanstalten für weibliche Sträflinge und anderer öffentlicher Anstalten ähnlicher Art.

§. 3. Der Orden soll am Sitze des Erzbisthums ein Mutterhaus, zugleich als seine Bildungsanstalt, besitzen. Dem Mutterhause ist gestattet, in denjenigen Gemeinden, welche darum nachsuchen, Schwesterhäuser zu gründen, und in Gemeinden, welche die zur Bewidmung vollständiger Schwesterhäuser erforderlichen Mittel nicht besitzen, Filialschwesterhäuser zu errichten. Jedoch ist die Staatsgenehmigung stets nachzusuchen, wenn von dem Orden Schwesterhäuser oder Filialschwesterhäuser neu gegründet werden sollen, oder wenn in irgend einer Gemeinde eine Anstalt von demselben übernommen werden soll.

§. 4. Die obere Leitung und Aufsicht über diese untergeordneten Schwesterhäuser und Filialschwesterhäuser führen die dem Mutterhause vorstehenden Ordensoberen, nämlich:

Der Ordenssuperior, den der Erzbischof aufstellt,
Die Generaloberin und zwei Assistenzschwestern.

Die übrigen Mitglieder des Ordens heißen:

Institutsschwestern, nachdem sie die Gelübde abgelegt,
Probeschwestern, nachdem sie das geistliche Kleid erhalten haben, und
Adspirantinnen, während ihres Lehrjahres im Orden.

§. 5. In geistlichen Angelegenheiten stehen sämmtliche Ordenshäuser unter dem Erzbischof, beziehungsweise dem erzbischöflichen Ordinariate zu Freiburg.

§. 6. In Beziehung auf die Krankenpflege stehen sämmtliche Ordenshäuser unter der Aufsicht der Krankenhausdirection, sowie in Hinsicht der ökonomischen Verhältnisse unter der die Krankenpflegeanstalt verwaltenden Behörde.

§. 7. Der Ordenssuperior hat über die Bewahrung und Förderung der durch die Statuten festgesetzten Disciplin zu wachen, und der Generaloberin in allen wichtigen Angelegenheiten berathend beizustehen. Er bestimmt mit derselben und mit den zwei Assistenzschwestern die Aufnahme der Adspiratinnen und die Einkleidung der Probeschwestern. Er ertheilt diesen in der Regel das geistliche Kleid, und nimmt nach vollendeten Probejahren ihre Gelübde ab. Er führt bei allen vorkommenden Wahlen den Vorsitz und leitet dieselben. Er vernimmt und entscheidet die allenfallsigen Klagen der Oberin gegen Schwestern oder dieser gegen jene. Ohne seine Zustimmung kann eine Schwester nicht entlassen, und ohne sein Vorwissen nicht von einem Hause in das andere versetzt werden.

§. 8. In wichtigen Fällen, die den Orden, als solchen, betreffen, haben die Oberinnen der Schwesterhäuser sich mit den Ordensoberen zu benehmen und deren Anordnungen willige Folge zu leisten; überhaupt aber dieselben von Allem in Kenntniß zu setzen, was zum Wohl und zur Förderung des Ordens zweckdienlich ist.

§. 9. Die Ordensoberen führen die von ihnen hiezu bestimmten Institutsschwestern in ein neugegründetes Schwesterhaus ein. Der Ordenssuperior übergibt sie der geistlichen Leitung des von dem Erzbischof ernannten Beichtvaters; die Generaloberin aber sorgt, daß den eingeführten Schwestern sogleich bei dem Eintritte die innere Verwaltung des Hauses, und zu dem Ende alle Schlüssel desselben, und die ganze Einrichtung mit den hierüber verfaßten Inventarien übergeben werde.

§. 10. Die Kosten dieser ersten Reise bestreitet die Gemeinde oder die Verwaltung des Hauses, in welches die Schwestern einziehen sollen, die Kosten der vorgeschriebenen Visitationsreisen trägt aber die Schwesterschaft.

§. 11. Die Ordensobern besuchen abwechselnd, in der Regel alle Jahre einmal, die Schwesterhäuser.

§. 12. Bei der Visitation sollen sich die Ordensobern um die Aufführung der Schwestern sorgfältig erkundigen, daher anfangs die Vorgesetzten eines jeden Hauses, hernach jede Schwester besonders befragen und mit christlicher Liebe anhören, auch bei den Kranken mit Bescheidenheit nachforschen, ob sie billige Klagen vorzubringen haben, nicht minder bei den Krankenhausverwaltern und Aerzten, welchen sie die Angelegenheiten der Schwestern zur Beförderung der Krankenpflege nachdrücklichst empfehlen werden. Gegen entdeckte Fehler und Gebrechen haben die Ordensobern die geeigneten Mittel und Verfügungen zu treffen.

§. 13. In Fällen von großer Wichtigkeit, die eine persönliche Anwesenheit eines der Ordensobern nothwendig machen, sind diese verpflichtet, auch außer der Visitationsreise ein solches Haus zu besuchen. Die Kosten einer solchen Reise trägt das Haus, wenn die Verwaltung desselben diese nothwendig macht; hingegen trägt sie der Orden, wenn die Schwestern die Reise veranlassen.

§. 14. In Fällen, wo die Einwirkung oder Dazwischenkunft der großherzoglichen Regierung oder der oberhirtlichen Stelle nothwendig ist, wendet

sich der Ordenssuperior berichtlich an dieselbe, so wie er auch in Gegenständen seines Wirkungskreises, die sich zur Kenntnißnahme der Krankenhauscommission eignen, bei ihren Sitzungen Vortrag erstattet.

§. 15. Die innere Verwaltung der Krankenhäuser, so wie die Bedienung und Pflege der Kranken ist der Oberin und den Schwestern übertragen und anvertraut.

§. 16. Die Oberin übt die Hauspolizei und führt daher die Aufsicht über alle im Hause befindlichen Personen, mit Ausnahme des ärztlichen Personals, welches zunächst unter der Aufsicht der Direction der Krankenheilanstalt steht, und des Verwaltungspersonals, welches der Verwaltungsbehörde untergeordnet ist.

§. 17. Ergeben sich Anstände, welche sowohl auf den Orden in geistlicher Beziehung, als auch auf die Krankenpflegeanstalt als solche, oder deren Verwaltung Einfluß haben, so werden sich die betheiligten Behörden und Stellen selbst in das geeignete Benehmen zur schnellsten Beseitigung derselben setzen.

§. 18. Ebenso hat die Direction des Krankenhauses über das gesammte ärztliche Personal, sowie die Verwaltungsbehörde über das eigentliche Verwaltungspersonal die nöthige Aufsicht zu führen, und die eine wie die andere sich zu bestreben, allenfallsige gegründete Klagen der Vorsteherin sogleich abzustellen; überhaupt alles zu beseitigen, was dem Orden der barmherzigen Schwestern eine Störung verursachen, oder auf die Haus- und Dienstordnung nachtheilig einwirken könnte.

Bei Abschließung der Verträge des Ordens mit den Gemeinden soll vorgesehen werden, daß entstehende Streitigkeiten zwischen der Vorsteherin und der weltlichen Behörde durch die betreffende Kreisregierung, unter Benehmen mit der Kirchenbehörde, entschieden werden.

§. 19. In dem Krankendienste haben die Schwestern die Vorschrift, wie die Arzneien gereicht und wie die Diät und Lebensordnung gehalten und beobachtet werden soll, von den Oberärzten des Hauses, in deren Abwesenheit aber von ihren Assistenten, zu empfangen und lediglich sie zu befolgen.

§. 20. Die Oberin erhält die zur Bestreitung der täglichen Ausgaben erforderliche Summe Geldes von der Verwaltung des Hauses, welcher sie über die Verwendung desselben alle Monate gehörig Rechnung abzulegen hat.

§. 21. Der Oberin jedes Hauses ist gestattet, bei der Versammlung der Verwaltungscommission selbst zu erscheinen, wenn sie es für nöthig erachtet, um sich mit derselben über die Angelegenheiten ihres Hauses zu besprechen und zu benehmen. Ebenso wird die Commission, wenn sie es für nöthig erachtet, sich über die nämlichen Gegenstände mit der Oberin zu benehmen, dieselbe zu ihren Sitzungen einladen.

§. 22. Zur Anschaffung der nöthigen Kleidungsstücke, Wäsche und übrigen Bedürfnisse der Schwestern und des Ordens, wird der Vorsteherin desselben durch die Verwaltung des Hauses, in welchem sich die Schwestern befinden, jährlich eine durch förmlichen Vertrag mit dem Mutterhaus bestimmte Aversalsumme bezahlt, für deren Verwendung die Vorsteherin nur dem Ordensobern Rechenschaft zu geben verpflichtet ist.

§. 23. Den Ordensobern kommt es allein zu, diejenigen, welche die Aufnahme in den Orden nachsuchen, als Adspirantinnen aufzunehmen, wenn sie nach genauer Ausforschung derselben die für den Stand einer barmherzigen Schwester erforderlichen körperlichen und geistigen Eigenschaften anzutreffen glauben. Das Verzeichniß der aufgenommenen Adspirantinnen, sowie

jenes der einzukleidenden und das Gelübde ablegenden Schwestern hat der Ordenssuperior jederzeit den betreffenden weltlichen und geistlichen Behörden vorzulegen, damit diese über den jedesmaligen Personalbestand in Kenntniß gesetzt sind.

§. 24. Nur in dem Mutterhause allein können diejenigen, welche in den Orden der barmherzigen Schwestern aufgenommen zu werden wünschen, die Aufnahme finden. In der Regel ist das Aufnahmsalter zwischen 18 und 26 Jahren festgesetzt. Ausnahmen werden die Ordensobern nur auf den Grund reifer Erwägung und mit genauer Würdigung der vorwaltenden Verhältnisse gewähren.

§. 25. Die Ordensobern werden Jene, die sich zur Aufnahme meldet, mit großer Sorgfalt ausforschen, ob sie von rechtschaffenen und von katholischen Eltern geboren sey, ob keine erbliche Krankheit in ihrer Familie herrsche oder eine Unehre auf derselben ruhe, ob die Aufzunehmende selbst untadelhaft in ihrer Aufführung und fest entschlossen sey, dem Geist und den Sitten der Welt zu entsagen, um in frommer Zurückgezogenheit und in der genauen Beobachtung der Satzungen des Ordens zu verharren; ferner ob sie gründliche Religionskenntnisse besitze, im Lesen und Schreiben wohl unterrichtet sey und Gesundheit und Kraft habe zur Pflege der Kranken. Ohne diese Vorbedingungen, die durch Vorlage amtlich ausgestellter Tauf-, Sitten-, Schul- und Gesundheitszeugnisse nachgewiesen werden müssen, wird in der Regel keine Jungfrau in das Mutterhaus aufgenommen.

§. 26. Die Bildung der Adspirantinnen ist Sache des Mutterhauses und bleibt der Generaloberin überlassen. Eine Novizenmeisterin ist zur Bildung der Adspirantinnen aufzustellen.

§. 27. Nachdem die Candidatinnen ungefähr einen Monat im Hause zugebracht haben, um zu sehen, ob sie sich an die Lebensweise und die Berufspflichten des Ordens gewöhnen können, beginnt für sie als Adspirantinnen die Lehrzeit, welcher nach Jahresfrist die Verleihung des geistlichen Kleides folgt, wenn die Ordensobern mit ihrer Gesinnung und Handlungsweise zufrieden sind.

§. 28. Im Mutterhause empfangen sie das geistliche Kleid, und legen nach vollendeten Probejahren die Gelübde ab.

§. 29. Die Probezeit der Neueingekleideten dauert in der Regel zwei Jahre; während dieser Zeit werden die Probeschwestern in dem innern geistlichen Leben, in den Tugenden und Pflichten, die ihnen ihr nunmehriger Beruf auferlegt, geübt, und wofern sie regen Eifer für jenen bethätiget, und die erforderliche Fertigkeit in Ausübung dieser sich erworben haben, werden sie nach gehaltener Berathschlagung mit den Assistenzschwestern, durch Ablegung der Gelübde dem Orden als Institutsschwestern einverleibt.

§. 30. Die Gelübde der barmherzigen Schwestern sind keine auf Lebenszeit verbindliche, sondern einfache, die jährlich erneuert werden und bestehen in der Angelobung der Armuth, der Keuschheit und des Gehorsams.

§. 31. Die Ordensobern können, obwohl die Gelübde nur einfach sind und jährlich erneuert werden, eine Institutsschwester, wenn sie sonst ihre Schuldigkeit erfüllt, und jene Unordnungen vermeidet, welche die Ausschließung aus dem Orden zur nothwendigen Folge haben, wegen was immer für Gebrechlichkeiten niemals entlassen.

§. 32. Die Ordensobern senden in die Schwesterhäuser nach eigener Wahl jene Institutsschwestern, die sie für geeignet halten, und ver-

setzen dieselben, wenn es die Umstände oder disciplinarische Rücksichten ihnen räthlich oder nothwendig machen, in andere Schwesterhäuser, oder rufen sie in das Mutterhaus zurück.

§. 33. Ohne Vorwissen und Genehmigung der Ordensobern darf keine Gemeinde oder Krankenhausverwaltung eine Schwester entfernen, oder eine bestimmte Schwester fordern. Jedoch sind die Ordensobern verbunden, alle billigen Wünsche in dieser Beziehung zu berücksichtigen.

§. 34. Beschwerden und Klagen gegen ein Ordensmitglied, oder Wünsche und Vorschläge hinsichtlich einzelner Schwesterhäuser sind jederzeit an die Ordensobern unmittelbar zu bringen, die verpflichtet sind, die nöthige Ab- und Aushülfe zu leisten, und Alles, was zum Gedeihen des Ordens und zum Wohle der Kranken zweckdienlich erachtet wird, in Vollzug zu setzen.

§. 35. Die im Krankendienst gebrechlich gewordenen Schwestern finden, wenn in einem Schwesterhause nicht füglich für sie gesorgt werden kann, im Mutterhause Aufnahme und Verpflegung aus den Mitteln des Ordens, und von den Zuschüssen, die die Gemeinden der Schwesterhäuser vertragsmäßig zu leisten haben, für ihre Lebensdauer, wofern sie nicht zu andern, ihren Kräften entsprechenden Diensten verwendet werden können.

§. 36. Die Ordenshäuser haben vorzügliche Sorgfalt für die kranken Schwestern zu tragen, oder Alles, was in ihrem geringen Vermögen ist, zu ihrer Pflege zu verwenden, so zwar, daß eher den Gesunden, als den Kranken, etwas mangeln soll.

§. 37. Die Kosten, welche eine Institutsschwester während ihrer Krankheit durch den Gebrauch der ihr verordneten Arzneimittel verursachte, trägt die Heilanstalt, welcher sie ihre Dienste leistete; jene der Beerdigung ihrer Leiche und eines einfachen Seelengottesdienstes aber der Orden.

§. 38. Keine Ordensschwester kann auf ihr Vermögen zum Vortheile des Ordens unwiderruflich verzichten.

§. 39. Die eingebrachte Mitgift, welche die Summe von 1500 Gulden nicht übersteigen darf, muß der austretenden Ordensschwester zurückgegeben werden, und der Orden hat nur das Recht, während ihrer Angehörigkeit an denselben die Zinsen davon zu genießen.

§. 40. Das von Ordensschwestern als Mitgift eingebrachte Vermögen fällt dem Orden anheim, die Schwester mag mit oder ohne Testament im Orden sterben.

§. 41. Jede Ordensschwester ist und bleibt erb- und testamentsfähig, wie jede Bürgerin des Staats. Das ihr außer der Mitgift gehörige Vermögen wird administrirt; die Zinsen desselben erhält der Orden, so lange sie darin bleibt. In ihrem Testament kann sie über ihr sämmtliches Vermögen vollkommen frei verfügen, nicht aber über ihre Mitgift.

§. 42. Das dem Orden als Körperschaft gehörige Vermögen ist der Verwaltung der Ordensobern ausschließlich überlassen, jedoch mit der Beschränkung, daß sie ohne Staatsgenehmigung keine Stiftung annehmen, keine Liegenschaften oder liegenschaftlichen Rechte erwerben oder veräußern, keine Capitalien abtragen oder anlegen dürfen, ohne vorherige der betreffenden Landesbehörde gemachte Anzeige und erhaltene besondere Ermächtigung. Ueber die Verwaltung des eigentlichen körperschaftlichen Vermögens des Ordens ist jährlich dem katholischen Oberkirchenrathe Rechnung abzulegen.

§. 43. Ueber Alles, was die Neueingetretenen in das Mutterhaus bringen, wird ein Verzeichniß aufgenommen, damit man ihnen, wenn sie nicht eingekleidet werden, oder freiwillig das Haus verlassen, das Eingebrachte wieder zurückgeben könne.

§. 44. Stirbt eine Adspirantin noch während ihrer Lehrzeit, oder eine Probeschwester während ihrer Probejahre, so wird und bleibt nur die Einrichtung, welche sie in den Orden gebracht hat, Eigenthum des letztern; ihr mitgebrachtes Vermögen in baarem Geld aber fällt, wenn sie darüber keine rechtsgültige Bestimmung getroffen hat, ihren gesetzlichen Erben zu.

§. 45. Bevor aber den Erben einer verstorbenen Adspirantin oder Probeschwester das im Mutterhause hinterlegte Geld verabfolgt wird, hat der Orden das Recht, die Kosten, welche ihm Dieselbe während ihres Aufenthaltes in diesem an Kleidung und Verpflegung, ferner für die verwendeten Arzneimittel, so wie die Beerdigung ihrer Leiche und die Haltung eines angemessenen Seelengottesdienstes verursachte, in Abzug zu bringen, und sofort zurückzubehalten.

§. 46. Will ein Mitglied des Ordens seine jährlich zu erneuernden Gelübde nicht erneuern, so kann es seine Entlassung bei den Ordensobern nachsuchen, die sie bewilligen und der so entlassenen Schwester das ihr noch zukommende Betreffniß an dem von ihr hinterlegten Gelde verabfolgen müssen.

§. 47. Sobald eine Schwester aus dem Orden entlassen worden ist, soll sie nicht eher aus dem Hause gehen, als bis sie das geistliche Kleid abgelegt, und das weltliche angezogen haben wird.

§. 48. Aus dem Orden kann eine Schwester auch wider ihr Verlangen entlassen werden, wenn sie gegen eines der Ordensgelübde sich grob verfehlt, und auf wiederholte Ermahnungen sich nicht gebessert, den Mitschwestern Aergerniß gegeben, dem Orden Unehre gemacht, oder überhaupt einen jener Fehler begangen hat, der nach dem einstimmigen Urtheil der Institutsschwestern und der Ordensoberen die Entlassung aus dem Orden zur nothwendigen Folge hat.

§. 49. Eine Schwester, welche entweder freiwillig aus dem Orden tritt, oder von den Ordensoberen entlassen wird, kann von dem Orden für die geleisteten Dienste keine Belohnung oder Vergütung unter was immer für einem Titel fordern. Man wird ihr aber ihr eingebrachtes Geld, nach Abzug desjenigen, was für sie während der Zeit, da sie noch Adspirantin oder Probeschwester war, verwendet wurde, so wie die weltliche Kleidung, nebst anderen Geräthen, welche sie in's Mutterhaus eingebracht hat, wieder herausgeben.

§. 50. Freiwillig ausgetretene oder entlassene Schwestern werden für untauglich erklärt, je wieder in den Orden aufgenommen zu werden

Der Orden und jedes Mitglied desselben ist verpflichtet, die vorstehenden Statuten in heiligem Gehorsam zu befolgen.

Gegeben, Freiburg in Unserer erzbischöflichen Wohnung, unter Unserem Insiegel, am 9. Hornung 1845.

(L. S.) † Herrmann, Erzbischof von Freiburg.

Unsere landesherrliche Genehmigung, jedoch mit der Bestimmung, daß zum Ordenssuperior nur ein badischer Priester ernannt werden dürfe, der in dem Großherzogthum seinen ständigen Wohnsitz hat; auch daß kein auswärtiger Oberer irgend eine Ordensgewalt über die Congregation der barmherzigen Schwestern ausüben könne; daß die Ernennung des Ordenssuperiors und der Oberen Unserer Genehmigung, welche Wir ohne erhebliche Gründe nicht versagen werden, unterliegt; daß von der Aufnahme neuer Mitglieder jedesmal Unserem katholischen Oberkirchenrathe die Anzeige zu machen ist;

daß zur Aufnahme minderjähriger Schwestern in den Orden elterliche Zustimmung erfordert werde; daß den Erben der Ordensschwestern die gesetzlichen Ansprüche an deren Vermögen vorbehalten bleiben und daß die Schwestern, wenn sie die jährlich zu erneuernden Gelübde nicht wieder ablegen wollen, aus dem Orden ungehindert austreten können; endlich, daß Wir Uns vorbehalten, sowohl bei dem Mutterhause als bei den Schwesterhäusern landesherrliche Commissäre katholischer Religion aufzustellen. Für den unverhofften Fall der Auflösung des Ordens bestimmen Wir: daß dessen Vermögen dem katholischen Kirchenvermögen Unseres Großherzogthums zufalle, zur Verwendung für dem Zwecke des Ordens ähnliche Zwecke, mit vorzugsweiser Berücksichtigung jener Orte, für welche bei den Stiftungen für den Orden besondere Obsorge von den Stiftern getragen worden ist. Aus dieser Unserer höchstlandesherrlichen Genehmigung, welche Wir, in Anerkennung des wohlthätigen Zweckes des Ordens und der für seine Einführung gewidmeten Stiftungen, mit Wohlgefallen ertheilen, soll jedoch in keiner Weise etwas abgeleitet werden, was den Rechten Unseres souverainen Hauses, der vollkommensten Anwendung der Kirchenhoheit und weltlichen Kirchenherrlichkeit, oder der Verfassung und den Gesetzen des Landes entgegen wäre.

Gegeben zu Carlsruhe, in Unserem Staatsministerium, den 13. März 1845. Leopold.

von Böckh. Auf allerhöchsten Befehl Seiner Königlichen Hoheit des Großherzogs: Büchler."

**Ronge-Czerski'sche Angelegenheiten.** Die in Aussicht genommene zahlreiche Vermehrung der neuen Sekte mit ihrem Halbdutzend Glaubensbekenntnisse will sich nicht einstellen. Die geistlichen Helden dieser Tageserscheinung sind bis jetzt Ronge, Czerski, Kerbler, Eichhorn, Licht, Schreiber (weiland Professor der Theologie zu Freiburg i/Br., wohl das einzige Talent in der Genossenschaft und eventueller Primas der deutsch-apostolisch-katholischen Kirche). Das berühmteste der neuen Glaubensbekenntnisse ist das der Aufgeklärten (vulgo Schoppenstecher) zu Neustadt a. d. H. Diese Leute glauben, daß Christus ein Lehrer, die Taufe eine Aufnahmsceremonie, das Altarssacrament ein Gedächtnißmahl sey; als Quellen des Glaubens verehren sie primo loco „die Vernunft" und ultimo loco „die heilige Schrift"; sie freien und lassen freien und leben guter Dinge in Allweg, glauben auch, daß der Himmel nicht für die Gänse gebaut sey und ertheilen einem Jeden die Anwardtschaft auf denselben. — Das erste allgemeine Concil, welches die deutsch-apostolisch-katholische Kirche zu Leipzig gehalten, hat in rascher Aufeinanderfolge der Sitzungen nichts Allgemeines festgestellt. Die Specialsynode zu Stuttgart ist durch die Ultramontanen erfolglos geworden. — In Sachsen sind die Versuche der neuen Kirchengründung an der Handhabung der bestehenden Verfassung gescheitert. — In Preußen sollen die Deutschkatholischen gesetzlich den Altlutheranern gleichgestellt werden. Aus Berlin haben 1060 Katholiken in einer Adresse an den Hochw. Bischof von Trier ihre unerschütterliche Anhänglichkeit an die Kirche ausgesprochen. — Der Hochwürdigste Bischof von Mainz hat in einem Circulare seine Geistlichkeit gegen das Treiben der neuen Sekte mit den erforderlichen Instructionen ausgerüstet.

**Allerlei.** Die „Elberfelder Zeitung" hat sich zum Organe der Mystificationen gemacht. — Der „rheinische Beobachter" hat, der A. Z. zu-

folge, in Bayern über Sitzungen des Staatsrathes, die nie gehalten worden sind, Beobachtungen angestellt. — Das „Frankfurter Journal“ macht den Siegern von Luzern gegenüber den Freischärlern den Vorschlag, sich als die Besiegten zu declariren, allgemeine Amnestie zu verkünden und von der Jesuitenberufung abzustehen. — Der katholische Verein vom h. Karl Borromäus für die Rheinprovinz und Westphalen hat die Landesherrliche Genehmigung erhalten. Die Statuten des Vereines und den Aufruf zum Beitritt werden wir im nächsten Hefte bringen. — In Bayern ist zu Altötting ein deutsches Missionshaus errichtet und dasselbe den PP. Liguorianern übertragen worden — der Anfang einer deutschen, unmittelbar mit der Propaganda verkehrenden Anstalt zur Verbreitung des katholischen Glaubens.

# XVII.

## Die christlich-germanische Baukunst und ihr Verhältniß zur Gegenwart.

### Zweiter Artikel.

In dem unter vorstehender Aufschrift im 1. Jahrg. dieser Zeitschr. B. II. S. 275 bis 307 mitgetheilten Artikel [1]) glauben wir gezeigt zu haben, daß das heutige Bauwesen fast in keiner Beziehung mehr dem Begriffe einer Kunst entspricht und es überall das Bild einer, an völlige Anarchie gränzenden, Auflösung darbietet.

Wir haben gesehen, wie an die Stelle einer einheitlichen, principienhaften, mit schöpferischer Kraft ausgestatteten Kunstübung ein Umhertappen in konventionellen, aus allen Geschichtsperioden und Himmelsstrichen zusammengelesenen Formen getreten ist und wie alle kosmetischen Mittel nicht zureichen wollen, um die immer mehr um sich greifende Hinfälligkeit zu verbergen. Wir haben endlich gesehen, wie die Architektur in ihrem Sturze von der glorreichen Höhe, auf welche das Mittelalter sie gestellt, auch die Technik und das Handwerk mit sich herab in den Abgrund gerissen hat.

Es bleibt uns die Frage zu untersuchen, ob und wie da wieder geholfen werden könne und insbesondere, ob von einer Rückkehr zum Mittelalter etwa Heil zu erwarten sey.

---

1) In diesem Artikel sind folgende sinnstörende Druckfehler zu verbessern:
S. 280 Z. 8 v. u. lies Verirrung statt Verwirrung.
S. 285 Z. 3 v. o. l. Maßwerk st. Meßwerk.
Ebendas. Z. 9 v. o. l. Wetterdächern st. Wellendächern.
S. 293 Z. 5 v. o. l. einklemmen st. einklammern.
S. 297 Z. 8 v. u. l. statische st. statistische.
S. 298 Z. 5 v. o. l. Bestellung st. Baustellen.

Schon das bloße Aufstellen einer solchen Frage wird in den Augen Vieler ein Verbrechen seyn und zwar eines der schwärzesten Art — ein Verbrechen gegen den „Geist der Zeit", und es werden die Schreckensworte: „Reaktion, Rückschritt" schon für sich allein für hinreichend erachtet werden, um dieselbe für immer zu erledigen.

Wir sind indeß unsererseits nicht gewillt, in solcher Weise uns abfertigen zu lassen. Nur allzugründlich hat uns die Erfahrung darüber belehrt, und von Tag zu Tag belehrt sie uns noch immer gründlicher, welche Bewandtniß es mit diesen und ähnlichen Stichwörtern hat, was alle die schönklingenden Worte wie Freiheit, Fortschritt, Duldung, Humanität, Aufklärung u. s. w. in dem Sinne derjenigen bedeuten, welche sie vorzugsweise im Munde führen. Wir gedenken daher unbefangen und ungeirrt durch solches Schellengeläute im Folgenden etwas näher auf jene Frage einzugehen.

Gewiß gibt es Dinge, die im Strome der Geschichte untergegangen sind und welche es nicht verlohnt, aus der Tiefe wieder an's Tageslicht heraufzuziehen; auch sind wir vollkommen damit einverstanden, daß es kaum ein mißlicheres, unfruchtbareres Experiment geben kann, als über die Köpfe der Menschen hinweg Geschichte machen zu wollen nach vorgefaßten Ideen oder abstrakten Principien. Nicht weniger abgeschmackt und zugleich weit herabwürdigender und verderblicher als diese Ansicht, welche darin fehlt, daß sie die Kraft des Menschen gegenüber den Planen der Vorsehung und der Wucht der Geschichte überschätzt, ist aber jene andere fatalistische Anschauungsweise, nach welcher alles Werden, Wachsen, Blühen und Vergehen dem eisernen Gesetze der Nothwendigkeit unterworfen seyn soll.

In der Geschichte der Völker, wie in der Geschichte der Individuen gibt es ein Moment der Nothwendigkeit und ein Moment der Freiheit, sie verhalten sich zu einander wie Stoff und Geist und es herrscht das eine oder das andere vor, jenachdem der Zug nach Oben oder der Zug nach Unten überwiegt. Mit dem Begriffe der Freiheit ist aber zugleich die Möglichkeit ihres Mißbrauchs, der Begriff der Verirrung, und folgeweise auch der Rückkehr aus selbsteigenem Antrieb

und Entschluß nothwendig gesetzt. Darin unterscheidet sich indeß das Collectivleben der Völker von dem Einzelleben der Individuen, daß bei jenen der Kreis ihrer Laufbahn erst dann sich schließt, wann die moralische Kraft schwindet, indem sie sich physisch fort und fort zu verjüngen im Stande sind. So lange diese moralische Lebenskraft und damit die dieselbe wesentlich bedingende Richtung nach Oben andauert, geht die Strebung als Spirale weiter in's Unendliche und nur scheinbar zieht die fortschreitende Kreisbewegung wieder zurück auf ihren Ausgangspunkt.

Viel bequemer machen es sich freilich diejenigen, welche ihr Credo kurz dahin formuliren, daß sie im menschlichen Geiste zwei sich wesentlich entgegengesetzte Bewegungen annehmen, von denen die eine ihn vorwärts treibe auf neuen Bahnen zu neuen Welten, während die andere ihn zurückschleudere um in den modernden Ueberresten der Vergangenheit kümmerlich sein Leben zu fristen; daß man nun sich entscheiden müsse zwischen diesen beiden Strebungen, zwischen der Vergangenheit und der Zukunft, womit denn zugleich die Wahl getroffen sey zwischen freudigem Gedeihen und unheilbarer Schwindsucht.

So gang und gäbe diese und ähnliche Phrasen von den „Männern des Vorwärts" und denen des „Rückwärts" besonders in unsern aufgeklärten Zeitungen auch sind und so großen Credit dieselben auch bei einem Theile des Publikums erlangt haben mögen, so weisen sie sich doch bei einer nur etwa näheren Prüfung bald als eine leere Sophisterei aus, die nur darauf berechnet ist, dem verderbten Triebe zu dienen, so wie das Werk der Revolution zu fördern und zu beschönigen, die aber auch nicht die mindeste Gewähr oder den kleinsten Keim von Zukunft in sich trägt.

Was es insbesondere auf dem Kunstgebiete für eine Bewandtniß um diese Lehre vom „unbedingten Fortschritte" hat, darüber sind nachgerade wohl Erfahrungen genug gemacht worden, um wenigstens einmal für einen Augenblick stille zu stehen und die Sache in neue, reifliche Erwägung zu ziehen.

Auf die oben gestellte Frage zurückkommend, bemerken wir, daß aber auch selbst das magische „Vorwärts" für die

Bejahung derselben in die Wagschale fällt. Indem wir nämlich zur mittelalterlichen Bauweise zurückkehren, schreiten wir in der That und Wahrheit *vorwärts*: wir schreiten vorwärts vom Heidenthume zum Christenthume, von der alten Welt zur neuen, vom Griechen- und Römerthum zum Deutschthum, vorwärts von der anarchischsten Verwirrung zur höchsten Einheit und Gesetzmäßigkeit, vorwärts von blinder Nachahmung zu bewußter Selbstständigkeit — wir machen einen *Riesenfortschritt* von mindestens anderthalb Jahrtausenden! Denn darüber waltet kein Streit ob, daß die heidnische Kunst es war, welche die christlich-mittelalterliche verdrängte, und wer solches etwa noch bezweifeln könnte, den brauchen wir nur auf das erste beste Handbuch über Baukunst und die architektonischen Hervorbringungen der letzten Jahrhunderte zu verweisen. — Also auch wir kämpfen, indem wir für das Mittelalter eintreten, unter dem Banner des Fortschrittes, wenn auch nicht des „unbedingten", und wir können daher um so unbedenklicher uns zur Rückkehr zu demselben rüsten. Diese Rückkehr wird noch dadurch um ein Bedeutendes erleichtert, daß nichts verlassen zu werden braucht, was uns zu fesseln besonders geeignet wäre, wir vielmehr Alles ganz füglich mit uns führen können, was von unserem dermaligen Besitzthum nur irgend des Aufhebens und Mitnehmens werth ist. Das Stück Weges aber, welches wir bis hierhin gemacht haben, ist darum keineswegs vergebens gemacht. Wir sind auf demselben um manche Erfahrung reicher und — was vielleicht noch höher anzuschlagen ist — um manche Illusion ärmer geworden. Insbesondere haben wir Gelegenheit gehabt, uns gründlichst darüber zu belehren, wie viel leichter es ist, mit der Vergangenheit zu brechen, als eine Zukunft zu gründen, wohin es führt, wenn man aller Positivität den Dienst aufkündigt, und wie es keine drückenderen Fesseln gibt, als die, welche der Dünkel und die Gesetzlosigkeit schmieden.

Aber — so wird vielleicht Mancher bedenklich fragen — steht nicht zu befürchten, daß wir, bei der Kunst des Mittelalters endlich wieder angelangt, bloß noch eine schöne Leiche vor uns sehen, bei der alle Wiederbelebungsversuche nur verlorene Zeit und Mühe seyn werden? — Wir beantworten

diese Frage durch die weitere Frage, ob denn die Ideen, ob der Glaube, deren Trägerin jene Kunst ist, als deren lebendigster Ausdruck, als deren erhabenste Sprache sie sich herausgebildet hat, nicht mehr dem Reiche der Lebendigen angehören? Und wer wird diese Frage zu verneinen wagen, besonders zu dieser Stunde!

So lange dieser Glaube aber noch in den Herzen wurzelt, so lange das Kreuz noch siegreich dasteht und seinen Schatten über die Menschheit hinwirft, so lange wandelt auch der Genius jener Kunst, die am Fuße des Kreuzes aufgesproßt ist, wenn gleich ungesehen, unter uns. Soferne wir nur dem innern Antriebe nicht widerstreben, wird das gewaltsam zurückgedrängte Bedürfniß der Manifestation des geistigen Lebens durch eine entsprechende Kunst sich von selbst wieder geltend machen; die dreihundertjährige Erstarrung wird alsbald sich lösen und die gebundene Lebenskraft der schlummernden Keime sich frei machen, um unter der Einwirkung der höhern Sonne eine neue Vegetation emporwachsen zu lassen.

Jenes Wort Napoleon's: „On ne détruit que ce qu'on remplace" findet auch in Bezug auf die Kirche seine volle Anwendung. Wie wüthend auch die Einen auf ihren Bau eingestürmt und wie emsig und wohlbedacht die Andern ihn zu unterminiren versucht haben, wie viel Schutt man von allen Seiten über ihn hingeworfen hat, — durch einen andern Bau ihn zu ersetzen ist kaum noch jemals im Ernste versucht worden, geschweige denn, daß ein solcher Versuch irgendwie gelungen wäre, falls man nicht etwa behaupten wollte, man hätte einen neuen Bau hingestellt, indem man sich einige Bruchstücke des alten zusammenschob. Sie steht noch unerschüttert da diese Kirche und sie vermag noch, was sie jemals vermocht hat.

Alle die griechischen und römischen Gespenster ohne Herz und ohne Lebenswärme, die so lange Zeit hindurch unter uns umhergespukt haben, wie bald würden sie nicht vor dem Wehen ihres Geistes verschwinden und auch aus dem Gebiete der bildenden Kunst hinweggescheucht seyn, so wie sie schon längst in dem der Poesie sich nicht mehr blicken lassen dürfen, falls

nur erst einmal die unzähligen künstlichen Hindernisse beseitigt wären, welche der Ausbreitung dieses Geistes sich entgegenstellen!

Wenn man durch Reizmittel aller Art einestheils und durch Polizei- und Schulzwang anderntheils es so weit bringen konnte, daß die Schöpfungen des Heidenthums im 17., 18. und 19. Jahrhunderte nach Christi Geburt, mit einem Scheinleben angethan, sich wieder unter uns einbürgern konnten, so liegt doch wahrlich keine Veranlassung vor, an der Möglichkeit der Wiedererweckung der mittelalterlichen Kunst zu verzweifeln. So ferne uns auch die gothischen Cathedralen und Rathhäuser bereits gerückt seyn mögen, jedenfalls liegen sie uns doch noch unendlich näher, als die Monumente von Pästum, Eleusis, Milet und Korinth, als das Parthenon, die Tempel des Jupiter Olympius, der Ceres, des Theseus, des Pandrosus und auch wohl als die Dreifußstraße zu Athen, die ganz neuerlich noch Professor J. M. Mauch den jungen Architekten als Muster zur Nachahmung vorgeführt hat.[1])

Man trete beispielsweise einmal vor die Cathedrale von Metz und beantworte sich ehrlich die Frage, ob denn das Portal, welches der Klassizismus an dessen westlichem Schaugiebel aufgerichtet hat, unserer Verstandesrichtung oder den innersten Regungen unseres Gemüthes und unserer Phantasie mehr zusagt, als der übrige gothische Bau, oder als die entsprechenden gothischen Portale an den Domen von Amiens, Rheims, Chartres, Freiburg, Straßburg, Köln — man prüfe sich, welches von beiden kälter läßt, ob Notre-Dame in Paris, oder die nach dem Vorbilde des Parthenon daselbst erbaute Magdalenenkirche, ob der restaurirte Schönbrunnen zu Nürnberg mit seinen Rosetten, Fialen, Kleeblättern, Statuen, oder das, vorläufig auf dem Papier, restaurirte Monument des Lysikrates.

Nur für denjenigen kann die Antwort zweifelhaft seyn, dem auch der letzte Funke von christlichem Bewußtseyn in der Brust erloschen und dem nichts unheimlicher ist, als eine ernste

---

1) S dessen „Neue system. Darstellung der architektonischen Ordnungen der Griechen, Römer und der neueren Baumeister." 3. Aufl. Potsd. 1845.

Mahnung an die Tiefe, die Bedeutung und die gewaltige Schöpferkraft der Religion seiner Väter.

Die ehrlichen Feinde der mittelalterlichen Kunst sprechen es denn auch wohl ganz aufrichtig aus, daß die Zeit derselben dahin sey, weil die Zeit des Glaubens dahin sey, weil nur noch „der Gedanke" auf einen Tempel wahrhaft Anspruch zu machen habe, mit einem Worte: weil die Religion Jesu Christi ihre Mission erfüllt habe.

Und, wir wollen es nur einräumen, wenn diese „Stimmen der Zeit" wahr redeten, so wäre auch ihr Einspruch gegen die Repristination der mittelalterlichen Baukunst insofern vollkommen begründet, als diese Kunst allerdings eine wesentlich christliche ist, und sie nur im Glauben das rechte Leben und Gedeihen findet. Aber auch selbst dann würde sie uns doch noch unendlich näher liegen und in jeder Beziehung unendlich werthvoller seyn, als das Surrogat, welches man an ihre Stelle gesetzt hat, und wenn denn einmal kopirt seyn müßte, so würde doch noch immer eine Kopie des Mittelalters bei weitem schöner, zweckmäßiger, vernünftiger und wahrer seyn, als eine Kopie der vorchristlichen Werke.

Aber zu allem Glücke sind wir auch so weit noch lange nicht. Noch haben die Phalansturen die Tempel nicht hinweg geschoben, noch stehen die Altäre in denselben aufrecht, noch gibt es gläubige Völker, Bekenner und Märtyrer und — der alte Gott lebt noch! —

So ist es denn keineswegs eine todte Sprache, die wir wieder sprechen lernen sollen; es ist eine Sprache, deren Wurzelwerk zugleich mit dem Glauben, dessen eigenster Ausdruck sie ist, still und unvermerkt in unserm Geiste fortlebte und die dem Kerne des Volkes fortwährend verständlich blieb, wenn auch die Zungen mühsam ein aufgedrungenes Rothwälsch lallten, welches, so wie es nicht aus dem Leben erwachsen ist, auch mit dem Leben niemals verwachsen konnte. Diese Kunst der letzten Jahrhunderte, sie ist nicht von Innen an uns gekommen, sie ist uns von Außen angeflogen und, trotz aller aufgewendeten Mühe, ist sie ihrem Wesen nach unseren Sitten, unseren Bedürfnissen, unserem innersten Seyn durchaus fremd geblieben. Man werfe nur einmal den aufgesta-

pelten Dekorations-Apparat aus der Heidenzeit über den Haufen und man wird sofort die junge Saat, der er bis dahin Licht und Luft geraubt, von selbst wieder ergrünen sehen. Auch von der höheren bildlichen Sprache der Kunst gilt dasjenige (und es ist zu allen Deutschen gesprochen), was J. Grimm von der eigentlichen Sprache des gewöhnlichen Lebens zu seinen Schülern vor nicht langer Zeit geredet hat: „Bei Ihnen, bei der Zukunft steht es, unsere Sprache zu ihrer Würde zurückzuführen und sie von den fremden buntgefärbten Lappen zu befreien, mit welchen man (i. e. Classikomanen) sie behängt hat. Wir erforschen unser Alterthum, um die Gegenwart, der wir unsere Kräfte, Liebe und Sorge schuldig sind, wahrhaft zu erkennen und durch diese Erkenntniß zu fördern. Die Gelehrsamkeit soll nicht hinter einem Gitter stehen, um dem Leben aus der Ferne zuzusehen."

Auch wir wollen mit nichten eine untergegangene Zeit wieder heraufbeschwören und ein wesenloses Gespenst unter uns umgehen machen — vielmehr ist im geraden Gegentheile unser Bestreben darauf gerichtet, das Scheintodte zu erwecken und das Scheinlebendige an dessen Stelle in's Grab zu legen.

Auch wir wollen, daß die Kunst wieder in eine innige Wechselbeziehung zum Volke und zur Gegenwart trete, daß die Wissenschaft „nicht hinter dem Gitter stehe" und ihre Fäden lediglich um der Freude des Spinnens willen spinne. Gerade deshalb aber erachten wir es vor allen Dingen nothwendig, das von der Abstraktion und der Bücherweisheit aufgelegte Joch des s. g. Classizismus abzuwerfen und wieder an die Brunnen schöpfen zu gehen, die der Schulwitz mit seinen antiken Scherben verschüttet hat — mit andern Worten: daß die Kunsttradition der mittelalterlichen Bauhütten wieder aufgenommen und in ihrem Geiste nach ihren Principien weiter gewirkt wird.

Zweifelsohne werden nicht Wenige den Anachronismus einer derartigen Zumuthung belächeln, oder doch an der Möglichkeit der Durchführung einer solchen Idee verzweifeln. Diesen Kleingläubigen geben wir zu bedenken, ob sie denn wirk-

lich den germanischen Volksstamm bereits alles Nationalgefühls und alles Selbstbewußtseyns so gänzlich baar und ledig erachten, daß sie von demselben annehmen können, es falle ihm dermalen schwerer, zu der aus seinem innersten Marke herausgebildeten echt-volksthümlichen Anschauungs- und Ausdrucksweise zurückzukehren, als es demselben früher angekommen ist, dieses nationale Element und alles Herrliche, was es hervorgerufen hat, zu verläugnen und sich auf die servile Nachahmung der Antike zu werfen? Es falle ihm schwerer, eine neu zu erbauende katholische Kirche einer katholischen Kirche des Mittelalters nachzubilden, als einem Tempel der Minerva oder des Poseidon? Es falle ihm schwerer, die Häupter der Säulen wieder mit Eichenlaub und den Blättern und Blüthen der Heimath zu umwinden, als mit Akanthus und Lotos und Gott weiß, was für Ranken und Blumen aus Kleinasien und Egyptenland — die niemals einer unserer Baumeister in Wirklichkeit zu Gesicht bekommen hat? Ja, wenn es möglich war, ein so geistreiches und geisteskräftiges Volk, das seiner Kunst schon fast die ganze gebildete Welt erobert hatte, um mehr als ein volles Jahrtausend zurückzuschrauben, und wieder zu Iktinos, Skopas, Hermogenes, Kallimachos und gar zum Vitruvius in die Schule zu schicken, so wird es doch hoffentlich mindestens nicht schwerer halten, das lebende Geschlecht, welches überdies wohl zur Genüge erfahren hat, wie weit es in dieser Schule zu bringen ist, dahin zu vermögen, daß es sich wieder zu den Meistern Wilhelm [1]), Gerhard, Hültz, Roriczer hinverfüge, um sich von ihnen des Achtortes Geheimniß deuten, in der Handhabung des Richtscheites und Winkelmaßes und in „des Zirkels Kunst und Gerechtigkeit" unterweisen zu lassen!

Damit sollen aber keineswegs die Schwierigkeiten und Hindernisse geläugnet oder auch nur gering angeschlagen wer-

1) Wilhelm der Heilige, Abt zu Hirschau, „ein außerordentlicher Mann, als Priester gelehrt, frommen und festen Sinnes; als Gelehrter verstand er mehrere Sprachen, Musik und Poesie, er war ein vorzüglicher Zeichner und Architekt." Siehe näheres über ihn bei Heideloff: die Bauhütte des Mittelalters in Deutschland. Nürnberg 1844. Seite 6.

den, die sich einer vollständigen Wiederbelebung der mittelalterlichen Kunstweise in den Weg stellen.

Schon das Gesetz der Trägheit und die Macht verjährter Vorurtheile werden nicht so bald und so leicht zu überwinden seyn, ganz abgesehen davon, daß die Principlosigkeit auch weit bequemer ist, als die Principienhaftigkeit. Was während eines Zeitraums von vollen drei Jahrhunderten, wenn auch in noch so abnormer, widernatürlicher Weise, seine Existenz behauptet hat, das läßt sich binnen wenig Tagen nicht fällen und ausrotten. Dem Epheu vergleichbar hat dieses pseudoheidnische Gewächs an dem gewaltigen Baue des Mittelalters sich hinaufgerankt, ganz unscheinbar zuerst und ihm fast zur Zierde dienend. Nicht allzulange aber dauerte es, und die schmarotzende Schlingpflanze hatte alle Bildungen umstrickt und in jede Fuge sich eingebohrt, bis endlich der Bau beinahe gänzlich dahinter verschwand und es gar den Anschein gewann, als ob das unfruchtbare Ast- und Laubwerk ihn allein noch aufrecht erhalte und ihm erst das rechte Leben gebe, während es insgeheim und allmälig ihn nur lockerte, untergrub und sprengte. —

In der That gibt es kaum eine staatliche oder gesellschaftliche Einrichtung unter uns, die von diesem Geiste, oder Ungeiste des modernisirten Heidenthums (auch wohl hie und da euphemistisch „Humanität" genannt) nicht infizirt wäre und in welcher nicht erst eine Umbildung eintreten müßte, bevor die Kunst wieder ihren angestammten Thron wird besteigen und ihre alte Herrschaft über die Materie und den Geist wird ausüben können. Denn, wir wiederholen es, die Kunstübung ist mit nichten eine isolirte Thätigkeit, die Kunst, als Ganzes genommen, ist zu keiner Zeit das Produkt einzelner Individuen; in ihrem tiefsten Grunde schlingen vielmehr die Wurzeln aller Verhältnisse und Richtungen sich ineinander, welche die betreffende Periode überhaupt bedingen und charakterisiren. Insbesondere aber hängt die Baukunst durch die stärksten Bande mit der Kultur einer Nation zusammen und hält der jedesmaligen Zeitrichtung den getreuesten Spiegel vor, sowohl weil alle Künste in ihr sich begegnen und ihre gemeine Grundlage in ihr finden, als auch weil sie ihrer Na-

tur nach das Erzeugniß allseitigerer, reiflicherer Erwägung ist, gleichsam wie eine Schale sich um den ganzen Menschen legt und allen seinen Bedürfnissen und Wünschen sich anzupassen hat.

So vielfältig und manchfach daher bei dieser Kunst die Ursachen des Verfalles sind, so manchfaltig sind auch die Mittel und Wege ihr wieder aufzuhelfen. Indessen bedarf es wohl kaum einer Erwähnung, daß die einzelnen Momente, welche hier das Steigen und Fallen bedingen, sowohl an sich als je nach Zeit, Ort und Umständen von sehr verschiedenartiger, wechselnder Bedeutung sind.

Da die natürlichen Gränzen gegenwärtiger Abhandlung ein Weiteres nicht gestatten, so werden wir uns nur darauf beschränken, diejenigen Momente hervorzuheben, welche in dieser Hinsicht von besonders hervorragendem Einflusse sind, und selbst in Bezug auf diese werden wir nur andeutungsweise verfahren können, Näheres und Ausführlicheres einer spätern Gelegenheit vorbehaltend.

Wenn es sich darum handelt, einem krankhaften Zustande ein Ende zu machen und die gestörten, irre geleiteten Thätigkeiten und Kräfte auf das rechte Maß und in die rechte Bahn zurückzuführen, so thut wohl vor Allem eine gründliche Diagnose Noth, das heißt, eine klare Erkenntniß der Natur und des Grundes der Störung, was denn weiterhin das Erkennen des normalen Zustandes nothwendig voraussetzt.

In beiden Beziehungen bleibt, wie uns scheint, für die vorliegende Frage noch gar Vieles zu wünschen übrig. Wie Wenige haben auch nur eine Ahnung von der Boden- und Prinziplosigkeit unserer heutigen Architektur, wie Wenige nehmen die Todesmattigkeit wahr, in der sie nach allen Richtungen um sich greift, ohne doch irgendwo einen Halt finden zu können; wie noch weit geringer aber ist die Zahl derjenigen, welche die Tiefen des frischen, kräftigen und reichen Lebens zu durchschauen vermögen, in dem diese Kunst vor wenigen Jahrhunderten noch über unseren Boden einherschritt, welche sich Rechenschaft zu geben wüßten von der einklangvollen Manchfaltigkeit und der bewundernswürdigen Einfachheit ihres Organismus, von dem Gesetze, welches Alles, das Größte wie das Kleinste, gestaltet und durchdringt!

Vor Allem thut es daher wohl Noth, daß dies Studium des mittelalterlichen Bauwesens, mehr als bisheran der Fall war, auf dieses generirende Gesetz sich werfe, daß man das Netzwerk der Construktionslinien, die geometrische Grundformel, gleichsam das Kristallisationsgesetz der großen Bauwerke jener Periode mehr in's Auge fasse, als ihre äußere Erscheinung, daß man sich endlich nicht mit Stylübungen befassen wolle, bevor man mit den Regeln der Grammatik sich gehörig vertraut gemacht hat.[1])

Weil man aber gewohnt ist, die Vernunft im Mittelalter sich nur am Gängelbande zu denken, darum hat man sich in seine Erzeugnisse meist auch nur nothdürftig hineinzufühlen gesucht und es nicht der Mühe werth gefunden, sich auch in dieselben hineinzudenken. In der That und Wahrheit hat nun aber kaum jemals ein anderes Zeitalter auf einem positiveren Grunde geruht, als das Zeitalter, welches vor Aristoteles fast das Knie beugte, welches die unbedingte Herrschaft des Syllogismus in allen Gebieten des Wissens proclamirte und die Scholastik in's Leben gerufen hat, welches nur mit dem Zirkel in der Hand seine Bildungen schuf — das Zeitalter des h. Thomas von Aquin und des Hildebrand, der Städtegründer und der Domen-Erbauer. Nur waren die damaligen Menschen groß und stark genug, um die lebhafteste Empfindung und den glühendsten Glaubensdrang mit dem schärfsten, sichersten Urtheile in sich vereinen zu können, während heutzutage meist nur das Herz auf Kosten des Kopfes und mehr noch umgekehrt der Kopf auf Kosten des Herzens zu höherem Leben sich zu entwickeln vermag.

Statt also, wie bisheran meist geschehen, Effektbilder und blühende Schilderungen der Denkmäler des Mittelalters zu liefern, nehme man lieber erst einmal das anatomische Messer zur Hand, lege man uns das Geheimniß ihrer Textur dar und analysire ihre Bildungsgesetze.

---

1) Der Verf. hat ausführlicher über diesen Punkt gehandelt in der Einleitung zu der Schrift: „Das Büchlein von der Fialen Gerechtigkeit" (Trier bei Lintz 1845), auf welche er in dieser Beziehung den Leser zu verweisen sich erlaubt.

An unseren Bauschulen wäre es freilich, in dieser Beziehung den ersten Impuls zu geben. Aber leider ist von daher am allerwenigsten zu hoffen. Gerade vorzugsweise in diesen Anstalten hat das unselige Griechen- und Römerthum sich am festesten eingewurzelt und die gelehrten Herren, die dort doziren, glauben schon wunders, welche Concession sie machten, wenn sie von ihrer lichten klassischen Höhe für ein paar Stunden zu dem „finstern" Mittelalter herabsteigen und dessen Hervorbringungen etwa die Aufmerksamkeit schenken, deren sich die indischen Pagoden und der Porzellanthurm zu Nanking zu erfreuen haben. So kommt es denn, daß unsere Architekten, die von nichts als Parthenon und Erechteion träumen, eine gothische Profilirung kaum richtig aufzufassen, geschweige denn zu entwerfen im Stande sind, und daß selbst ein Schinkel die Verunstaltungen des Kölner Domchores durch den frühern Dombaumeister gutheißen, ja beloben konnte!

Bevor also von dieser Seite her eine Reform zu erwarten ist, muß dort erst alles gründlichst reformirt werden. Und zwar muß nicht bloß in die Bauschulen ein anderer Geist einziehen, sondern in Alles, was unmittelbar oder mittelbar mit denselben im Zusammenhang steht. Zunächst und im Allgemeinen wäre auch auf dem Gebiete der Kunst die Muttersprache, d. h. die deutsche Kunst in ihr unveräußerliches Recht wieder einzusetzen und der Rang ihr einzuräumen, welchen dermalen die Antike usurpirt, während letztere etwa auf dem Fuße zu behandeln seyn möchte, auf welchem man bisheran die vaterländische Architektur behandelt hat. Von demselben Gesichtspunkte müßte natürlich bei den Prüfungen und Concursen (die vielleicht am zweckmäßigsten die Prüfungen gänzlich verdrängten) ausgegangen werden und überdies dabei die Tüchtigkeit über die Gelehrsamkeit, das Können über das Wissen stets den Preis davon tragen.

Um diese Umkehr zu vermitteln sollte man die Catheder in die Bauhütten verpflanzen, wo denn Kopf und Hand zu gleicher Zeit beschäftigt und die vagen Theorien und Schulpedantereien sofort auf die Probe gestellt werden könnten.

Da eine solche Umgestaltung indeß, allem Anscheine nach, so bald noch nicht zu erwarten steht, so bleibt einstweilen nichts

anderes übrig, als daß man die sogenannten Leute vom Fache ihren Weg durch die „klassischen" Trümmerhaufen ruhig fortwandeln läßt und daß diejenigen, welchen die Wiederbelebung der nationalen Weise am Herzen liegt, ihrerseits — den gerade entgegengesetzten einschlagen. Alles wird dann darauf ankommen, auf welche Seite die öffentliche Meinung sich stellt, die am Ende doch immer, wenn sie anders Recht hat, auch Recht behalten wird.

Hat nur erst das Volk seine Vorzeit wieder verstehen und lieben gelernt und den Kern seines Wesens in derselben wiedergefunden, so wird es auch demjenigen, was dieselbe groß und herrlich gemacht hat, allen künstlichen Dämmen zum Trotz, schon wieder Bahn zu brechen wissen.

Diese Betrachtung führt uns von selbst auf die Kunst- und Alterthums-Vereine, deren stets wachsende Zahl schon für sich allein den Beweis liefert, wie allgemein und wie tief die Nothwendigkeit gefühlt wird, von unten heraus zu helfen, da von oben herunter, aus den Höhen der Wissenschaft, die Hülfe nun einmal nicht kommen zu wollen scheint.

So schön und löblich die meisten zur Zeit bestehenden Vereine dieser Art, den ihnen zum Grunde liegenden Motiven nach, auch seyn mögen, so dürfte deren Organisation und Wirksamkeit doch noch gar Vieles zu wünschen übrig lassen. Die Hauptzielpunkte, auf welche diese Vereine ihre Thätigkeit hinrichten müßten, wären unserer Ansicht nach: 1) die Denkmäler der Vorzeit aufzusuchen, zu inventarisiren und zu erklären, sie zu beschützen und in würdiger Weise zu erhalten; 2) die Kunstproduktion auf das Gediegene, Ernste und wahrhaft Nationale hinzulenken; endlich 3) den öffentlichen Geschmack zu bilden und zu läutern, namentlich auch den Sinn für solche künstlerische Unternehmungen zu wecken, die ihrer Natur nach von Einzelnen nicht füglich ausgehen und ausgeführt werden können.

Halten wir einmal diese Anforderungen fest und vergleichen wir damit die Art, in welcher die bestehenden Alterthums- und Kunstvereine wirken, und die Zwecke, welche dieselben verfolgen, so ist nicht zu verkennen, daß kaum ein einziger jenen

Anforderungen auch nur zum Theile entspricht, nicht Wenige sogar denselben geradezu entgegenarbeiten. Während bei den Einen die wissenschaftliche, rein theoretische Richtung unbedingt vorherrscht und es nie zu eigentlichen Resultaten kommen läßt, dienen die Anderen, so mit dem Leben und der Wirklichkeit in unmittelbare Berührung treten, meist nur der Flachheit und Mittelmäßigkeit als Stützpunkte und befördern die Produktion in einer Gattung, in der man sie eher sollte zu hemmen suchen.

Wer den an so vielen Orten periodisch wiederkehrenden, hier und da auch wohl permanent erklärten sogenannten Kunstausstellungen nur einige Aufmerksamkeit zugewendet hat, wird dem vorstehend Gesagten, wenigstens im Allgemeinen, beipflichten müssen. Statt den Sinn des Volkes für die monumentale Kunst zu wecken und zu nähren, eröffnet man lieber der Kleinkrämerei mit Alltagsprodukten einen Markt, auf welchen denn alle Mittelmäßigkeiten sich hindrängen und in dessen buntem Wirrwar kein Auge und kein Urtheil sich bilden kann, wo höchstens die Splitterrichterei und der oberflächliche Dilettantismus einige Nahrung finden, während der Sinn für das Einfache und Erhabene, der hier und da in den Massen noch instinktartig fortlebt, an sich selbst irre werden und allmälig ganz und gar erlöschen muß. Hierzu kommt sodann noch, daß, so wie der Zufall diese Ausstellungs-Kunstwerke zusammenwürfelt, der Zufall sie meist auch wieder auseinander weht, und einem jeden seinen Bestimmungsort anweist, wobei derselbe denn oft gar wunderliche Einfälle hat. An Würde gewinnen die Künstler wie die Kunst aber wohl schwerlich dadurch, daß man über ihre Hervorbringungen das Loos wirft und ihnen, je nach der Entscheidung desselben, Zwangspässe ausstellt!

Vom Düsseldorfer Kunstvereine (für Rheinland und Westphalen) ist indeß rühmend zu erwähnen, daß er der monumentalen Kunst und damit der ächten Volks-Kunst doch wenigstens dadurch einen Tribut der Anerkennung dargebracht hat, daß ein Theil seiner Einkünfte grundsätzlich auf Werke dieser Gattung verwendet werden soll. Und es ist schon viel Schönes und Tüchtiges auf diesem Wege zu Stande gekommen, auf welchem die andern Vereine hoffentlich mehr und

mehr nachfolgen werden. — Was soll man z. B. dazu sagen, wenn man in Köln Tausende und aber Tausende zum Ankaufe von belgischen, französischen und vaterländischen Genrebildchen und gemalten Architekturen verwenden sieht, während die geschichtlichen Architekturen, so in natürlicher Größe die Straßen und Plätze der Stadt schmücken, und — wenigstens in den Augen jedes Nicht-Kölners — ihren höchsten Stolz ausmachen, dem Verderben Preis gegeben wurden,[1]) obgleich doch wahrlich die öffentlichen so wenig als die Privat-Bauten, welche die Gegenwart dort schafft, geeignet erscheinen, einen Ersatz für solche Verluste zu bieten.

In das entgegengesetzte, nicht weniger unersprießliche Extrem fallen diejenigen Alterthums-Vereine, welche sich lediglich einen geschichtlichen, oder sonst wissenschaftlichen Zweck vorgesetzt haben und darüber sowohl die Sorge für die Erhaltung der Werke des Alterthums aus dem Auge lassen, als auch auf jede praktische Einwirkung auf die Leistungen der Gegenwart Verzicht leisten.

Das Vorherrschen solcher rein theoretischen Bestrebungen ist nicht minder ein untrügliches Symptom des geistigen Verfalles einer Nation. Es beweist, daß dieselbe sich nicht mehr in ihrer Totalität erkennt und fühlt, daß eine partielle Lähmung des Organismus eingetreten ist, in deren Folge die Lebensthätigkeit auf krankhafte Weise sich im Gehirne accumulirt, während die übrigen Organe allmälig absterben. Ganz insbesondere findet das eben Gesagte auf jenes spezifisch-deutsche Gelehrtenthum Anwendung, welches auf den unwirthlichen Höhen der Spekulation wurzelt und nur für die Bibliotheken und Studierzimmer seine Blüthen treibt.

---

1) Wir erinnern beispielsweise an den ausgezeichnet schönen Rathhausthurm und seine Umgebung, an die nach und nach verschwundenen herrlichen Kirchen und Kreuzgänge, an den Zustand der Mehrzahl der noch geretteten, ja an den Zustand des Gürzenichs selbst, in welchem so viele Kunstbestrebungen des Tages sich conzentriren! Die Gerechtigkeit erheischt es übrigens, dem Gesagten sofort hinzuzufügen, daß in neuester Zeit sowohl in der Stadtverwaltung, wie in der Bürgerschaft Köln's ein ganz anderer Geist sich kräftig zu regen begonnen hat, wie solches namentlich die Martins- und die Cuniberts-Kirche, ganz besonders aber der Dom bezeugen, welcher letztere wohl zunächst den Impuls zu diesem höchst anerkennungswerthen Umschwunge gegeben hat.

Damit soll indeß keineswegs gegen das theoretische Forschen und principienmäßige Erkennen an sich etwas eingewendet seyn, sondern nur dagegen, daß solches Spekuliren sich als Selbstzweck setzt und in dünkelhafter Abgeschlossenheit von den Bedürfnissen und Gestaltungen des Lebens keine, oder doch nur nebenbei, Notiz nehmen will.

Wenn daher — um auf den Gegenstand, welcher uns zunächst beschäftigt, zurückzukommen — allerdings die erste Sorge darauf gerichtet seyn muß, durch Erforschen, Klassifiziren und Inventarisiren der Denkmäler unserer Vorzeit wieder entschieden Besitz von denselben zu ergreifen, so muß dies jedoch keineswegs bloß zu dem Ende geschehen, um geistreiche Bücher darüber zu schreiben oder schöne Zeichnungen davon in den Kunsthandel zu bringen; vielmehr muß der hauptsächliche und letzte Zweck dahin gehen, die schaffende Kraft, welche jene Kunstwerke hervorgetrieben, wieder zu wecken und die Künstler und Handwerker durch Vorhaltung guter Muster auf den rechten Weg zurückzuführen.

Aus diesem Grunde darf denn auch nicht vorzugsweise auf die bedeutendsten und imposantesten alten Kunstwerke das Augenmerk hingerichtet werden, sondern vielmehr zunächst auf die guten Ueberreste bürgerlicher Baukunst und auf die öffentlichen Gebäude von geringerem Umfange, indem die Gegenwart an solche Bauwerke am leichtesten wieder anknüpfen kann, während vor der größeren schon die Schwierigkeit und Kostspieligkeit zurückschreckt. Aus demselben Grunde dürfte auch keinerlei Detail und Zubehör unbeachtet gelassen werden, was der Zeit des guten, deutschen Kunststyles angehört, damit wir dasselbe unsern Tischlern, Zimmerleuten, Glasern, Schlossern u. s. w., denen allen das künstlerische Element auf den Irrwegen, worauf man sie hingeleitet, fast gänzlich abhanden gekommen ist, als Muster für den täglichen Gebrauch vorlegen können. Hauptsächlich um deswillen hat das Sammeln und Wirken der vielen Freunde mittelalterlicher Kunst bis jetzt nur so geringe Früchte getragen, weil man fast systematisch alles dasjenige unbeachtet gelassen hat, was sich auf das gewöhnliche Lebensbedürfniß bezieht und sich zur unmittelbaren Benutzung eignet.

Sodann ist aber auch gerade das Unscheinbare, Vereinzelte alltäglich vom Untergange bedroht, während die großen Werke sich nicht so leicht alteriren oder bei Seite schaffen lassen und sich gleichsam schon selbst schützen.

Keine Kapelle, kein Heiligenhäuschen, kein Wohnhaus dürfte hiernach unberücksichtigt bleiben, sobald dieselben nur in irgend einer Beziehung das Gepräge eines ächten Kunstwerkes an sich tragen; die davon aufzunehmenden Zeichnungen aber müßten, um vor Allem dem angedeuteten praktischen Zwecke zu dienen, mit möglichster Treue und Genauigkeit, jedoch ohne allen Luxus, angefertigt und ihnen namentlich genaue Maße und Durchschnitte beigegeben werden.

Endlich hätte ein solcher Kunstverein, wie wir ihn im Auge haben, sich auch noch die Aufgabe zu stellen, durch Rath und That überall zu helfen, wo es irgend Noth thut; bei Restaurationen alter Baudenkmäler sich zu betheiligen, durch Geldzuschüsse zur Erhaltung bedrohter Werke von Kunstwerth mitzuwirken und, wo die eigenen Mittel nicht anschlagen oder ausreichen wollen, die öffentliche Meinung zu Hülfe zu rufen.

Da ein solcher Verein Kräfte aller Art nützlich verwenden kann, so müßte ein Jeder, der nur in irgend einer vorherzubestimmenden Weise bei den Zwecken desselben sich betheiligen zu wollen erklärte, in demselben Aufnahme finden, vorbehaltlich, diejenigen wieder von den Listen zu streichen, welche bei vorkommender Gelegenheit es unterlassen sollten, auch durch die That ihre Erklärung wahr zu halten.

Es ist hier natürlich nicht der Ort einen in's Einzelne gehenden Organisationsplan zu einem derartigen Vereine zu entwickeln, nur auf Eines glauben wir indeß noch Gewicht legen zu müssen, daß man sich nämlich sorgfältig davor zu hüten habe, von vornherein für die Wirksamkeit desselben ein allzugroßes Terrain abzustecken.

So wünschenswerth auch das Zustandekommen eines allgemeinen vaterländischen Kunst- und Alterthums-Vereines gewiß an und für sich ist, so möchte es doch wohl nicht räthlich seyn, sofort an die Ausführung eines so weit aussehenden Planes zu gehen. Es gilt vorerst die Maschen anzufertigen,

welche demnächst sich zu einer Kette zusammenreihen mögen, die das deutsche Volk in allen seinen Stämmen umschlingt.

Mögen die einzelnen Länder sofort Hand an's Werk legen und jedes in seiner Weise den Weg bahnen und ebnen, welcher endlich zu dem gemeinsamen Ziele hinführen soll. In naturgemäßer Fortentwicklung wird das ursprünglich Vereinzelte sich allmälig schon von selbst zu einem organischen, festgeschlossenen Ganzen gestalten, und so das Richtige und Wahre sich weit sicherer herausstellen, als wenn gleich von vornherein Alles nach einem abstrakten Schema sich fügen sollte. Ohnehin können die verschiedenen deutschen Vereine ja so leicht mit einander in Verbindung treten, ihre Erfahrungen und Ergebnisse austauschen und sich so allmälig immer enger aneinanderschließen. „Too swift arrives as tardy as too slow.“ [1]) Von allen deutschen Ländern ist aber gewiß keines mehr dazu berufen, voranzugehen als unser Rheinland. Kein Theil des Vaterlandes ist reicher an Monumenten aus fast allen Perioden der christlichen Zeitrechnung, deren Größe und Bedeutung der Rolle entsprechen, welche demselben in der Geschichte zugetheilt worden, an der Spitze jener wunderbare Dom, welchem kein anderes Kunstwerk der Welt zur Seite gestellt werden kann. Ueberdies scheint das Rinnsaal des Rheinstromes immer mehr die große Straße werden zu wollen, auf welcher die civilisirten Völker aller Zungen sich begegnen, wodurch es denn als eine um so dringendere Ehrenpflicht erscheint, durch die That den Beweis zu führen, daß die Eroberungen der Gegenwart uns die Leistungen der Vergangenheit nicht vergessen machen, daß vielmehr der so edle fränkische Volksstamm noch in innigem, lebendigem Zusammenhange mit seiner großen Vorzeit lebt.

Während die improvisirten Hauptstädte und die Staaten neueren Datums, um nicht ganz auf den Ruhm verzichten zu müssen, welchen die Pflege der Künste verleiht, darauf angewiesen sind, mit ungeheuerm Kostenaufwande sich Museen einzurichten, in welchen sie denn, gleich wie in Beinhäusern, die

1) Zu hastig und zu träge kommt gleich spät. (Shakspeare, Rom. und Jul. II. 6.)

aus allen Weltgegenden zusammengebrachten Kunstwerke aufhäufen, liegt es nur an uns, mit verhältnißmäßig geringen Opfern aus unserem ganzen Lande eine Kunsthalle ganz anderer Art zu schaffen, deren Schätze unter Gottes freiem Himmel vor aller Welt Augen an den Stellen stehen, welche die Geschichte ihnen angewiesen hat.

Großes und Durchgreifendes kann aber, unserer innigen Ueberzeugung nach, in dieser Beziehung nur dann geleistet werden, wenn die Staatsregierung ihre Beihülfe dazu leiht und gleichsam die festen Punkte darbietet, um welche die Einzelbestrebungen sich concentriren können.

Was namentlich die materiellen Mittel anbelangt, welche zum ersten Angriffe erforderlich sind, so erscheinen dieselben einestheils viel zu bedeutend und anderntheils ist das Interesse für die geschichtliche Kunst und das Verständniß derselben noch bei weitem nicht tief genug in die Massen [1]) eingedrungen, um für's Erste eine dem Bedürfnisse entsprechende Theilnahme erwarten zu lassen.

An der Bereitwilligkeit der Regierung, ihre Beihülfe zu leihen, ist aber wohl um so weniger zu zweifeln, als sich hier ein mächtiges Vehikel zur Hebung der Volkskultur und insbesondere zur Stärkung des historischen Bewußtseyns und des traditionellen, ächt conservativen Elementes, gegenüber den centrifugalen Bestrebungen, welche mehr und mehr überwiegend werden zu wollen scheinen, darbietet. Endlich tritt auch noch die Rücksicht auf Recht und Billigkeit insofern hinzu, als das Vermögen, an welches die nunmehr hülflos dastehenden Bauwerke gewiesen waren, dem Staatsgute einverleibt worden ist, während letztere meist Corporationen zufielen, deren Mittel in keinem Verhältnisse zu den also überkommenen Unterhaltungskosten stehen.

---

1) Wie es selbst bei einem großen Theile der gebildeten Classe noch um die historische und ästhetische Bildung bestellt ist, zeigt der Beschluß des letzten Rheinischen Provinzial-Landtages, eine auf die bessere Beaufsichtigung und Erhaltung der rheinischen Geschichtsdenkmäler abzielende Petition von Bürgern der Städte Koblenz und Trier — unberücksichtigt zu lassen.

So darf es denn der Regierung eines großen Staates mit allem Fuge angemuthet werden, den ersten Impuls zu geben und zugleich durch die Beschaffung der unumgänglich nothwendigen Mittel demselben einen dauernden Erfolg zu sichern. Nur wenn die offizielle Thätigkeit der Organe der Staatsgewalt und das freiwillige, unabhängige Wirken der Privaten sich wechselseitig anregen und ergänzen, wird, wie überhaupt für alle großen, weitaussehenden Unternehmungen, so auch für die in Rede stehende das erwünschte Resultat sich ergeben.

Es könnte indeß leicht noch eine geraume Zeit darüber hingehen, bevor eine solche Vereinigung aller Kräfte zu Stande kommt, obgleich manche Anzeichen allerdings dafür sprechen, daß von mehr als einer Seite das innere Bedürfniß dazu hindrängt, und obgleich auch die Umstände die höchste Eile gar sehr anempfehlen.

Hoffentlich wird aber darum die Zwischenzeit dem großen Zwecke doch nicht gänzlich verloren gehen, zumal Vieles späterhin nicht mehr nachgeholt werden könnte. Ein Wort gibt das andere, und wenn es erst an vielen Orten sich zu regen beginnt, so werden die Bewegungen allmälig schon von selbst in einen Ring zusammenlaufen.

Hoffen wir, daß vor Allem die Staatsregierung mit Lehre und Beispiel voran geht. Erstlich durch die Lehre, indem sie Fürsorge trifft, daß in den öffentlichen Unterrichtsanstalten, namentlich den Universitäten und Bauschulen, die christlich-deutsche Kunst besser, als bisheran der Fall war, vertreten wird; die Lektions-Verzeichnisse und die Kataloge der Bibliotheken sprechen in dieser Hinsicht nur allzu klar. Höchstens findet sich da noch für die vaterländische Siegel- und Wappenkunde ein bescheidenes Plätzchen — die Symbolen- und Monumenten-Sprache des Christenthums, die heiligste, tiefsinnigste, erhabenste von allen, hat dagegen nirgendwo einen Dolmetscher und Fürsprecher; für sie steht auch nicht ein einziger Lehrstuhl aufgerichtet!

Während nicht leicht eine Ausgabe zu groß befunden wird, um unsere hohen Schulen mit egyptischen Mumien, verkohlten Papyrusrollen, versteinertem Ungeziefer, Fragmenten von antediluvianischen Ungethümen, und was sonst noch Alles

da hinein schlägt, zu „bereichern", wird man in ihren Bibliotheken sich zumeist vergebens nach jenen Prachtwerken umsehen, in welchen die versteinerten Gedanken unserer Vorfahren, die großen Schöpfungen der christlichen Kunst in Wort und Bild uns entgegen treten.

Möge diese Lücke, die wahrlich dem so viel belobten „historischen Geiste" der Deutschen wenig entspricht, recht bald ausgefüllt, und die christlich-nationale Kunst in ihr unveräußerliches Recht wieder eingesetzt werden!

Ein geeigneterer Anknüpfungspunkt dürfte sich in dieser Beziehung aber wohl schwerlich finden lassen, als der Dom zu Köln, an dessen Fuße sich auf dem rein empirischen Wege bereits der Grund zu einer Bauhütte, im alten, edlen Sinne des Wortes, gelegt hat. Man brauchte hier mit der lebendigen Praxis, zu welcher noch die tägliche Anschauung des unübertroffenen Meisterwerkes hinzukommt, nur noch für den Unterricht in der Theorie und Geschichte der deutschen Kunst Vorkehr zu treffen, um Köln wieder zu dem zu machen, was es Jahrhunderte hindurch gewesen ist, zu einem Hauptsitze deutscher Baukunst, und um es an die Spitze der großen Bewegung zu stellen, welche dieser Kunst ihr angestammtes Reich zurückerobern soll. Es würde hiermit zugleich die Controlstelle für die Ueberwachung der sämmtlichen rheinischen Denkmäler, wie der oberste Vorstand des rheinischen Alterthumsvereines gegeben seyn.

Aber nicht bloß durch die Lehre, sondern auch, und zwar hauptsächlich, durch die That und das Beispiel muß in dem angedeuteten Sinne von oben nach unten gewirkt werden.

Kein Plan zu einem irgend bedeutenden öffentlichen Gebäude dürfte genehmigt werden, wenn er nicht eine genaue Bekanntschaft mit den Principien des deutschen Baustyles und zugleich eine gewisse Geschicklichkeit in der Handhabung seiner Elemente und Formen bekundete. Und, man darf es kühn behaupten, unsere Zeit kennt kein bauliches Bedürfniß, welchem die mittelalterliche Kunst, mit ihrer Fügsamkeit und ihrem unendlichen Reichthum, nicht vollkommen gewachsen wäre, während die abgeschlossene, durchaus fertige, antike Architektur sogar Hemmnisse künstlich schafft, oder doch jedenfalls, unbescha-

bei ihrer Wesenheit, den Ansprüchen der Gegenwart und der modernen Civilisation zu genügen schlechterdings nicht im Stande ist. [1])

Wie im Entwerfen der Pläne, so müßte auch im Ausführen derselben auf das alte Verfahren zurückgegangen werden. Vor allem wäre das System der Vergantung von Bauunternehmungen an den Mindestfordernden aufzugeben, welches meistentheils dem Unternehmer sowohl als dem Werke selbst zum Verderben gereicht und die Pfuscherei und Schwindelei so zu sagen gewaltsam an die Stelle der Solidität und Gewissenhaftigkeit hindrängt. Es haben das die alten Meister mit ihrem richtigen Takte gar wohl gefühlt und es galt daher auch in allen Hütten der Grundsatz, daß nur gegen Tagelohn gearbeitet werden dürfe.

Das Allerbeste wäre freilich, wenn man alle Neubauten und bedeutenderen Restaurationen um etwa ein Jahrzehend hinausschieben könnte, um den Bauleuten Zeit zur Orientirung und zum Hinüberlenken in die rechte Bahn zu gewähren. Da das nun aber natürlich nicht angeht, muß man sich

---

1) Da unsere Classicomanen allmälig einsehen, daß sie gegen die Evidenz ankämpfen würden, wenn sie die hohen Vorzüge der christlichen Baukunst, gegenüber der heidnischen, länger bestreiten wollten, so sind, besonders in neuester Zeit, mehrere Stimmen für eine Verschmelzung beider Weisen laut geworden. Aber wenn irgendwo der Eklektizismus unstatthaft ist, so ist dies sicherlich hier der Fall und wir wollen hoffen, daß ein solcher Versuch, wie er im s. g. Jesuitenstyle schon einmal verunglückt ist, nicht wieder in anderer Weise angestellt und viel Kraft und Zeit nutzlos vergeudet wird. Die Grundprinzipien stehen sich allzu schroff und ausschließend einander gegenüber, als daß ein solcher Verschmelzungsversuch jemals auf etwas Anderes hinauslaufen könnte, als auf eine wechselseitige Corruption. Es würde zweifelsohne den heidnisch-christlichen Baukünstlern in ähnlicher Weise ergehen, wie es dem Vorfechter jener Verschmelzungstheorie (Böttticher, die Tektonik der Hellenen, Potsdam 1844. I. S. 26.) schon in sprachlicher Hinsicht ergangen ist, indem er sich bestrebte, zugleich deutsch und griechisch zu schreiben. Wir brauchen in dieser Beziehung unsere Leser nur auf die Dedication vor dem eben bezeichneten Werke zu verweisen. Nein, so bewunderungswürdig das Griechenthum in seiner Kunst auch ist und so Vieles bei derselben auch immer zu lernen bleibt, von einer „die beiden Gegensätze zusammenführenden und versöhnenden Synthese“ muß auf immer Abstand genommen werden. Heidnisch oder christlich, ungläubig oder gläubig — tertium non datur.

schon darauf gefaßt machen, selbst im besten Falle noch eine geraume Zeit hindurch die Oberflächlichkeit und die Pfuscherei ihr Unwesen forttreiben zu sehen.

Zum wenigsten wird man aber doch wohl das Ansinnen stellen können, daß mit den noch existirenden öffentlichen Bauwerken aus der guten Zeit schon dermalen etwas schonender verfahren werde und man dieselben nicht ohne die äußerste Noth zerstöre oder umgestalte.

Ein kleiner Umweg, ein Winkel in einer neu anzulegenden Straße oder eine sonstige derartige Inconvenienz sollten doch wahrlich nicht in Betracht kommen dürfen, wenn es sich darum handelt, einem irgend charakteristischen alten Bauwerke das Daseyn zu fristen. In der Regel aber läßt sich das Lineal unserer Herren Stadt- und Wegebaumeister auch nicht zu der allerunbedeutendsten Conzession herbei: mit einer Rücksichtslosigkeit gehen dieselben auf ihr Ziel los, daß man unwillkürlich an jene Mäusegattung erinnert wird, die, nicht anders als geradeausgehend, den höchsten Thurm überklimmt, um auf die entgegengesetzte Seite desselben zu gelangen.

Statt vieler Belege zu dem Vorstehenden, die wir leicht beibringen könnten, nur Einiges im Vorbeigehen.

Wer jemals das altehrwürdige Andernach,[1]) zur Zeit noch eine der monumentalsten Städte am Rheine, gesehen hat, wird sich zweifelsohne der imposanten Wirkung erinnern, welche eine, gleich beim Eingange in den Ort, von Koblenz her, befindliche Gruppe von alten Bauwerken hervorbringt. Es besteht diese Gruppe namentlich aus einem stattlichen Thore, dessen Profilirungen von der seltensten Schönheit sind, und den einen nicht minder vortrefflichen Styl bekundenden und zugleich höchst malerischen Ueberresten einer früheren erzbischöflichen

1) Leider sieht es gerade um die bedeutendsten Monumente von Andernach sehr bedenklich aus. Die schöne gothische Franziskanerkirche ist bereits in einen Militär-Pferdestall umgewandelt; der großartige Thurm am untern Stadtende trägt eine tiefe klaffende Wunde in der Seite, die Pfarrkirche endlich, eines der trefflichsten Denkmäler des romanisch-byzantinischen Styles in der Provinz, ist an ihrer westlichen Thurmfaçade so stark beschädigt, daß das schlimmste zu befürchten ist, wenn nicht bald Hülfe kommt.

Pfalz. Ueber alles dieses nun war die Vernichtungssentenz bereits gefällt — das Thor sammt seinen Umgebungen sollte dem Erdboden gleich gemacht werden, und zwar warum? — damit die Chaussee etwas geradliniger, regelrechter und ungenirter da vorüberziehen könnte. Nur dem unausgesetzten, eifrigen Bemühen eines, um die Erforschung und Erhaltung unserer Alterthümer vielfach verdienten Mannes, des Herrn Bauinspektors von Lassaulx ist es endlich gelungen, diesen bedroheten Denkmälern in den höheren Regionen jenen Schutz zu erwirken, der in den niederen ihnen auf das hartnäckigste verweigert wurde. So sind denn diese merkwürdigen Ueberreste einer geist- und gesinnungsvollern Zeit noch einmal gerettet und auch die Chaussee fährt sich da leicht und bequem und läßt überhaupt nichts zu wünschen übrig.

Wir können uns um so mehr Glück zu diesem guten Ausgange wünschen, als gerade die Denkmäler jener Art den Kindern der Zeit am meisten im Wege zu stehen scheinen und in ihrer Existenz am gefährlichsten bedroht sind. Wurde doch, dem Vernehmen nach, in der großmächtigen freien Reichsstadt Frankfurt, nachdem eben die Holz-Pforte und das Fahrthor, zwei in ihrer Art recht schöne, ächt-reichsstädtische Bauwerke, aus Alignements-Rücksichten bereits niedergerissen worden waren, das prächtigste von allen Thoren Frankfurts, das Eschenheimer, nur durch die Interzession des französischen Gesandten bei hochweisem Magistrate vor dem gleichen Schicksale bewahrt! Hätte doch auch das im Jahre 1840 abgerissene Heilige-Geist-Hospital einen solchen Fürsprecher gefunden; derselbe wäre vielleicht glücklicher gewesen, als die deutschen Stimmen jener Kunstliebenden und patriotischen Bürger waren, die so zu sagen auf den Knien um die Erhaltung dieses in mehr als einer Beziehung ehrwürdigen Kunstdenkmales, wenn auch äußersten Falles nur als Fleischhalle, fleheten! [1])

1) Man sehe das Nähere über diesen brutalen Akt des modernen Vandalismus in dem zu jener Zeit in Offenbach erschienenen interessanten Schriftchen: „Fürsprachen für die Halle des Heiligengeisthospitals zu Frankfurt am Main.“ Eine Abbildung des Innern dieser Halle ist dem Schriftchen beigegeben.

Die rheinische Rivalin dieser Mainkönigin, unsere heilige Stadt Köln, hat zwar ihren Mauergürtel und ihre Thurmkrone noch aufzuweisen; aber leider gewinnt man schon gleich auf den ersten Blick die Ueberzeugung, daß nicht die Rücksicht auf das künstlerische und historische Interesse, welches sie darbieten, sondern lediglich militärische Zwecke ihnen das Daseyn bis hierher gefristet haben, indem man diesem Zwecke alles Andere auf das rücksichtsloseste untergeordnet hat. Die Thore Köln's gehören unstreitig zu den besten Mustern mittelalterlicher Kriegsarchitektur. Ihr strenger, trotziger Ernst und ihre schönen manchfaltigen Verhältnisse zeigen den Geist eines deutschen Michel Angelo. Aber mit tiefem Bedauern müssen wir es sagen, die Werke dieses deutschen Michel Angelo werden bei uns nicht so in Ehren gehalten, wie die des italienischen in seinem Vaterlande. Auf Veranlassung der betreffenden Behörden sind die Zinnen, die Fenster, die Scharten und Bogenstellungen meist vermauert oder gewaltsam geändert worden; aller Orten hat man geflickt und angeplackt und zwar nicht einmal mit dem Materiale des Baues (Tuffstein), sondern mit ordinärem Backstein, in der Art, daß es den Anschein gewinnt, als ob es so recht auf eine Verunstaltung abgesehen gewesen wäre. Diese kleinen Sünden kommen aber kaum in Betracht neben der großen, welche man dadurch beging, daß man unter alle die hohen, majestätischen Thorwölbungen nach einer und derselbe Chablone in einem ganz heterogenen, ultramodernen Style gleichfalls aus röthlich angestrichenen Ziegelsteinen errichtete kleinere rundbogige Thorwölbungen einschob, welche zu dem Ganzen natürlich im schreiensten Mißverhältnisse stehen. Bei der Lage aller dieser Thore können die fraglichen Aenderungen nicht wohl durch fortifikatorische Rücksichten geboten gewesen seyn, jedenfalls aber wäre eine so arge Verunstaltung zu vermeiden gewesen, welche den mächtigen Staat von jetzt neben der mächtigen Stadt von ehemals gar sehr in den Schatten stellen. In ganz ähnlicher Weise ist man mit dem altreichsstädtischen Zeughause umgesprungen, welches man u. A. seiner steinernen Fensterkreuze beraubte, noch schlimmer mit der alten Pforte am Eingange der Dominikanerkaserne, dem einzigen Ueberbleibsel des gleichnami-

gen, durch den Namen „Albertus Magnus" geheiligten Klosters, die man, ihrer besonderen Schönheit ungeachtet, ganz und gar abriß u. s. w.

Wie kann man, dürfen wir wohl fragen, von dem schlichten Bürgersmanne fordern, daß er die öffentlichen Denkmäler in Ehren und den § 211 des Allg. Preußischen Landrechtes Thl. II Tit. 20 [1]) im Auge halte, wenn die obersten Behörden mit solchem Beispiele vorangehen? Was so eben von den Staatsbehörden gesagt worden, findet im Allgemeinen auf die Gemeindebehörden Anwendung; nur sieht es in diesen Regionen noch bei weitem bedenklicher für unsere Kunstdenkmäler aus: nicht bloß jeder Stadtbaumeister, sondern jeder einzelne Philister, der auf das, was man gemeinhin „Aufklärung" nennt, Anspruch macht, glaubt da sein „fiat lux" über das Weichbild seines Wohnortes ergehen lassen zu müssen. Es verschwören sich da mit der Seichtigkeit und Geschmacklosigkeit sehr häufig noch Rücksichten des Privatinteresses gegen die Ueberbleibsel der Vorzeit. Dem Einen steht ein altes Thor im Wege und hemmt ihm die Aussicht aus seinen Fenstern, der Andere ärgert sich über ein dunkelfarbiges altes Bauwerk, weil es das Licht nicht gehörig auf seine Wohnung reflektiren läßt, ein Dritter möchte gerne die schönen Steine, ein Vierter den sich ergebenden Bauplatz an sich bringen. — Alle ohne Ausnahme schwärmen endlich für kerzengerade, rechtwinkelige Straßen, in denen alle Häuser gräulich oder gelblich angestrichen sind und sich einander so ähnlich sehen wie ein Ei dem andern. Von diesen ästhetischen Gesichtspunkten aus entwickelt denn auch die Polizei in Verbindung mit den betreffenden Verschönerungskommissionen ihre Thätigkeit. Mit der Gar-

1) Die oben citirte Gesetzesstelle lautet wie folgt: „Eine gleiche Strafe (nämlich körperliche Züchtigung, Strafarbeit, Gefängniß von 4 Wochen bis zu einem Jahre oder verhältnißmäßige Geldstrafe, je nach der Beschaffenheit des verübten Muthwillens, des Alters, Standes und Vermögens des Thäters cf. §. 210 ibidem) trifft denjenigen, welcher öffentliche Denkmäler, Statuen, Stadtthore, Meilenzeiger, Warnungstafeln, Spaziergänge oder andere zum Gebrauche des Publici bestimmte Werke und Gebäude verunstaltet oder beschädigt." — Das Landrecht hat, von einem richtigen Instinkte geleitet, vorstehende Bestimmung unter die Rubrik: „von Verletzung der Ehrfurcht gegen den Staat" gestellt.

tenschnur werden die imaginären Straßenlinien durch die Städte und Flecken gezogen und dieselben nach Art der Gemüsefelder eingetheilt. Alle Thätigkeit geht sodann dahin, die wirkliche Stadt dem also vorgebildeten Ideale immer näher zu bringen, und es ist ein Jubel bei Alt und Jung, wenn wieder einmal so ein alter, unmanierlicher Bau, der noch dazu vielleicht gar mit einer Ecke über jene Gartenschnur herauszuspringen wagte, glücklich gefällt ist und einem Produkte in der bekannten Manier unserer heutigen Baukünstler Platz macht. Wo aber weder mit List, noch mit Gewalt einem solchen Riesen der Vergangenheit beizukommen ist, da muß wenigstens die Tüncherquaste ihren Zauber aufbieten, um ihn dem „Geiste der Zeit" doch in etwa näher zu bringen. In der That wird in den meisten Gemeinden gegen die Alterthümer mit einem Geschicke, einem Muthe und einer Ausdauer, zuweilen sogar mit einem Geiste der Aufopferung [1]) operirt, welche einer besseren Sache werth wären.

Hier kann nur durch ein entscheidendes, mit derben Strafdrohungen begleitetes, quos ego von Oben herab etwas geändert und geholfen werden, denn diese Bürgermeister, Stadträthe, Polizei- und Verschönerungs-Commissäre sind über jede Belehrung wie über jeden Angriff Seitens der Kunstfreunde hoch erhaben; besten Falles zucken sie die Achsel über dieselben und bemitleiden sie wegen ihres „ungereiften Selbstbewußtseyns" und ihrer fixen Ideen, die ihnen nicht gestatten, in das „Zeitbewußtseyn" aufzugehen. Unverzüglich müßte man aber daran gehen, eine genaue Aufnahme des noch vorhandenen Erhaltungswerthen zu veranstalten, damit fernerhin nicht meuchlings geschieht, was offen am hellen Tage nicht mehr vollführt werden kann, so wie ferner damit bei sich ergebendem Bedürfnisse die meist vernachlässigten alten Gebäude von Kunst-

1) In Trier z. B. hat man bereits seit längerer Zeit nicht unbedeutende Beiträge subscribirt, um das alte Neuthor, welches ein höchst merkwürdiges Basrelief in byzantinischem Style an der Stirne trägt, bei Seite zu schaffen und durch ein modernes Gitterthor zu ersetzen. Jenes Basrelief hat freilich das Anstößige, daß es dem Wanderer sofort bei seinem Eintritte in Trier diese Stadt als eine christliche und historische ankündigt, so daß der Eine oder Andere leicht auf den Gedanken kommen könnte, Trier sey hinter seiner Zeit zurückgeblieben.

werth wieder eine entsprechende Bestimmung erhalten und so dem Leben zurückgegeben werden [1]).

Nichts würde uns erfreulicher seyn, als wenn wir in allen diesen Beziehungen den Verwaltungen der Civilgemeinden die Verwaltungen der Kirchengemeinden und die Vorsteher derselben als Muster hinstellen könnten; leider soll uns aber diese Freude nicht zu Theil werden.

Wir können und dürfen es uns nicht verhehlen, daß auch der Clerus den auflösenden, verflachenden Einflüssen der letzten Jahrhunderte sich nicht zu entziehen gewußt hat, und zwar gerade am allerwenigsten auf dem Gebiete der Kunst. Wie bei den Laien, so wurde auch hier von den Obenstehenden das Signal gegeben zur Umkehr auf der glorreichen Bahn. Als nach dem vierzehnten Jahrhundert die Ereignisse, die Entdeckungen, die Genies sich häuften und drängten, da begann es den Menschen zu schwindeln, und immer mehr der eignen Kraft vertrauend, verloren sie die Leitsterne aus den Augen, die sie auf dem weiten, gefahrvollen Wege bis dahin so sicher geführt hatten. Insbesondere wollte die christliche Demuth und Selbstverläugnung, in der alle wahre Religiosität wie überhaupt alles Höhere wurzelt, nicht mehr recht behagen. Ein Tropfen Heidenthum nach dem Andern wurde in den Mischkelch eingeträufelt, aus welchem man sich dann zu den neuen Inspirationen berauschte. Nachdem die christliche Peterskirche mit dem heidnischen Pantheon sich gekrönt und die schwülstigen Hofarchitekturen Bernini's als Schmuck sich ihr angehängt, begann der neue Geist seine Runde, und durch alle Länder und Städte erhob sich ein förmlicher Wettkampf, wer in der wieder auferstandenen Art es dem andern zuvor zu thun und von dem Ueberkommenen sich am weitesten zu entfernen vermöge. Während so die Neuerungssucht auf dem Gebiete der Kunst und der Wissenschaft vom Süden ausging, begegnete ihr, vom

1) Fast in allen ältern Städten finden sich noch solche Kunstbauten, welche leicht wieder zu Ehren gebracht werden könnten, oft sogar mit großer Ersparniß, indem dadurch die Errichtung kostspieliger Neubauten (auf welche freilich die Herrn Baubeamten nur höchst ungerne verzichten) unterbleiben könnte. Besonders reich in der gedachten Beziehung ist noch die Stadt Trier, soviel auch in neuerer Zeit hier bereits demolirt worden ist.

Norden herkommend, die Neuerungssucht auf dem Gebiete des Glaubens; in dem eisigen Wirbelwinde aber, der demzufolge sich erhob, ging die lebendige, bildende Kraft immer mehr in Erstarrung über [1]).

Da die gothischen Dome sich nicht so leicht beseitigen oder durch andere Bauwerke im Zeitgeschmacke ersetzen ließen, so zerschlug, änderte und modelte man vorläufig wenigstens nach Möglichkeit in und an denselben, um doch jedenfalls zu beweisen, daß man des neuen Geistes theilhaftig geworden und nur nothgedrungen die Schöpfungen des alten noch dulde. Zu den inhaltschweren Worten, welche der Cardinal Pacca wenige Tage, bevor er ins Grab gestiegen ist, über die Schicksale der Kirche und insbesondere bezüglich auf das Verderben gesprochen, welches über dieselbe durch die Verweltlichung ihrer Würdenträger gekommen ist, liefert die kirchliche Kunst den besten Commentar, wie sie denn überhaupt der klarste und vielseitigste Ausdruck des kirchlichen Lebens ist.

Nachdem die Kraft der Völker durch die Religionskriege gebrochen war, fehlte eben nur noch, daß ihre gottgesetzten Hirten des lebendigen Wechselverkehres mit ihnen sich entschlugen und in die Bahnen einlenkten, deren Centralpunkt Versailles war. Immer mehr wurden die kirchlichen Traditionen verlassen und dem von dort herüberwehenden Geiste gehuldigt. Die Chöre der altehr-

---

1) Selbst die kräftigsten, edelsten Geister jener Zeit vermochten der herrschenden Influenza sich nicht zu entziehen; wurde doch sogar der kerndeutsche Dürer von den Bauhütten, aus denen alle die Weltwunder hervorgegangen, hinweg zu der neuen Manier verlockt, welche durch die Schriftgelehrten ausposaunt worden war. Wir können nicht umhin, aus seinem Werke: „Underweisung der Messung mit dem zirkel und richtscheyt" u. s. w. aus dem Jahre **1525** folgende charakteristische Stelle hier mitzutheilen: „So man aber von dem gantzen bauwerck oder seinen Teylen reden will, acht ich es sey keynem berümbten baumeister oder werckmann verborgen wie künstlich und meysterlich der alt Römer Vitruvius in seinen bücheren von der bestendigkeit, nutzbarkeit, und zierden der gebeu geschryben hab, *derhalb jene auch vor anderen zu folgen* und sich seiner ler zu brauchen ist. — So ich aber ytzo fürnym ein seulen oder zwo leren zu machen, für die jungen gesellen sich darinn zu üben, so bedenk ich der deutschen gemüt, dann gewonlich alle die etwas newes bauen wöllen, wolten auch gerne *eine newe fatzon* darzu haben, die for nye gesehn wer. Darumb will ich etwas anderes machen, daraus nehm ein ytlicher (jeglicher) *was ihm gefall und mach nach seinem Willen.*"

würdigen Cathedralen wurden in Marmor und Täfelwerk ausstaffirt, so daß es fast den Anschein gewann, als ob, wo früher der Kirchenfürst den Gottesdienst gefeiert, nur noch der Reichsfürst sein Lever abhalten wollte; die Bischofshöfe wandelten sich in lachende Schnörkel-Paläste à la Marly und Trianon um; nach den Wohnsitzen der Prälaten modelten sich natürlich die Abteien[1]), die Klöster und selbst die Pfarrhäuser so lange, bis auch der letzte Rest von Kirchlichkeit abgestreift war und nicht einmal mehr ein Heiligenbild über der Thüre sich zeigen durfte. Das schwere Gericht, welches, wie über so viele andern, so auch über unsere rheinischen Kirchenfürsten ergangen ist, erklärt sich schon vollkommen, wenn man nur ihre Paläste in Mainz, Coblenz, Trier, Bonn oder gar Brühl sich ansieht. Klarer kann es Einem nirgendwo in die Augen springen, wie die Herren dieser Behausungen, ihres Ursprunges und ihres Berufes vergessend, statt auf den alten kirchlichen Grund auf den Flugsand des Tages gebauet. Hoffen wir, daß die Lehre nicht verloren geht, daß mit dem altkirchlichen Sinne auch die altkirchliche Form wieder feierlich bei uns einzieht, daß mit dem Geiste auch der ihm entsprechende Leib zu neuem Leben erwache.

Erwartungsvoll schauen die Verehrer der großen christlichen Kunst auf den Clerus, unter dessen Hand sich die ungeheure Mehrzahl der zu uns noch herübergeretteten Schöpfungen derselben befindet. Und, in der That, der Clerus braucht nur zu erkennen und zu wollen, um nicht bloß die Vergangenheit dieser Kunst wieder zu vollen Ehren zu bringen und ihr die frühere Popularität und Gemeinverständlichkeit wieder zu verschaffen, sondern um ihr zugleich eine glänzende Zukunft zu bereiten. Seine wunderbare Einheit und Allgemeinheit,

---

1) Ein höchst interessantes und belehrendes Bild der Blüthe, der allmäligen Entartung und des endlichen Verfalles der klösterlichen Architektur gewährt in ihren verschiedenen Theilen die ehemalige Abtei Rommersdorf unweit Coblenz. An den im schönsten byzantinischen Style gehaltenen ältesten Flügel reiht sich ein Flügel im gothischen Styl, der dann seinerseits in den französischen Zopf ausläuft. Damit aber auch die allerneueste Zeitrichtung nicht unvertreten sey, hat man in den zwanziger Jahren die alte werthvolle Kirche (im J. 1351 eingeweiht) in eine Brantweinbrennerei umgewandelt.

wie sein Zusammenwirken als Körperschaft, seine Stellung zum Volke, seine große Vergangenheit, der Cultus, dessen Diener er ist, die Sympathien, die er in allen edleren Gemüthern so leicht durch Wort und Beispiel erwecken kann, die Studien, auf welche er durch seinen Stand angewiesen ist, alles dies würde den einzig wahren Principien einen baldigen Triumph sichern, wenn nur erst einmal diese Principien zur Erkenntniß seiner Glieder gekommen wären. Welch' ein Wandel der Zeiten! Dieselbe Kunst, deren Wiege neben dem Altare gestanden, deren Gesetze und Regeln in den Klöstern ersonnen, deren Wunderwerke von Priestern geschaffen, oder doch unter ihrem Impulse und ihrer Leitung ausgeführt worden, diese heilige, hoheitstrahlende Kunst ist unter den Nachfolgern jener Priester ein Fremdling geworden, dem man kaum noch die Wegsteuer reicht!

Klopft doch selbst der Dom zu Köln, in dem die Herrlichkeit der alten Priesterkunst ihren Gipfelpunkt erreichen sollte und neuerdings wieder zu erreichen strebt, vergebens an manchem Pfarrhause um ein Almosen an. Nicht einmal ein Wort wird ihm oft da zu Theil, geschweige denn etwas Weiteres.

Wie viele von allen den katholischen Zeitschriften, die sich die Aufgabe gestellt haben, am Ruhme der Kirche mitzuarbeiten, kann man nicht zur Hand nehmen, bevor man auch nur eine findet, die in tüchtiger und entschiedener Weise für die Kunst eintrete, welche diesen Ruhm gerade am lautesten und überzeugendsten verkündet [1])!

Diese Abgestorbenheit der Träger des katholischen Glaubens, von dessen schönster Blüthe, der katholischen Kunst, thut vielleicht mehr als alles andere dar, welche Katastrophen die Kirche in den letzten Jahrhunderten zu bestehen hatte. Glaubte man etwa, sich auf dem Gebiete der Wahrheit um so stärker verschanzen zu können, indem man das der Schönheit Preis gab?

---

1) Das einzige Blatt Deutschlands, welches sich der christlichen Kunst widmet, das „Kölner Domblatt," wie wenig Abnehmer findet es selbst unter der rheinischen Geistlichkeit, obgleich dasselbe jährlich nur 10 Sgr. kostet und der Gesammtertrag noch überdies dem Dombaue zufließt! — Seit einiger Zeit hat auch das „Düsseldorfer Kirchenblatt" eine stehende Rubrik für Kunst.

Der Augenblick ist aber gekommen, wo die auf die inneren Organe zurückgeworfene Lebenskraft wieder heraustreten und, ihrer Natur gemäß, sich wieder schaffend und gestaltend verhalten muß. Wenn jemals, so ist es jetzt an der Zeit, daß die Kirche dem civilisirten Chaos entgegentrete, wie sie früher Maß und Regel in das barbarische gebracht hat. Sie muß abermals nach allen Richtungen hin den Beweis führen, daß das Christenthum nicht bloß ein höheres Schauen und Wissen, sondern auch ein höheres Können ist. — Die Anarchie der Formen entspricht der Anarchie der Geister, und die Schönheit in der höheren Bedeutung des Wortes ist nur der Wiederschein der Wahrheit. Das hat die Kirche gar wohl gefühlt, als sie alle Elemente der Kunst ihrem Kultus dienstbar machte, die Völker mit ihren Zauberkreisen umwob und die Stadt Gottes in strahlender Herrlichkeit auf den Felsen hinbaute.

Der Weg, welchen der Clerus einzuschlagen hat, um auf die glänzende Spur zurückzukommen, die er nie hätte verlassen dürfen, ist gar leicht zu finden. Er braucht sich eben nur umzusehen nach seiner Vergangenheit und in ähnlicher Art wieder zu beginnen, in welcher er vor einem Jahrtausend begonnen hat.

Wie damals und später bei vielen Domkirchen und Klöstern Stiftungen bestanden, um Geistliche zu Kunstkennern und Künstlern heranzubilden, so wäre auch jetzt wieder damit der Anfang zu machen, daß bei jedem Seminare und Domkapitel wenigstens einige Priester angestellt würden, welche eine gründliche Kenntniß der christlichen Kunst in allen ihren Verzweigungen besäßen, so wie daß in den erstgedachten Anstalten die christliche Kunst zu einem besondern Lehrgegenstande erhoben würde. Zur Zeit mag es freilich nicht gerade ein Leichtes seyn, solcher Anforderung entsprechende Persönlichkeiten ausfindig zu machen. Allein es würde diese Schwierigkeit gewiß bald schwinden, sobald nur erst einmal Seitens einiger Bischöfe der entschiedene Wille kund gegeben wäre, die kirchliche Kunst in ihr altes Recht wieder einzusetzen. Das Privatstudium wie das Reisen, diese beiden hauptsächlichsten

Bildungsmittel, sind dermalen so sehr erleichtert, daß, wenn anders nur der rechte Trieb sich einstellen will, schon in kurzer Frist große Resultate gewonnen werden können. Die christliche Kunst hat aber auch so viel Anziehendes und Erhebendes, daß es so zu sagen nur eines Oeffnens der Bahn bedürfen wird, um sofort allerwärts den schönsten Wetteifer zu erwecken.

Schon der Umstand, daß die Bischofssitze, und somit auch die geistlichen Pflanzschulen, sich an Orten befinden, welche doch fast immer das eine oder andere bedeutende Kunstdenkmal besitzen, bietet einen Anhaltspunkt für das Studium dar. Dem einmal erwachten Sinne kann aber leicht durch zweckmäßig ausgewählte Bücher und Abbildungen Nahrung ertheilt und ein tieferes Verständniß eröffnet werden [1]). Wenn man solche Studien auch nur aus dem Gesichtspunkte der individuellen Geistesausbildung und als Erholung von den schweren, ernsten Pflichten des priesterlichen Standes betrachten wollte, so würde

1) So reich auch die deutsche Kunstliteratur seyn mag, so kann doch zu dem obigen Zwecke kaum ein deutsches Buch als Handbuch von uns empfohlen werden, da fast alle entweder zu umfassend sind oder zu sehr vom theoretischen Gesichtspunkte aus ihre Aufgabe behandeln und philosophiren, wo sie einfach belehren sollten. Für das Technische und die Bildungsgesetze des gothischen Styles leistet das „gothische A. B. C. von F. Hoffstadt (Frankfurt bei Schmerber)" ausgezeichnetes. Die größeren, mit Abbildungen versehenen Werke von Moller, Boisserée, Schmidt, Puttrich, Müller, Heideloff, Callenbach und A. M. dürften in keiner geistlichen Bildungsanstalt fehlen. Zur allgemeinen Orientirung auf dem Kunstgebiete ist die Kunstgeschichte von Kugler (Stuttg. 1842) zu empfehlen. Nach einem größeren Maßstabe schon ist das im Erscheinen begriffene, gedankenreiche Werk: „Geschichte der bildenden Künste von Carl Schnaase, Düsseldorf bei Buddeus" angelegt. Die Franzosen, welche sich überhaupt in neuester Zeit mit einem wahren Feuereifer der christlichen Kunst annehmen, zeichnen sich auch hier wieder durch ihren praktischen Sinn und ihren richtigen Takt aus, und es wäre zu wünschen, daß die Werke eines de Caumont (insbesondere seine histoire de l'architecture réligieuse), Didron (Manuel complet d'Iconographie chrétienne. Paris 1845. pr. 10 frcs. 8.), Bourassé (archéologie chrétienne. Tours 1842. 8) recht bald bei uns heimisch gemacht würden. Ganz besonders glauben wir aber hier auf die von Didron in Paris herausgegebenen „annales Archéologiques" aufmerksam machen zu müssen, welche bei einem höchst mäßigen Preise (25 Franken der Jahrgang zu 12 Heften mit vielen Abbildungen) in Bezug auf Form wie auf Inhalt gleich vortrefflich sind und sich vorzugsweise mit der christlichen Kunst des Mittelalters, in allen ihren Beziehungen, beschäftigen. Möchte recht bald ein ähnliches deutsches Unternehmen dieser Zeitschrift den Rang streitig machen!

schon darin allein ein hinreichendes Motiv zur Anregung derselben zu finden seyn. Sie erscheinen aber selbst als eine Pflicht, im vollen Sinne des Wortes, wenn man bedenkt, wie innig die Verbindung des historischen Christus und seiner Religion mit der historischen Kunst ist, welch' einen mächtigen Hebel dieselbe bildet, um auf die Geister zu wirken, welche Gewährschaft endlich die Erhabenheit der Form für die Erhabenheit des Inhaltes darbietet. Wie verbleichen in der That nicht alle zum Preise des Katholicismus geschriebenen und gedruckten Worte neben einer Cathedrale des Mittelalters, und wer würde wohl den Muth haben, in einem Kölner Dome die Religion zu schmähen oder gering zu achten, welche denselben ersonnen und aufgerichtet hat!

So wenig man erwarten kann, daß die Versäumniß von Jahrhunderten binnen kurzer Frist wieder nachgeholt und gutgemacht werde, so darf man doch mit allem Fug und Recht das Ansinnen stellen, daß die Ueberreste aus der Blüthezeit der Kirche und ihrer Kunst, welche der Zerstörungswuth und der Profanation glücklich entgangen sind, in Ehren gehalten und mit derjenigen Pietät umgeben werden, auf welche sie einen so vielfach begründeten Anspruch haben. Und so unendlich fruchtbar hat sich die kunstbildende Kraft in jener Periode erwiesen, als sie im vollen Lichte des Glaubens stand, daß trotz der ungeheueren Verluste, welche wir zu beklagen haben, doch noch die reichste Ernte zu machen ist, wenn man sich anders nur einmal der Mühe des Suchens, Sammelns und Ordnens unterziehen wollte. Nicht bloß in den mächtigen Cathedralen hatte die Kunst ihren Thron aufgeschlagen; über Alles was nur irgendwie dem Cultus diente, bis zu dem schlichtesten Dorfkirchlein und seinem Mobilare herab, ergoß sie ihren Zauber und ihre Weihe. Die untergeordneteren Bauwerke liefern häufig sogar zur Zeit noch eine unverhältnißmäßig reiche Ausbeute für den Kunstkenner und vieles ist in ihnen gerettet worden, entweder weil man es in seiner Unscheinbarkeit übersah, oder weil die Geldmittel fehlten, um eine brillante Absurdität an die Stelle zu setzen.

Um wenigstens ferneren Verschleuderungen und Verstümmelungen des noch Erhaltenen nach Möglichkeit vorzubeugen,

wäre vor allen Dingen die genaueste Inventarisation der sämmtlichen, zu kirchlichen Zwecken bestimmten, unbeweglichen wie beweglichen Gegenstände zu veranlassen. Am zweckmäßigsten ließe sich dieselbe wohl in der Art bewerkstelligen, daß einem jeden Pfarrer ein Formular mit detaillirten Fragestücken übergeben würde, auf welches er dann präcise Antworten zu verzeichnen hätte.[1]). Zur obersten Controlirung der pflichtmäßigen Genauigkeit dieser Verzeichnisse sowohl, als auch zur Constatirung des Zustandes und des relativen Werthes der einzelnen Gegenstände aber würden die periodisch statthabenden bischöflichen Rundreisen die beste Gelegenheit darbieten. Es versteht sich von selbst, daß auf das entschiedenste jede Umgestaltung und Veräußerung Alles dessen, was zum Cultus bestimmt ist, ohne vorherige bischöfliche Genehmigung verboten und jede Uebertretung dieses Verbotes streng geahndet werden muß. Es ist nicht zu sagen, was noch alles tagtäglich durch die Eigenmacht der Kirchenvorstände zu Grunde gerichtet wird, wie man denn überhaupt fast zweifelhaft darüber seyn könnte, welcher von beiden verderblicher auf dem Gebiete der christlichen Kunst gewirkt hat, ob der Zerstörungs- oder der Restaurations-Vandalismus. Solchem Unfuge muß unverzüglich Einhalt gethan werden; nicht länger darf es jedem Pfarrer oder Fabrikrath anheimgestellt bleiben, das Gepräge seines individuellen Geschmackes den Bauwerken aufzudrücken, welche unter seine Obhut, keineswegs aber unter seine Diskretion gestellt sind. Es muß Vorkehr getroffen werden, daß unsere ehrwürdigen Gotteshäuser ferner nicht dem ersten besten Wasser-, Wege- oder Communal-Baumeister preisgegeben werden, welcher natürlich kein höheres Ideal kennt, als absolute Symmetrie, kahle, frischgetünchte[2]) Wände und schach-

1) Diese, von dem Comité des arts et monuments in Paris zur Anwendung gebrachte, Methode hat sich als ganz vorzüglich bewährt und ist auch bereits von vielen Bischöfen Frankreichs in ihren Diözesen zur Anwendung gebracht worden.

2) Die Tüncherei ist, wenn nicht alle Zeichen trügen, noch immer im Zunehmen begriffen. Zwar ist die antiquarische Bildung schon so weit fortgeschritten, daß man nur selten schneeweiß, rosen- oder pfirsichblüth-farbig anstreicht; man bemüht sich vielmehr meist aus Grau, Grün und Gelb eine Art von Schmutzfarbe zu componiren, die den Schein des Alterthümlichen retten soll. Aber ob es leichtfertige oder ehrwürdige Schminke

brettartige Fußböden, und der nichts eiligeres zu thun hat, als die allmäligen Schöpfungen vieler Generationen nach seinen Compendien und akademischen Vorlegeblättern zuzustutzen und zu uniformiren. Wie viele betrübende Belege könnten wir nicht zu dem Gesagten liefern. Auch behalten wir uns vor, einmal ausführlicher darauf zurückzukommen.

Sehr wünschenswerth erscheint es ferner, daß für diejenigen Fragmente und zerstreuten Einzelheiten, denen in einem größeren Ganzen eine Bestimmung nicht angewiesen werden kann, falls sie für die Kunst oder die Geschichte nicht ganz ohne alle Bedeutung sind, in dem Hauptorte einer jeden Diözese ein Sammelplatz angewiesen würde, woraus denn allmälig eine Art von Museum für die christliche Kunst leicht erwachsen könnte.

Aber nicht bloß auf das Vorhandene und zu Erhaltende muß ein stets wachsames Auge gerichtet seyn, sondern auch auf die durch das Bedürfniß gebotenen neuen Anlagen und Erwerbungen.

Wir haben schon in dem ersten Artikel beiläufig angeführt, wie die Geschmacksmengerei und die Effekthascherei, welche sich schon längst in unseren Wohnungen häuslich nieder gelassen, mehr und mehr auch in das Innere unserer Tempel eindringen. Die Altäre, Orgeln, Beichtstühle, Kanzeln, Taufsteine, Monstranzen, Kelche, Leuchter — alles ohne Unterschied, bis zu den Kirchengewändern hin, ist der geschmacklosen Willkür der Fabrikanten und Handwerksleute überliefert, alles bläht sich daher in nichtigem Scheine und barocker Principlosigkeit. Daß da von Rücksichten auf Liturgie und Tradition, sobald solche über das handgreiflichste hinausgehen, nicht mehr die Rede seyn kann, braucht nicht erwähnt zu werden.

Es hat Jemand die leider nur zu richtige Bemerkung gemacht, daß die Zeit nicht mehr sehr ferne sey, wo man in die Oper und die Conzerte gehen müsse, um ächte Kirchenmusik — in die Kirche aber, um Theater- und Conzert-Musik zu hören

ist; es bleibt doch immer Schminke, und jedenfalls scheint uns doch der historische Schmutz vor dem neuaufgelegten den Vorzug zu verdienen. Ein altes graues Haupt soll man weder schwarz färben, noch weiß pudern.

— wenn es so wie bis heran fortgeht, wird auch nicht weniger der Augenblick kommen, wo man nur noch bei den Antiquaren und in den Kunstkabineten ein ächtkirchliches Geräthe oder Meßbuch wird ansichtig werden können. Die Würde der Religion und ihres Cultus, sowie die Ehre ihrer Diener erfordern es gebieterisch, daß dem Unwesen ein Damm entgegengesetzt werde und diese modernen Travestien und Carricaturen des Heiligen ferner nicht den schönsten und erhabensten Gottesdienst verunzieren. Wäre es nicht etwa räthlich daß vor der Hand bis daß die Zeit des Schaffens wieder gekommen seyn wird, unter kirchlicher Autorität aus den vielen hierhin gehörigen, trefflichen Sammlungen eine Zusammenstellung guter Muster zu kirchlichen Gebäuden und Geräthschaften angefertigt und an die Pfarrer ausgetheilt würde? Jedenfalls muß man wünschen, daß durch eindringliche Rundschreiben die hohe Wichtigkeit der Sache der Geistlichkeit nahe gelegt und ihr die größte Umsicht, namentlich aber die größte Achtung und Ehrfurcht vor dem christlichen Alterthum in dessen Schöpfungen anempfohlen werde.

Zum Schlusse dieser, für Manchen vielleicht schon allzu langen, Abhandlung sey noch eine Betrachtung gestattet.

Vor etwas mehr als drei Jahrhunderten ging ein Leben durch die civilisirten Nationen hindurch und es begann jene neue Aera, die man die Aera der Wiedergeburt genannt hat [1]). Und in gewissem Sinne war es allerdings eine Wiedergeburt — die Wiedergeburt des Heidenthums. Die Wechsel, welche sich darauf einstellten, waren nicht etwa bloß Wechsel in der äußern Erscheinung; es waren die Symptome und Ergebnisse eines Kampfes auf Leben und Tod zwischen den heidnischen und den christlichen Ideen, der fast auf allen Gebieten geführt ward. Die Vorsehung hatte das Antlitz abgewendet und schon war es dahin gekommen, daß ein Voltaire — das incarnirte Neuheidenthum — sich frevelnd vermessen konnte, „mit Christus und seinen Aposteln es aufnehmen zu wollen und für sich allein zu vernichten, was die dreizehn ins Leben ge-

1) Es ist bedeutungsvoll, daß die deutsche Sprache das französische Wort (Renaissance) bei sich eingebürgert hat. Ihre Wahrheit sträubte sich wohl gegen die Uebersetzung.

rufen;" und wirklich, ein halbes Jahrhundert später ward der Atheismus zum Grundgesetze des Staates erhoben, dessen Bürger jener Voltaire war und seine Asche feierlichst im Pantheon beigesetzt!

Da hielt die Hand der Vorsehung die Völker vor dem Abgrunde fest, der sie eben verschlingen wollte.

Auch in unsern Tagen geht wieder ein solches zuckendes Kreisen durch die Christenwelt und, wenn nicht alle Zeichen trügen, so stehen wir am Vorabende einer abermaligen Wiedergeburt, die vielleicht unter nicht minder heißen Kämpfen von Statten gehen wird, als jene erste. Alle die, welchen die Zeit nicht auch zugleich ihre Ewigkeit ist, mögen daher sich rüsten und unter dem Schatten des Baumes sich sammeln, der aus dem unscheinbaren „Senfkörnlein erwachsen ist und der, wie auch die Axt daran gewüthet, noch immer seine prächtigen Aeste über die ganze Erde hinstreckt." Vertrauen wir auf Gott, thue Jeder was er vermag, und der Ausgang des Kampfes kann nicht zweifelhaft seyn. **Multa renascentur quae jam cecidere.**

**A. Reichensperger.**

# XVIII.

## Zur Geſchichte der Kölniſchen Theologen des ſechszehnten Jahrhunderts.

### Fünfter Artikel.

### Matthias Sittardus.

Zu den Männern, über deren Abſtammung ſowohl als religiöſe Ueberzeugung zur Zeit der Reformation die verſchiedenſten Behauptungen aufgeſtellt und theilweiſe bis auf unſere Zeiten in gutem Glauben oder aus Parteirückſichten nachgeſprochen worden ſind, gehört auch Matthias Sittardus.[1] Wenn derſelbe auch in den politiſchen und religiöſen Verhandlungen, welche in Folge der Reformation in Deutſchland gepflogen wurden, weniger namentlich hervortrat, oder vielmehr durch ſeine ſanfte Gemüthsart von einer äußerlich angreifenden Thätigkeit abgehalten wurde: ſo hat er doch durch ſeine Stellung als Gewiſſensrath Ferdinands I.[2] in einer bedeutungsvollen Zeit gewiß einen deſto größeren Einfluß auf die damaligen religiöſen Ereigniſſe ausgeübt, je frömmer und gewiſſenhafter dieſer Fürſt in ſeinem ganzen öffentlichen und Privat-Leben ſich ausgewieſen hat.

---

1) Dieſes iſt die rechte Schreibung ſeines Namens, nicht Cittardus, Cytharbus oder gar Cydhardus, wie in Neudeckers: Neue Beiträge zur Geſchichte der Reformation II. 99.

2) Man hat dieſes vielfach bezweifelt, indeß vergleiche man: Logomarsini ad Pogiani Vol. II. pag. 121, wo Otto Truchſeß, der ihn genau kannte, ſagt: qui et *confessor* est Ferdinandi Caesaris et verbi Dei apud eundem eloquentissimus praedicator. Auch ſchreibt Cardinal Commendon d. d. Aquisgrani 1561 unter'm 1. Juni daſſelbe an den h. Karl Borromäus. Man vergleiche ferner Antonii Maglitii episc. Pragensis oratio funebris in Ferdin. I. Pragae 1565. Gretſer ſagt in ſeinem Examen Strenae Lauserianae Opp. vol XIII. sect. 14.: Non concionatorem modo Ferdinandi sed et *ab arcanis etiam conscientiae et confessarium* fuisse.

Matthias Sittardus stammte aus dem Städtchen Sittard, im ehemaligen Großherzogthum Jülich, jetzt Limburg gelegen, ungefähr sechs Stunden nördlich von Aachen. Das Jahr seiner Geburt, welches sich nicht genau ermitteln läßt, fällt entweder gegen das Ende des fünfzehnten oder in den Anfang des sechszehnten Jahrhunderts. Sein Familienname war Matthias Esche. Denn in einem Schreiben, ausgestellt vom Bürgermeister und Rath der Stadt Aachen am 14. Mai 1564 an Kaiser Maximilian II., dessen Entwurf noch im Aachener Stadtarchive aufbewahrt wird, heißt es gleich im Eingange: „Demnach Ew. Röm. Kais. Maj. und derselben Herrn Vatters, Kaisers Ferdinanden, hochlöblichsten Gedechtniß, gewesenen Hofpredikants, weilandt herrn Mathiaden Sittardi seel. eheligen broders Paulus Esche Bürger zu Sittard und zwei Schwestermänner . . . . . nachgelassene desselben Herrn Sittardi nächste Erben ꝛc. ꝛc." Dasselbe wird wiederholt in einem zweiten Schreiben an Erzherzog Ferdinand von Oestreich und in einem dritten an den Erzbischof von Prag. Sittardus wurde er, nach der Sitte der damaligen Zeit, von seinem Geburtsorte genannt. Dadurch zerfällt die Angabe Pantaleons, der, obwohl sein Zeitgenosse, ihn in Aachen geboren werden läßt. Ihm folgt Raupach [1]) und viele andere bis auf Hartzheim, der in seiner Bibliotheca Coloniensis diesen Irrthum berichtigt. Eben so unrichtig ist es, wenn Logomarsini seinen Ursprung von der Familie Hartzmann ableitet. [2])

Seine Gymnasialstudien machte er wahrscheinlich in Aachen, wie denn in jener Zeit die Sittarder größtentheils dort studirten, da der Herzog von Jülich zugleich Vogt von Aachen war. Nach Vollendung seiner niedern Studien trat er in das dortige Dominikaner-Kloster ein und wurde späterhin auf mehrere Universitäten gesandt. Sein Lieblingsstudium waren die h. Schrift und die Werke der Väter [3]) und seine Kenntnisse erwarben ihm den Grad eines Doktors der Theologie. [4]) So mit Kenntnissen ausgerüstet kehrte er nach Aachen zurück und

1) Evangel. Oesterreich II. p. 263.
2) Fuit ex Hartzmannorum gente. So ad Pogiani vol. II. 121.
3) Raupach l. c.
4) Raupach ibid. und Hartzheim biblioth. Colon.

wurde Prediger an der Kirche seines Klosters. Wenn nun Raupach [1]) von ihm bezeugt: „Bei seiner Gelehrsamkeit führte er nicht allein ein unsträfliches Leben, sondern hatte auch eine schöne Gabe der Beredtsamkeit," so geben uns auch darüber als die vollgültigsten Zeugen der Bürgermeister und Rath der Stadt Aachen in oben erwähntem Schreiben folgende Nachricht: „Und oben ernannter Herr Sittardus uns und gemeiner unserer Bürgerschaft zuvor und ehe er an Ew. Kais. Maj. höchsternanntes Herrn Vatters Kais. Hoff kommen, etliche viel Jahr mit christlicher Lehr göttlichs Worts im Predigtambt ganz treulichen fürgestanden." Der Ruf, den er als Prediger sich erworben, blieb nicht auf die Stadt beschränkt; denn wir finden ihn im Jahre 1557 im Gefolge des Herzogs Johann von Jülich zu Frankfurt. [2]) Dieser hatte als Vogt von Aachen ihn berufen, um auf dem Colloquium zu Worms (1557) [3]) die katholischen Interessen vertreten zu helfen. Auf seiner Reise dorthin soll er von Frankfurt aus an den Hof des Herzogs von Würtemberg (Christoph?) berufen und freundlich aufgenommen worden seyn, weil man in ihm einen der Sache der Protestanten ergebenen Mann zu erkennen glaubte. Eben vom Wormser Religionsgespräch her datirt sich auch die Verläumdung, daß er in seinem Innern der Sache der Reformation ergeben, nur aus Scheu nicht gewagt habe, die Maske abzuwerfen, und man beruft sich zum Beweise auf die Privat-Unterredungen, welche er dort mit dem Domherrn von Magdeburg und Dechanten zu Merseburg, von Holtzendorf, gepflogen habe. Dergleichen ganz aus der Luft gegriffene Behauptungen waren in jener Zeit nichts Seltenes und sind in dem vorliegenden Falle um so leichter zu

---

1) Ibid.

2) Jacobus Andreae in vita sua. Edita a J. Valent. Andreae. Argentorati 1630 p. 71.

3) Bredenbachii epist. de negotio relig. D, 3. wo er Ecclesiastes Aquisgranensis genannt und von ihm gesagt wird: A nostro principe (Juliacensi) missus fuit, ut interesset colloquio et interfuit semper. Auch in der von Forner zu Ingolstadt 1624 herausgegebenen histor. Colloquii Wormatiensis kommt er pag. 23 unter den adiuncti collocutoribus veteris Religionis als Ecclesiastes Aquensis vor.

erklären, da es den Protestanten um so schmerzlicher fiel, sich in ihren Hoffnungen getäuscht zu sehen. Matthias Sittardus war von sanftem, friedliebendem Charakter, er mochte hoffen, durch gütiges Zuvorkommen und Nachgiebigkeit in manchen, wie er glaubte, unwesentlichen Punkten die Abgefallenen leichter für die Rückkehr zur katholischen Kirche zu gewinnen, und es geben über diese seine Gesinnungen die pia Caesaris desideria an das Concilium von Trient, bei deren Abfassung er gewiß vorzugsweise betheiligt war, und die er in einem Briefe vom Jahre 1563 dem Bischofe Julius Pflug von Naumburg mittheilt, den besten Aufschluß. [1]) Von einer Schwäche des Charakters, wie solche mit einer milden Gemüthsart nicht selten verbunden ist, mag er wohl nicht frei gewesen, und manchmal in seiner Nachgiebigkeit etwas zu weit gegangen seyn; war aber dieses in jener verwirrten unheilvollen Zeit nicht sehr zu entschuldigen, besonders bei Männern, denen das Wohl ihres Vaterlandes und ihrer Religion so tief zu Herzen ging? Sie wollten Einiges opfern, um mehr zu erhalten, und unter solchen Umständen ist nicht jedem die Ruhe und der tiefe geistige Blick gegeben, um scharf unterscheiden zu können. So mochte es auch in den ersten Zeiten bei Sittardus seyn. Daß aber die Protestanten seine freundliche Begegnung, seine Ruhe und Nachgiebigkeit aus einer heimlichen Neigung für ihre Sache herleiteten und ihm nach damals gewöhnlicher Uebertreibung Dinge in den Mund legten, an die er niemals gedacht hatte, war um so natürlicher, da unter den Katholiken, die ihnen entgegentraten, dergleichen schon seltener waren.

---

1) Cypriani Tabularium p. 27. der 7. Artikel fordert: Ut calicis usus ex consensu et auctoritate ecclesiastica pro conservandis exiguis catholicae nostrae religionis reliquiis concedatur, fiatque provisio et dispositio pro temporum horum iniquitate super coniugio sacerdotum. Solche und andere derartige Propositionen jener Zeit waren wohlgemeint, aber nicht mit besonderer Umsicht und tieferm Blick in die Zukunft entworfen. Denn nicht so sehr das Aeußerliche war es, was in diesen Institutionen festgehalten werden mußte, sondern die allerdings *wesentliche* Lehre, die in dem Aeußerlichen angegriffen wurde. Wenn übrigens Matthias an der Abfassung jener Propositionen keinen Antheil sollte gehabt haben, so zeigt doch der Eingang und Schluß des Briefes, wie er darüber dachte.

Wie er aber selbst darüber dachte, geht aus seiner Aeußerung gegen einen Freund hervor: „daß er auf dem Wormser Colloquium die Protestanten in einer Weise habe kennen lernen, daß, wenn er je den Gedanken gehegt, sich ihnen anzuschließen, er sie nun so gründlich verabscheue, daß er es in Ewigkeit nicht thun werde.“ [1])

Eben auf dem Wormser Colloquium war es auch, wo er die Aufmerksamkeit Ferdinands I. auf sich zog und diesen veranlaßte, ihn zu seinem Hofprediger zu wählen. Einige Angaben bestreiten dieses, und lassen ihn schon Karl V. vortheilhaft bekannt seyn. Allein die Nachrichten, welche Salig [2]) und Raupach haben, fließen aus einer und derselben Quelle, der Selbstbiographie von Jacob Andreä; und diese Angabe ist schon darum unwahrscheinlich, weil er nicht als Schriftsteller aufgetreten war, und also dem Kaiser sowohl seinen Gesinnungen als seinen Fähigkeiten nach durch seine bisherige Wirksamkeit nicht füglich bekannt werden konnte. Dagegen bot das Wormser Colloquium Ferdinanden die beste Gelegenheit, seine Gelehrsamkeit, seine Rednergabe und seine frommen Gesinnungen kennen zu lernen. Dazu kommt ferner, daß geschichtliche Data vorliegen, nach denen Nausea, Bischof von Wien, bis zu seinem Tode (1552) diese Stelle bekleidete, dann aber auf Ferdinands dringendes Bitten Petrus Canisius [3]) diese Stelle übernahm. Endlich wird diese Annahme auch noch durch den Umstand bestätigt, daß die Briefe von und nach Wien erst in jener Zeit Notizen über ihn enthalten.

Von seiner Thätigkeit auf dem Colloquium zu Worms fehlt es uns an bestimmtern Nachrichten. [4]) Die Erbitterung mit welcher die Gegner trotz seiner Mäßigung sich gegen ihn äußern, läßt uns nur vermuthen, daß er nicht müßig gewe-

---

1) Bredenbach. Epist. de negotio relig. D, 3.
2) Gesch. der Augsb. Confession. Thl. III. Seite 293.
3) Vgl. Dorigny: dessen Leben, Buch II. Kap. 5.
4) Nur Cratepolius, der ihn aber mit dem erweislicher Maßen nicht zu Worms anwesenden Matthias Cremer verwechselt, sagt bei Hartzheim bibl. Col. p. 244: Ipse saepius in commitiis concionatus est et catholicam religionem plurimum defendit ac principes sui officii admonuit.

sen und ihnen höchst nachtheilig müsse geworden seyn. Im Gefolge des Kaisers Ferdinand verließ er diese Stadt und kam bis zu dessen Tode nicht mehr von seiner Seite. [1]) Als Hofprediger und Beichtvater des Kaisers eröffnete sich ihm hier eine Wirksamkeit, die zwar nicht sehr hervortrat, aber desto segensreicher und nachhaltiger wurde. Auch seine Gegner können ihm hier ein ruhmvolles Zeugniß nicht versagen. So erzählt Raupach aus Pantaleon [2]): „daß er in seinen Predigten die h. Schrift fleißig erklärt, die Sünden der Hofleute mit Ernst und Eifer öffentlich bestraft, und insbesondere über die katholische Religion gehalten und den Evangelischen sich stark widersetzt habe." Von seinen am Hofe gehaltenen Predigten sind uns nur die nach seinem Tode von seinem Freunde, dem Bischofe von Neustadt in Oesterreich, über den ersten Brief des h. Johannes in Köln bei Cholin (1571) herausgegebenen zu Gesichte gekommen, und diese sind allerdings geeignet, das obige Urtheil zu bestätigen. Sie bekunden ihn nicht allein als einen unerschrockenen Verkündiger der ewigen Wahrheiten gegenüber der Ueppigkeit, wie sie mit dem Hofleben unzertrennlich verbunden ist, sondern zeigen auch, daß er den Stoff seiner Predigten so zu wählen verstand, wie ihn die Gebrechen der Zeit vorzugsweise forderten. Bedenken wir, wie selten damals auf Seiten der Katholischen solche zu finden waren, die das Schwert des Wortes mit Kraft zu handhaben verstanden, so müssen wir seine Verdienste um so höher anschlagen. Ohne sich von der Erklärung des Textes zu entfernen, weiß er die Gelegenheiten mit Umsicht wahrzunehmen, eine katholische Wahrheit, die von den Neuerern angegriffen worden, festzustellen und siegreich zu vertheidigen.

So kommt er schon im Eingange seiner ersten Predigt (fol. 2) auf das Lieblingsthema der Reformatoren vom Glauben allein ohne die guten Werke zu sprechen, und nachdem er die Früchte dieser Lehre, wie er selber sie gesehen, mit den ergreifendsten Farben geschildert, sagt er: „darum hat Johan-

1) Den Tod des Kaisers, sowie dessen Verhalten in seinen letzten Lebenstagen meldete er Pius IV. in einem lesenswerthen Briefe Cypriani Tabular. p. 104.

2) Prosopogr. tom. 3. fol. 494.

nes die Liebe so stark getrieben als der andern Apostel kaum Einer. Sie haben zwar alle den Glauben erst gepredigt und die Lehre Christi darauf gegründet; sie sind aber dann nicht still gestanden, wie wir müßige und verzärtelte Christen jetzt nicht mehr sagen können denn: „Glaub, Glaub," der uns doch nur auf der Zunge schwebet, und wenig um's Herz ist. Die Apostel haben erstlich den Grund stark und fest gelegt, darnach haben sie auf den Grund des Glaubens die Lieb gesetzt, und das macht den vollkommenen Christen. Wer Eins predigt und das Andere fallen läßt, der ist nicht ein evangelischer Prediger. Welcher Christ gerne vom Glauben und Verdienste Christi, von der Gnade Gottes, von Vergebung der Sünden hört; und nicht auch vom Gehorsam der Gebote und guten Werke hören will, der ist nicht ein rechter Christ. Gott hat dir zwei Ohren gegeben, mit dem einen sollst du hören vom Leiden, Sterben, Verdienst und Genugthuung Christi, mit dem andern von den guten Werken, die du thun sollst aus Gehorsam im Vertrauen göttlicher Barmherzigkeit, so wirst du nicht irren, deß will ich dir mein' Seel zu Pfand setzen vor dem Gerichtstuhl Gottes."

So behandelt er fast alle damals controversen Dogmen, seine Sprache ist ruhig, klar, ja bisweilen thut er Lichtblicke, und setzt auf eine Weise Dogmen auseinander, die für die damalige Zeit wirklich unsere Verwunderung erregt, zugleich aber auch ein triftiges Zeugniß ist, daß es den von der Kirche Getrennten auf keinem Gebiete christlicher Wissenschaft an Belehrung gefehlt. Wir wollen zum Beweise eine Stelle ausheben, wo er den Text Johannis (I. 2, 1): „wir haben einen Fürsprecher bei dem Vater Jesum Christum den Gerechten," erklärt, und dann die Verschiedenheit des Mittleramtes Jesu Christi und der Fürbitte der Heiligen auf eine Weise auseinandersetzt, die bei den neuerlich von anderer Seite her wieder erhobenen Schmähungen auch für unsere Zeit von großerm Interesse ist. Nachdem er die Einwendungen der Reformatoren angeführt, fährt er (Fol. 22) also fort: „Christus ist der einige Mittler, wie Johannes sagt. In dem Werke weiß ich weder Petrum noch Paulum, weder Mariam noch einen Heiligen im Himmel und auf Erden, dem ich die Ehr

gönnen kann, denn Christo allein; und das will auch die Kirche. Aber das ist nicht die Meinung, daß Christus also für uns bittet, wie ich für dich und du für mich. . . . . Bitten kann ein jeder Christ, das thun die Engel. . . . . aber fürsprechen, vertreten, wie Christus, das kann niemand, denn Er allein, da er nicht bittet mit bloßen Gedanken des Herzens, sondern mit Kraft, Macht und Erbarmung. Sein fürsprechen ist ein schäftig Mittel, das nicht in Worten stehet. . . . . .

Wie bittet Er aber? Wie ich oder du? Nein. Wer das saget, würde es mit Ario halten. Bittet er wie ein purer Mensch? Nein. Die Kirche sagt nicht: Christe bitt für uns; denn dieweil er Gott und Mensch ist, und gibt uns das ewige Gut mit Gott dem Vater und dem h. Geist, so bitten und sagen wir: Christe erbarme dich unser, hilf mir in meiner letzten Stunde, du Lamm Gottes, das da trägt der Welt Sünden, schenk uns den Frieden. Das kann ich zu keinem Heiligen sagen. . . . . .

Christus hat dreimal gebeten. Zum erstenmal mit Worten: O heiliger Vater, ich bitte nicht für sie allein ꝛc. ꝛc. (Joh. 17, 20). Im Oelgarten ist er auf sein Angesicht gelegen wie ein armer Mensch, betete und sprach: „Vater ist's möglich, so gehe dieser Kelch von mir.“ (Matth. 26.) Zum andern Male hat sein Blut gerufen. (Hebr. 5, 7.) . . . Zum dritten Male hat er mit Blut und Worten gebetet am Kreuz. Nach seiner Auffahrt erscheint er vor dem Vater, und ist sein Bitten: seine durchgrabene Hände, seine durchstochene Füße, seine geöffnete Seite, seine Marter und Wunden, die allezeit gegenwärtig dem Vater vor Augen schweben. Und der Sohn ist nicht vom Vater abgewichen, sondern ist stets bei und mit ihm, und hat das Fleisch, so er von der Jungfrau Maria angenommen, mit sich hinauf gen Himmel geführt da er's präsentirt. Das ist das Bitten Christi. Wenn der Vater seinen Sohn so jämmerlich verspottet, verspieen, so höhnlich und spöttlich gekrönet siehet, so muß sich der Vater erbarmen über die, für welche er gelitten hat. . . . . Petrus und Paulus ist mir kein solcher Fürsprecher; denn ihr Blut hat die Welt nicht mit Gott

versöhnt, den Himmel eröffnet, den Fluch aufgehoben ꝛc. ꝛc.“ Es ist dieses nicht allein eine tief gefaßte, sondern auch klar und lebendig gehaltene Darstellung des Mittleramtes Jesu Christi in seiner Verschiedenheit von der Fürbitte der Heiligen. Daß er die Gabe besessen habe, recht dringend an's Herz zu reden und auf eine kindlich-naive Weise, davon liefern die Predigten viele Beispiele. So wo er bei Gelegenheit der Worte: „Wir haben das Wort mit unsern Augen gesehen ꝛc.“ den Glauben an Jesum seinem Inhalte nach angegeben, macht er sich Fol. 6 den Einwurf: „Wir sind in diese letzte Zeiten gerathen, wir sehen ihn nicht, wir hören ihn nicht; sind wir darum nicht so selig als die Apostel? — Ei eben sowohl sind wir selig als die Apostel die stets um ihn gewesen sind, dieweil wir ihre Lehre hören. Das bezeuget Christus dem Thomas sagend: „Selig sind, die nicht sehen und doch glauben.“ Durch das bloße Greifen, Hören und Gesicht ist nie keiner selig worden. Die Kriegsknechte haben ihn betastet, gekrönt, zerstochen ꝛc., Judas hat ihm ihnen Kuß gegeben. Es ist ihnen aber nicht zur Seligkeit ersprießlich gewesen. Wenn dein Herz greift und sieht so wirst du selig. Denn wann die Apostel nicht geglaubt hätten, und ihm nachgefolgt wären, so hätt ihnen ihr Greifen und Sehen nichts helfen können. Darum soll es uns nicht schrecken, daß wir Christum nicht mit leiblichen Augen gesehen. Wir haben innerliche Augen damit wir ihn sehen; und wie lieb er uns gehabt; was er uns gegeben und erworben, das höre ich aus Johannes. Mein Auge kann fehlen, mein Glaube kann nicht fehlen. Wenn ich's mit dem Glauben halte und höre es von der Kanzel, daß mich dünket ich greife dem Herrn in seine heil. Wunden, so bin ich so andächtig, daß ich gedenke: Was habe ich Wenigeres denn die Apostel? Nichts Wenigeres.“

Wir könnten dergleichen Stellen noch mehrere ausheben, wenn hier der Raum es uns gestattete; wir glauben aber, daß unsere Leser schon aus den mitgetheilten ersehen werden, daß er zu den Bessern seiner Zeit gehörte, und daß wir nicht zu viel behaupten, wenn wir die Erhaltung der frommen Gesinnung des Kaisers Ferdinand selbst und seines Hofes theilweise der Wirksamkeit des Sittardus zuschreiben. Er war von

der Vorsehung dazu ausersehen, die heil. Flamme reiner Lehre am kaiserlichen Hofe zu bewahren, und dadurch der Kirche selbst eine Stütze bereiten zu helfen, ohne die das Verderben in noch viel größerm Maße in sie würde eingebrochen seyn. Wie sehr Ferdinand ihn zu schätzen wußte, erhellet schon daraus, daß er dem Vollmar Chyträus den Auftrag ertheilte, alle Predigten des Sittardus aufzuschreiben, und ihm diese Abschriften zu überbringen.

Wichtiger für Sittardi Wirksamkeit am kaiserlichen Hofe ist das Zeugniß, welches der Kardinal und Bischof von Ermeland, Hosius, damals päpstlicher Legat am Hofe des Kaisers, über ihn nach Rom schrieb. Seine eigenen Briefe ruhen freilich noch ungedruckt in den Archiven Roms, allein aus den Antworten vom Cardinal von Augsburg, Otto Truchseß, von dem h. Karl Borromäus u. A. geht hinlänglich die Werthschätzung seiner Wirksamkeit zum Besten der kathol. Kirche hervor. So nennt Otto von Truchseß in einem Briefe d. d. Rom 14. August 1560 [1]) ihn „pii laboris et salutaris industriae virum“; desgleichen d. d. 17. Sept. 1560 [2]) „nobilissimum et venustissimum divinae voluntatis praeconem.“ Desgleichen schreibt der h. Karl Borromäus im Namen des h. Vaters d. d. 25. Sept. 1560 [3]): „daß er in seiner Wirksamkeit beim Kaiser nicht ermüden solle, da sie für das Seelenheil und die Erhaltung der Staaten so nothwendig sey“ ꝛc. ꝛc.

Es konnte nicht fehlen, daß er durch seine Thätigkeit und seinen Eifer sich Feinde und Neider erweckte, und selbst dieses spricht für den Erfolg seiner Bemühungen. Hosius hatte es für nöthig erachtet, deshalb an Otto Truchseß nach Rom zu berichten, um den zu erwartenden Verläumdungen entweder beim h. Stuhle selbst oder bei seinem Ordensgenerale vorzubeugen. Aus dessen Antwort d. d. 20. Nov. 1560 [4]) geht hervor, daß man durch heimliche Klaglibelle, sogar im Namen

1) Cypriani Tabularium p. 104.
2) Ibid. p. 107.
3) Idid. p. 126.
4) Ibid. p. 125 ff.

des Königs [1]) ihn zu Rom zu verklagen drohte; er ermahnt ihn, unbesorgt zu seyn und auf Gottes und des Kaisers Schutz vertrauend in seinem Eifer nicht nachzulassen; denn diese Drohungen zeigten hinlänglich, wie nachtheilig den Protestanten seine Predigten seyen. Im Falle er durch diese Anschuldigungen sollte leiden müssen, möge er sich stärken durch das Beispiel des h. Athanasius, Hieronymus und Jesu Christi selber. Wie wenig er sich auch dadurch habe schrecken lassen, geht aus seinem Verhältnisse zum Nachfolger des Cardinals Hosius, dem Cardinal Commendon hervor. In seinem Urtheile über Sittardus stimmt dieser mit Hosius vollkommen überein und ergießt sich unter'm 14. Januar 1561 in denselben Lobsprüchen über ihn. [2])

Als wahrer Verkündiger des göttlichen Wortes und eifriger Seelsorger beschränkte er seine Thätigkeit nicht auf das Predigtamt; durch Unterweisung und Belehrung Einzelner suchte er nach Kräften der Ausbreitung der Irrlehre zu steuern und Irregeführte wieder für die Wahrheit zu gewinnen. Was er bei niedriger Stehenden in dieser Beziehung gewirkt, hat uns die Geschichte nicht aufbewahrt; aber der Freimuth und die Festigkeit, welche er bei einer wichtigern Gelegenheit zeigt, läßt uns schließen, daß sein Eifer auch in einem weitern Kreise sich thätig müsse erwiesen haben. Es ist durch die Geschichte verzeichnet worden, wie gewogen Maximilian II. vor seiner Thronbesteigung den damaligen Neuerungen gewesen; seine Correspondenz mit Christoph von Würtemberg (Lebret Magaz. 9. B.) ist dessen ein selbstredender Zeuge. Als er nun durch den Tod Ferdinands zur Regierung gelangte, waren die Hoffnungen der Reformatoren eben so groß, als die Besorgnisse der Katholiken. Im Interesse der Religion und des deutschen Reiches nahm Sittardus deshalb einige Jahre vorher Veranlassung, ihn darüber in einer besondern Unterredung anzugehen.

---

1) Regio nomine ad eiusdem terrorem abuluntur. Es ist damit Maximilian, der damals König und den Neuerern nicht sehr abgeneigt war, gemeint.

2) Opp. Poggiani II. 124—125.

Der Kardinal Hosius[1]) hatte besonders den Sittardus Maximilian angepriesen und gewünscht, daß er ihn doch nur einmal, besonders in der stillen Woche, möge predigen hören, mit dem Zusatze, daß einige, die sich zur evangelischen Religion hätten verführen lassen, diesem Pater gebeichtet und bezeugt hätten, daß sie nun ihren Irrthum einsähen, und was sie von ihm gehört, einzig und allein für Gottes Wort hielten. Es wird ferner erzählt, daß Hosius selbst verschiedene Predigten, die insbesondere dem Zustande des Hofes und der Stadt Wien angepaßt worden, verfaßt, und dem Sittardus übergeben habe, um sie auf der Kanzel vorzutragen, ja, daß er auch seine Bekannten und Freunde, die ihm ihrer religiösen Ueberzeugungen wegen verdächtig gewesen, zur Anhörung derselben eingeladen habe. Daher ist es sehr wahrscheinlich, daß er auch jene Unterredung Maximilian's mit Sittardus eingeleitet habe. Es gehörte aber eine Lebendigkeit der religiösen Ueberzeugung und ein Muth dazu, der eben so groß war als das Vertrauen, welches Sittardus am kaiserlichen Hofe genoß, um dergleichen mit Aussicht auf Erfolg unternehmen zu können. Von Trient aus gab Hosius dem Kardinal von Augsburg in Rom darüber Nachricht. Darauf antwortet dieser unter'm 1. Febr. 1561 aus Rom:[2]) „Ausgezeichnet ist die Vertheidigung des Sittardus, wunderbar und heroisch die Rede, dadurch er den König beschwört, sich als den öffentlich zu erkennen zu geben, als welcher er wolle angesehen werden; und nicht weniger ausgezeichnet die Antwort des Königs, seiner Würde, seines Adels und seines Geistes vollkommen würdig." So dürftig nun dieses ist, und es ist das Ganze, was uns vom Inhalte dieser Unterredung bekannt geworden, so leitet es uns doch auf den wahrscheinlichen Ursprung der Umänderung der religiösen Ueberzeugung, welche wir nach der Thronbesteigung bei Maximilian wahrnehmen. Wir sehen aber auch ferner daraus, wie ungegründet es ist, wenn seine Gegner dem Sittardus noch in seinen spätern Jahren eine Unentschie-

1) Bzovii Annal. XX. 411—423, 449—455 edit. Colon. 1641 und Rescii vita Hosii lib. 1, cap. 25. Raupach II., 136—137.
2) Opp. Poggiani vol. II. 219.

denheit und eine heimliche Zuneigung für ihre Sache, ja wenn sie ihm in Folge derselben eine innere Zerrissenheit und endliche Verzweiflung andichten, wie dies nach Raupach [1]) Dr. Saccus in seiner Leichenrede auf Andreas von Holtzendorf uns zum Besten gegeben hat. Wahr mag es seyn und eine Folge eingeflößter Vorurtheile, was Raupach [2]) weiter erzählt, daß Max vor Besteigung des Kaiserthrones Sittardus gar nicht habe hören wollen. Der Eindruck jener Unterredung scheint aber der Anfang jener Hochachtung gewesen zu seyn, welche Maxen bewog, ihn gleich bei seiner Thronbesteigung in der Stelle zu bestätigen, die er bei seinem Vater mit so vielem Ruhme bekleidet hatte. Denn schon unterm 19. August 1564 (Ferdinand starb am 25. Juli d. J.) schreibt der Erzbischof von Prag [3]) an Bischof Julius von Naumburg, daß Max den Sittardus zum Hofprediger gewählt habe. Dieselbe Hochachtung war auch wohl der Grund, warum Max seinen Predigten, wie Raupach uns erzählt, so fleißig beiwohnte, ja warum Sittardus ihn überall begleiten mußte, damit er ihn immer hören könnte. Wie genügend indeß Maxens Erklärung in obiger Unterredung Sittardus erschien, erhellet aus einem Briefe des Peter Canisius aus Augsburg an Cardinal Hosius zu Trient [4]) vom 11. April 1562, in dessen Postskript es heißt, daß er eine Schrift des Sittardus zu Maxens Empfehlung beifüge. Wahrscheinlich suchte Sittardus durch diese Schrift auf die oben erwähnte Erklärung Maxens sich stützend, bei den Katholiken die Bedenken zu heben, welche in Betreff seiner religiösen Gesinnungen auf dessen bevorstehende Krönung zum Könige von Böhmen und Deutschland (20. Sept. 1662) störend hätten einwirken können.

Bei Max bekleidete Sittardus die Stelle eines Hofpredigers bis im Anfange des Jahres 1567. Unter'm 28. Oktober 1565 wandte sich G. Cassander [5]) an ihn mit der Bitte, bei Max auszuwirken, daß ihm die verheißene Gratifikation

1) L. c. I. 71. Dasselbe in Jacobi Andreae vita p. 71 ff.
2) L. c. II. 263 ff.
3) Cypriani Tabul. p. 16.
4) Cypriani l. c. p. 227 ff.
5) cf. dessen Leben. Folgt später.

zu Theil werde. Aus demselben Briefe ersehen wir auch, daß Sittardus im Sommer desselben Jahres durch Köln nach Aachen und Sittard (ad suos) gereist war. Wahrscheinlich ist, was Jakob Andreä erzählt, daß er auf Marens zweitem Zuge gegen die Türken im Jahre 1567 gestorben; denn wie wir oben hörten, wollte Max ihn nicht von seiner Seite lassen. Schon im Jahre 1567 am 19. April schrieb der Bischof von Ollmütz [1]) an Hosius, daß Max an Sittardi Stelle mit großer Sorgfalt einen andern katholischen Prediger habe suchen lassen und nun bereits gefunden habe. Eben dasselbe bezeugen auch die Schreiben, welche vom Bürgermeister und Rath der Stadt Aachen unter'm 14. Mai 1567 seinem Schwager Peter Radermacher, als Bevollmächtigten seines Bruders Paul Esche und seines andern Schwagers Arnold Olthen, an Kaiser Max, dessen Bruder, den Erzherzog Ferdinand, und an den Erzbischof von Prag zur Erhebung der Nachlassenschaft mitgegeben wurden. Diese bestand in den Einkünften der Propstei Leitmeritz, deren Gefälle vom Tage seines Todes bis zur Wiederverleihung die Erben ansprachen; ferner in einer jährlichen Leibrente von 300 Gulden rheinisch, beide von Kaiser Ferdinand ihm verliehen und letztere angewiesen auf das „Salzmayerambt zu Hall im Ynthal", wie jene im Stadtarchive zu Aachen befindlichen Briefe sich ausdrücken.

Damit wären denn die Abstammung, die religiöse Ueberzeugung und die verschiedenen Lebensverhältnisse des Sittardus auf ihre historische Wahrheit zurückgeführt. Es bleibt uns noch übrig, einen Irrthum Logomarsini's [2]) zu berichtigen, der allerdings wegen dessen großer Entfernung von Sittardi Geburtsort leicht zu entschuldigen ist. Schon oben war davon die Rede. Für die Abstammung des Sittardus aus der Hartzmannischen Familie beruft sich dieser auf einen Brief des Cardinals Commendon, wo derselbe eines Neffen unseres Matthias erwähnt und ihn Hartzmann nennt, und er verbindet damit einen Brief des Cardinals Otto von Truchseß. In beiden Briefen ist die Rede von einem Kanonikate,

1) Cypriani l. c. p. 433.
2) Zu Poggiani opp. vol. II. 121.

welches Pius IV. diesem Neffen des Sittardus verliehen habe. Otto von Truchseß nennt diesen Neffen einen Brudersſohn des Sittardus. Beide irren in gleicher Weiſe. Er war ein Schweſterſohn und hieß mit ſeinem Familiennamen Radermacher und ſein Vater war „Rathhausbewahrer" in Aachen, derſelbe, der von ſeinen beiden Schwägern Paul Eſche und Arnold Olthen, beiden Sittarder Bürgern, bevollmächtigt wurde, des Sittardus Erbſchaft zu erheben. Denn im Stadtarchive von Aachen befindet ſich noch in demſelben Convolut der Entwurf eines Schreibens des Bürgermeiſters und Raths vom 13. Dez. 1567 an den Biſchof von Lüttich Gerhard von Großbeck, wodurch dieſer Sohn des Peter Radermacher, Heinrich Radermacher, dem Biſchofe empfohlen wird als durch „primarias preces regias" zu einem Kanonikate zu S. Paul in Lüttich ernannt, und der Biſchof erſucht wird, jene, welche auf die Nachricht von dem Tode des Matthias Sittardus ſeinen Neffen auszudrängen verſuchten, gebührend zurückzuweiſen, und in Gemäßheit des dem Herrn Biſchofe vorgezeigten und abſchriftlich auf ſeiner Kanzlei deponirten kaiſerlichen Ernennungs-Patents, ſelben in jene Stelle einzuweiſen. Dieſes iſt wohl dasſelbe Kanonikat, worin Pius IV. ihn beſtätigte, und wird die Lütticher Kirche Trajectensis genannt, weil unter dem heiligen Hubertus der Biſchofsſitz von Maſtricht (Trajectum ad mosam) nach Lüttich verlegt wurde. Daß Cardinal Commendon jenen Radermacher nun Hartzmann nennt, iſt entweder durch ein den Italienern leicht widerfahrendes Mißverſtändniß des Namens oder durch falſche Leſung des vielleicht richtig geſchriebenen von Seiten Logomarſini's gekommen.

---

Man hat von Sittardus folgende Schriften, die aber alle erſt nach ſeinem Tode erſchienen ſind:

1. Concio de supplicatione seu processione cum gestatione sacrosanctae Eucharistiae. Venetiis 1567.

2. Katholiſche Gebeter zu den Evangelien vnd Epiſteln der Sonn- und Feſttagen. Cöln 1569.

3. Siebenundzwanzig gottselige und zu dieser Zeit höchstnöthige Predige wie er dieselbige am kaiserlichen Hove zu Wien in Oesterreich und zu Preßburg in Hungarn fürgetragen und gehalten, darin die erste kanonische Epistel des heil. Apost. und Evang. Johannis . . christlich, deutlich und ganz tröstlich ausgelegt und erklärt wird. — Seind auch herangesetzt zwo christliche und tröstliche Leichpredig gemeltes Herrn Cithardi über und bei der vorgestellten und eingesarkten Leich des allerchristlichen ꝛc. ꝛc. Kaisers Ferdinands ꝛc. ꝛc. Cöln durch Maternum Cholimum 1571.

Lammertz.

# XIX.

## Ueber den christlichen Fortschritt.

Die sittigende Wirksamkeit des Evangeliums ist noch in ihren Anfängen.

(Gioberti's Ethik. S. 14.)

(Schluß.)

12. Beim Uebergange zu unserem vierten Zeitraume, welcher mit dem sechszehnten Jahrhunderte beginnt, tritt uns ein großes Ereigniß, eine große Frage entgegen: welchen Antheil am christlichen Fortschritte hatte jene Trennung von der Kirche, welche man Reformation zu nennen beliebte? Es will uns bedünken als hätten ihr die Anhänger derselben einen viel zu großen Antheil zugewiesen, der denn auch von vielen Gegnern derselben fast zugestanden worden ist. Ein solcher Irrthum wird gar nicht selten sowohl von den Politikern unserer Tage als von den Verfassern von Spezialgeschichten einzelner großen Ereignisse begangen. Indem diese Letzteren sich ausschließlich mit diesem Ereignisse beschäftigen, übertreiben sie leicht die Wichtigkeit desselben, bezeichnen es als ein niedageweseues, als etwas was nie wieder kommt, als Anfang einer neuen Aera, als allgemeine Ursache von Allem was sich zugetragen hat und zutragen wird. Es ist daher die Aufgabe der Universalgeschichte jedes Ereigniß in sein rechtes Licht dadurch zu setzen, daß sie dasselbe mit denen der anderen Jahrhunderte vergleicht und die durch die Hoffnungen und Befürchtungen der Zeitgenossen übertriebenen Folgen einer unbefangenen Prüfung unterwirft. Oben schon haben wir bemerkt, die sogenannte Reformation sey fast nur eine Erneuerung aller in den ersten Jahrhunderten der Kirche entstandener Häresien gewesen: sie hat diesen kaum mehr als die Feindschaft gegen den Papst und

jene Argumente hinzugefügt, welche ihr die veränderte Lage der Cultur an die Hand gab. Da wir jedoch zum Erweise dieses Satzes eine vielzuweitschichtige Vergleichung anstellen müßten, der vielleicht auch unsere Kräfte nicht gewachsen wären, so wollen wir uns damit begnügen, die Uebertreibungen der Folgen der Reformation zu bezeichnen. Diese wird von ihren Anhängern als das Ende des Mittelalters, als die Emanzipation der menschlichen Vernunft, als die Mutter der Gewissensfreiheit dargestellt; sie hat, ihnen zufolge, die bürgerliche Freiheit geschaffen; die ganze Civilisation, die ganze geistige Cultur, der ganze gegenwärtige Fortschritt ist ihr Werk. Die Feinde — mag nun Unverstand oder Furchtsamkeit, oder, was häufig der Fall ist, Beides die Ursache seyn, — haben ihr nur zu oft diese wichtigen Resultate zugestanden, indem sie sich damit begnügten, die Namen im schlimmen Sinne zu nehmen und, statt Emanzipation und Freiheit, Umwälzung und Zügellosigkeit zu sagen. Die Wahrheit aber ist, daß alle diese Resultate sowohl unter der einen, als unter der anderen Benennung von der Geschichte durchaus zurückgewiesen werden. Die Vernunft brauchte nicht erst im sechszehnten Jahrhundert emanzipirt zu werden, noch auch sich aufzulehnen, nachdem die vier Jahrhunderte italienischer Cultur in die Geschichte getreten waren, nachdem die Welt einen heiligen Thomas, einen Dante und einen Machiavell, um vieler Anderen nicht zu gedenken, gesehen hatte. Weder die bürgerliche Freiheit noch Zügellosigkeit brauchten von der Freiheit oder Zügellosigkeit des Gewissens erzeugt zu werden; keine von Beiden brauchte erst geboren zu werden; sie waren beide schon während derselben vier Jahrhunderte in den Communen, in den italienischen Republiken zu finden. Ohne Zweifel war die Reformation eine religiöse Empörung: eine Empörung gegen die ursprünglich in der Kirche niedergesetzte Autorität, aber damit war sie nur eine jener zahlreichen Empörungen, welche sich auch früher ereignet hatten und in Zukunft sich vielleicht noch ereignen werden; sie war nicht der Anfang einer neuen Aera, nicht das Ende des Mittelalters, nicht das der Finsternisse, nicht das der Barbarei, welche alle, wenn nicht anderswo, so doch sicher in Italien schon seit dem eilften Jahrhunderte verschwunden waren. Ich weiß nicht was jene Leute bei ihrem

Gerede über die Geschichte im Kopfe haben, daß sie die großen Ereignisse, die so großen Folgen vier solcher Jahrhunderte vergessen. Einige ausgezeichnete Zeitgenossen (Erasmus namentlich) dagegen verfuhren ganz anders; sie nahmen schon damals die Reformation für das, was sie wirklich war, für das, was sie heute ganz offenbar ist, hielten sie für das, als welches sie sich jeden Tag noch immer mehr herausstellen wird, nicht für einen Anstoß und eine Mitwirkung geschweige denn für die Ursache oder die Mutter irgend welches großen Fortschrittes, sondern sie betrachteten dieselbe vielmehr als eine Abkehr vom Fortschritte, als ein Hinderniß desselben, als einen Stillstand, als einen Rückschritt bei allen denjenigen Völkern, bei welchen sie Wurzel faßte und Einfluß gewann. Deutschland, wo Letzteres am meisten der Fall war, trat damals für wenigstens zwei Jahrhunderte aus dem Gange des allgemeinen Fortschrittes heraus. Es blüthe hier keine von jenen Kenntnissen, welche es, als einer der beiden Nachbaren und als der alte Beherrscher Italiens, leichter als jede andere Nation zu sich hätte herübernehmen können. Was die Kunst betrifft, so sank es von der Höhe, welche ihm die Werke Albrecht Dürer's und Holbein's zu versprechen schienen von Neuem zur Unbedeutendheit herab. In jenen Wissenschaften allein, welche von den nationalen Verhältnissen am meisten unabhängig sind, in den mathematischen nämlich, zeigten sich zwei Deutsche, Kepler und Leibnitz, würdig mit dem großen Italiener und dem großen Engländer zu wetteifern. Die wahre und große deutsche Cultur war aber dann erst möglich, als nach einem langen Jahrhunderte der Zwietracht und der Religionskriege und nach einem anderen der Ruhe und Bedeutungslosigkeit, jene Erbitterung und jene Kleinlichkeit der Geister, jene Feindschaft gegen alle christlichen Antecedentien, jener fast bilderstürmerische Haß gegen die Künste, alle jene Abneigungen oder vielmehr, um der Sache ihren rechten Namen zu geben, alle jene Illiberalitäten, welche die Reformation erzeugte und nährte, während sie dieselben dennoch immer dem Katholicismus vorwarf, endlich aufgehört hatten. Und es wird sich auch jetzt bei scharfer Beobachtung und Vergleichung ergeben, daß die gegenwärtige hohe Bildung Deutschlands die Höhe nicht erreicht, auf wel-

cher die der anderen christlichen Völker in ihrer Blüthezeit stand; und diese Schwäche ist, meiner Ansicht nach, bloße Folge der religiösen Schwäche dieses Volkes, welche nur durch Hebung der Ursache gehoben werden kann. — Ebenso verhält es sich mit den Engländern, welche in der Begeisterung für die Reformation an zweiter Stelle zu nennen sind. Wer die Geschichte dieses Volkes genau studirt, der wird finden, daß die neronische Grausamkeit Heinrich's VIII. und die tiberische Elisabeths, daß die theologischen Eitelkeiten Jakobs I. und alle jene Bürgerkriege, welche eine Frucht der Reformation waren und bis 1688 dauerten, jeglichen Fortschritt unmöglich machen mußten. Hiegegen können weder die berühmten Namen Shakspeare's, Milton's und Newton's, noch die so sehr fortgeschrittenen Formen dieser Civilisation irgend etwas beweisen. In der That waren von diesen drei großen Männern zwei in ihrem Vaterlande längere Zeit vernachlässigt und fast nicht gekannt, und der dritte, wenn auch sehr gelobt, hatte fast keinen gleichzeitigen Nebenbuhler und Schüler. Von ihnen kann man daher, wie von sonst Niemand, sagen daß sie in ihrer geistigen Größe vereinzelt und als Ausnahmen dastehen. Thatsache ist es, daß der große Glanz, der Höhepunkt, die Allgemeinheit, die Suprematie der britischen Cultur von jenem Zeitpunkte erst datirt, wo die Erbitterung, der Eifer, der Illiberalismus der Reformation verschwunden war. Die Civilisation beginnt erst seit 1688 dort zu blühen, und wenn sie sich seit jener Zeit bis zu jener Höhe erhob, welche ihr jeder heutzutage zuerkennt, so ist es doch nicht zu bezweifeln, daß die Flecken, welche sie noch an sich trägt, und besonders jene drei hauptsächlichsten, die schlechte Einrichtung der Wohlthätigkeitsanstalten, die Tyrannei des Grundbesitzes, die gegen Irland begangenen Ungerechtigkeiten, die verderblichen Nachwehen der Reformation sind. Also auch England ist in seiner Entwicklung gehemmt worden und wird sich erst dann in seinem ganzen Glanze zeigen können, wenn es sich von jenen Nachwehen gründlich geheilt haben wird, und von jenem Weg zurückgekehrt seyn wird, den es einschlug, als es einem schlechten Führer folgte. Frankreich endlich, im Eifer für die Reformation das dritte, nimmt auch in den durch die Reformation verur-

sachten Störungen der Cultur und Civilisation die dritte Stelle ein. Im sechszehnten Jahrhunderte war Frankreich eine von denjenigen Nationen, welche mit der italienischen in nächster Berührung standen; eine von denen, welche unserem Lande am meisten in jeder Art von Bildung entlehnte; an der Spitze desselben stand ein Fürst, welcher, für Wissenschaft und Kunst begeistert, den Fortschritt liebte wie kein Anderer, Franz I.; er, seine Nachfolger und Katharina von Medicis, seine Schnur, zog mehr italienische Künstler und Literaten nach Frankreich, als alle übrigen Länder der Christenheit zusammengenommen. Dennoch begann der Glanz der Cultur und Civilisation in Frankreich erst unter Ludwig XIV., da jene beiden auch in diesem Lande durch die Umtriebe und Kriege der Reformation unterdrückt wurden. Ob ich hier Neues oder, wenn auch schon von Anderen gesagt, doch wenig Gekanntes vorbringe, das weiß ich nicht und kümmert mich auch wenig; es wird aber sicher der Tag kommen, wo der Fortschritt der historischen Wissenschaften alles dieses zum Gemeingut Aller machen wird. Unmöglich kann nämlich die große Thatsache unbekannt bleiben, daß nämlich diejenigen Nationen, welche seit dem sechszehnten Jahrhunderte bis jetzt am meisten Fortschritte machten und die drei Suprematien des christlichen Fortschrittes erschwangen, dieselben gerade in der umgekehrten Reihenfolge erreichten, in welcher sie an der Reformation Theil nahmen. So kommt Spanien, das sich davon ganz rein erhielt, zuerst, dann Frankreich, zuletzt England: ein unumstößlicher Beweis, daß die Reformation nicht den Fortschritt beförderte, sondern hemmte.

13. Jedenfalls steht das fest, daß die Ordnung der Suprematien der christlichen Nationen während der letzten drei Jahrhunderte keine andere, als die ebenbezeichnete ist. Das iberische Primat, gehend von der Mitte des sechszehnten Jahrhunderts bis zur Mitte des siebenzehnten, kann durchaus nicht bestritten werden. Die Spanier und Portugiesen waren es, die es zuerst Italien ganz entrissen. Nicht allein die Poesie, die Wissenschaften und Künste nahmen sie ihm, sondern damit auch den allerwichtigsten Handel, den orientalischen nämlich; sie nahmen ihm jenen Geist der Abenteuer und Entdeckungen

oder vielmehr der christlichen Ausbreitung, wovon wir drei Jahrhunderte vorher ein Beispiel gaben und den wir bewahrt haben würden, hätten wir nicht den größten Mann dieses Fortschrittes, unseren Christoph Columbus, verkannt. Doch für Italien war die Zeit, seine großen Männer zu berücksichtigen und seine eigenen Kräfte zu gebrauchen, vorüber. Diese war auf Iberien übergegangen, wo sie während achthundertjährigem Kampfe für die Unabhängigkeit geübt und gestärkt worden war. Diese Thatsache wird von der Geschichte nicht allein bewiesen, sondern auch ausführlich erzählt und fast dramatisch dargestellt und zwar in einer Weise, daß kein Drama und kein Epos dramatischer und epischer seyn kann. Während der Belagerung von Granada erschien vor Ferdinand von Aragonien und Isabella von Kastilien im letzten Akte und vor den beiden Helden des aufgeführten Dramas (der Unabhängigkeit und Vereinigung Iberiens) Christoph Columbus, jener große von seinem Vaterlande verachtete Italiener, um ihnen Amerika, das große Feld künftiger Thätigkeit, des künftigen Primates anzubieten. Ferdinand und Isabella erhielten es von Columbus; darauf übergaben sie drei es fast vollendet an Karl V., einen Deutschen nach Herkunft und Erziehung, einen Spanier aber was seine Thätigkeit, seine Gewohnheiten, seine Mitarbeiter während seines ganzen Lebens betrifft. Denn Spanier waren seine Krieger und bedeutendsten Minister (einen oder zwei Italiener ausgenommen), Spanier seine Palatine, welche denen Karls des Großen nicht unähnlich, sicher aber mehr geschichtliche Wahrheit haben, als diese. Er selbst nannte sich Spanier, sah daß sein Haupterbe in Spanien lag, und hinterließ es seinem Sohne: auf Augustus folgte Tiberius. Diesem Sohne muß man (da in einer absoluten Monarchie und mehr noch in einer großen fast Alles von der Beschaffenheit des Fürsten abhängt), ohne Zweifel den ersten Verfall des iberischen Primates, den Verlust Flanderns und Portugals, das Aufgeben der Unternehmungen gegen die Mahomedaner, Türken und Barbaresken, obschon dieselben besiegt waren, den Mangel an Ermunterung zu jeder Art von Thätigkeit, die Weichlichkeit und Verderbniß, worein er die italienischen Provinzen fallen ließ, zuschreiben, sowie auch die Kleinlichkeit, das

Mißtrauen, die Vorschriftsmaßregeln, das Auflauern, die Hinrichtungen, welche an die Stelle der von seinem Vater im großen Style und rastlos ausgeübten Tyrannei traten. Ein großer Theil dieses Verfalles muß jedoch auch der Natur dieses iberischen Primates selbst, welcher besonders durch die überseeischen Eroberungen und Kolonien unterstützt und getragen ward, zugeschrieben werden. Sind die Kolonien groß, so haben sie den Uebelstand, daß sie die Thätigkeit des Mutterlandes dadurch schwächen, daß sie alle kühnen und thatenlustigen Männer zu sich hinüber ziehen. Größer ist das Uebel dann noch, wenn diese Kolonien, wie das bei den spanischen der Fall war, jene Abenteurer leicht und in wenigen Jahren bereichert, denn in diesem Falle ertödten sie die Thätigkeit dieser Leute und schicken dieselben ganz verändert, als Faule und Lasterhafte, in's Vaterland zurück. Viel schlimmer noch ist es, wenn zu den fernen Kolonien eroberte Nachbarländer hinzukommen, wie für Spanien Neapel und Mailand; diese verderben noch leichter und in größerer Anzahl die hohen und niederen Beamten, jenen ganzen Haufen von fremden Angestellten, welche schaarenweis herbeiströmen, um sich zu mästen, um zu verderben und verdorben zu werden. Während der Tyrannei endlich und der entnervenden Weichlichkeit der jämmerlichen Nachfolger Karl's V., während der Verderbniß der amerikanischen Kolonien und der italienischen Regierungen eilte das spanische Primat, welches das der ganzen iberischen Halbinsel in sich befaßt, schleunigst seinem Ende entgegen und dauerte kaum hundert Jahre.

14. Frankreich trat an seine Stelle, nicht ohne es verdient zu haben, nicht ohne dafür thätig gewesen zu seyn. Denn auch es hatte schon einen herrlichen Kampf für Unabhängigkeit gegen England gekämpft. Nachdem es aus demselben unter Karl VII. siegreich hervorgegangen war und unter Ludwig XI. sich mehr centralisirt hatte, fand es sich unter Karl VIII., Ludwig XII. und Franz I. ganz in der Lage, an jedem Fortschritte, welcher sich in Italien zeigte, theilnehmen zu können; dies geschah denn auch wirklich, sobald, wie wir oben schon bemerkten, die Hindernisse der religiösen Spaltungen und die reformatorische Kleinlichkeit weggefallen waren. Sobald Heinrich

IV. denselben ein Ziel gesetzt und Ludwig XIII. mit Richelieu dieselben gänzlich entfernt hatten, da konnte Ludwig XIV. endlich die Früchte der Einheit des Volkes sammeln. Da nahm nun jenes französische Primat seinen Anfang. Es läugnen oder verkleinern wollen ist ganz vergebens. Diejenigen, welche solches versuchen, stellen gewöhnlich die persönliche Größe jenes Fürsten in Abrede und, mögen sie ihn nun nach der unwandelbaren Strenge des Christenthums oder nach der fortgeschrittenen Strenge der öffentlichen Meinung beurtheilen, jedenfalls ist ihr Triumph hierin ein leichter. Vor Allem jedoch muß man einen Fürsten, will man über die Größe desselben urtheilen, immer mit den Fürsten seiner Zeit vergleichen und dann wird, meines Erachtens, Ludwig XIV. größer sich uns darstellen, als je. Ferner ist weder Leo X., noch Lorenz von Medicis, noch Augustus, noch Perikles über jeden Tadel erhaben; noch auch haben diese Männer die Größe jener Jahrhunderte, denen sie ihren Namen gaben, selbst geschaffen; vielmehr, wie Ludwig XIV. in Frankreich, so wurden jene in Florenz, Rom und Griechenland in Zeiten geboren, in welchen die Früchte zum Pflücken reif waren, sie wußten dieselben zu sammeln und begriffen ihr Zeitalter: ein Vorzug, welcher sich auch nicht häufig findet. Wir wollen jedoch von der Person Ludwig's XIV. zum französischen Primate übergehen, das unter diesem Fürsten beginnt und sich bis auf unsere Zeit erstreckt. Daß einige dasselbe läugnen wollen, scheint mir weniger eine Folge der Unwissenheit, als vielmehr jener Art von Rache, oder wie man zu sagen pflegt, von Reaktion zu seyn, welche sich gewöhnlich gegen jede Herrschaft in der ersten Zeit nach ihrem Sturze erhebt und zwar bei denjenigen, über welche sie ausgeübt worden war. Ist aber einmal einige Zeit verstrichen und sind neue Geschlechter an die Stelle der alten getreten, dann pflegt jene Mäßigung des Urtheils wiederzukehren, die fern ist von jedem Knechtssinn wie von jeder Reaktion. Sobald dieser Zeitpunkt gekommen, dann wird wahrscheinlich jeder einsehen, daß der französische Primat weit weniger in großen Eroberungen und Ausbreitungen, wie der spanische, als vielmehr in einem Fortschritte aller Wissenschaften des Krieges und des Friedens bestanden, ähnlich dem vorletzten italienischen. In

der Regierungskunst begann oder entwickelte sich doch unter Ludwig XIV. jene Centralisation der Macht und jene Vertheilung der Ministerien nicht nach den Provinzen, sondern nach den Gegenständen der Verwaltung, ein System, das in Europa allgemeine Nachahmung fand und, wie viel oder wie wenig man auch daran auszusetzen haben mag, jedenfalls als ein Fortschritt zu betrachten ist. In der Kriegskunst erfanden und übten Condé, Türenne, Luxemburg und Vauban, Anderer nicht zu gedenken, jene Taktik und Strategie, welche, von ihren Nebenbuhlern Eugen und Marlborough mehr nachgeahmt als übertroffen, bis auf Friedrich und Napoleon Anwendung fanden. Nur in den Naturwissenschaften und in der Mathematik blieb Frankreich trotz seines Descartes und seines Fermat zurück und konnte damals nicht die Fortschritte aufweisen, wie sie in Italien, Deutschland und England von Galileo, Kepler, Leibnitz und Newton gemacht wurden. Was sie aber jetzt zurückblieben, das holten sie vollkommen wieder durch die Lavoisier, Laplace, Cúvier und so viele Andere nach, die in der letzten Generation des französischen Primates glänzten. Was die französische Literatur anlangt, so mag man das, was mit so viel Knechtssinn von ganz Europa hundertfünfzig Jahre hindurch ertragen wurde, Primat oder Herrschaft, oder Tyrannei nennen, es wird durch das Geschrei selbst, welches man dagegen erhebt, durch jene zu späten Protestationen, durch jene nun unnützen Aufforderungen sich davon zu befreien, bestätigt. Man wirft heutzutage dieser Literatur vor, sie sey bloß eine sklavische Nachahmung der Alten gewesen; zugleich aber klagt man sie an, sie habe nur ihre Zeiten, die Nation, den Hof, ihre Fürsten und weiter nichts darzustellen gesucht. Eine Anklage aber hebt die andere auf und es ergibt sich, daß die französische Nachahmung der Klassiker (ich rede natürlich von derjenigen der ausgezeichnetsten Schriftsteller zur Zeit Ludwig's XIV.) durchaus nicht sklavisch, sondern jener der alten Römer und der Italiener aus der guten Zeit ähnlich war; daß sie das war, was jede Nachahmung, klassisch oder nicht, seyn soll, angemessen nämlich der Zeit, der Sprache und dem Vaterlande. Wenn man, was die Philosophie angeht, nach Beseitigung jeder Parteilichkeit der Nation oder der Schule,

berücksichtigt, daß die Philosophen des Alterthums vielleicht nur deßwegen groß waren, weil sie nur mit den natürlichen Mitteln ihrer Vernunft ausgerüstet dachten und schrieben, zu Zeiten und an Orten, in welchen das übernatürliche Licht der Ueberlieferung sehr schwach und dunkel leuchtete; daß den modernen Philosophen dagegen, weil sie im Lichte der wiederhergestellten Ueberlieferung und der fortgeschrittenen Offenbarung denken und schreiben, niemals solch großer Ruhm wie den Alten zu Theil geworden ist noch zu Theil werden kann (denn derjenige welcher eine gewisse Höhe in der Philosophie erreichen will, geht entweder auf das Gebiet der Theologie über und wird dann eher Theolog als Philosoph genannt, oder er wird sich, wenn er auf die Theologie nicht eingeht, unfehlbar verirren); berücksichtigt man, sage ich, diese kritische Stellung der Philosophie in der Mitte der Christenheit, so wird man finden, daß jener große Geschichtsphilosoph Bossuet und die anderen Metaphysiker Descartes und Malebranche, in ihrer Einfachheit und Zurückhaltung oder, wenn man will, in ihrer Unvollkommenheit, der Wahrheit näher stehen, als viele ihrer schottischen und deutschen Nachfolger. Daher — im Vorbeigehen sey dies bemerkt — wird das vielleicht das Verdienst der gegenwärtigen italienischen Schule seyn, daß sie die Philosophie zu jener Bescheidenheit zurückführt, welche allein ihr im Christenthume geziemt. Mögen daher die Meisten derselben dieses Ziel unverrückt im Auge behalten und sich nicht in unnützen Analysen verlieren, sondern vielmehr jene mächtigen Synthesen schaffen, deren sie sich so oft auch mächtig zeigten; denn sie nur beweisen die eigentliche Kraft einer jeden Schule.

Jedenfalls ist das als der große Fehltritt des französischen Primates zu betrachten, daß die Nachfolger jener ersten Philosophen voller Zurückhaltung, immer kühner auftretend und nach der Weise der unglücklichsten Dialektiker der mittleren Zeiten verfahrend, nach und nach von der Analyse des Gedankens zu einer unsinnigen Analyse des menschlichen Geistes übergingen. Darauf mußten sie denn unfehlbar in die Umschreibung und Materialisirung des Geistes, in Materialismus, oder in jenen Fehler des Rationalismus verfallen, denselben in's Unendliche

auszudehnen und wie Gott allmächtig zu machen. Daher, als Folge oder als Ursache, ich weiß es nicht, vielleicht auch abwechselnd als Folge und als Ursache, die andere Verderbniß, die der Sitten nämlich; jene elegante Verderbtheit des Hofes Ludwig's XIV., welche sich der Hauptstadt mittheilte und von hier aus in die Provinzen und in alle Stände des Volkes hineindrang. Als aber einmal Wahrheit und Tugend verschwunden waren, da war Frankreich verloren, da brachen über es jene Uebertreibungen herein, welche Jedem bekannt sind, jener Untergang der Civilisation und Cultur in einem Grade wie wohl nie bei einer christlichen Nation. — Das ist aber gleichsam ein Vorzug der Franzosen, welcher seinen Grund in der Schnelligkeit ihres Geistes, oder vielmehr in jener Thatkraft hat, welche sie bei allen Verlusten nie verloren haben: daß die Irrthümer eben so schnell bei ihnen verbessert, als verbreitet werden. So wurde nach wenig mehr als zehn Jahren die Civilisation von Napoleon wieder belebt, ebenso in höherem und niederem Grade die Cultur und Religion. Wie von der Lebendigkeit dieses neuen Auflebens angefeuert, strahlte der französische Primat von Neuem in seinem letzten Glanze. Nachdem Frankreich durch die Cultur geherrscht hatte, herrschte es durch seine Waffen. Dieses große Glück war aber nur von kurzer Dauer; und das Land kehrte bald in seine alten Gränzen zurück, in denen es nun dasteht, stark durch das Andenken an seine alten und neuen Triumphe, geheilt von vielen seiner Irrthümer, in Civilisation fortgeschritten, fortschreitend in Cultur, in Philosophie, Religion; wohl steht es nicht mehr an erster Stelle, obschon es sich dessen rühmt und Andere es ihm aus Gewohnheit zugestehen; — über ihm steht aber höchstens nur eine einzige andere Nation. Möchte es selbst auch jene rückwärtsblickenden Ansprüche auf jenes Primat fahren lassen, zu dem es sich wahrscheinlich ebensowenig wieder erheben wird, als jede andere Nation, welche es verloren hat! Möchte es sich vielmehr begnügen, jene Gleichheit anzusprechen, welche das wahrscheinliche Ziel der größten und tugendhaftesten christlichen Nationen ist! Das wolle Gott in seiner Barmherzigkeit geben zu seinem und unserem Heile! Denn wegen seiner Lage in der Mitte von Spanien, England,

Deutschland und Italien, der vier übrigen großen Nationen der Christenheit, gibt es kein Volk, dessen gutes oder böses Geschick sich den übrigen mehr fühlbar machte, es mag nun über die übrigen erhaben, oder tiefer, oder ihnen gleich stehen.

15. Bei den Zeiten in welchen wir leben angelangt, thun wir in Betreff der Geschichte des christlichen Fortschrittes eine Frage, ähnlich derjenigen, welche wir in Bezug auf die besondere Geschichte Italiens aufwarfen. Was haben wir von diesen Zeitläuften zu halten, sind sie eine bloße Fortsetzung des vorigen Zeitalters, ein ähnliches oder ein nur wenig verschiedenes Jahrhundert des Fortschrittes? Oder aber ist es eine verschiedene, eine neue Zeit, ein Jahrhundert des „Ueberganges," eine „menschheitliche Aera," wie einige, zum Ruhme oder zum Tadel, zu sagen pflegen? Ich muß gestehen, daß ich, für meine Person, diese beiden Namen nie begreifen konnte, die mir von jener Befangenheit eingegeben scheinen, welche die Gegenwart gern auf Kosten der Vergangenheit erhebt. Hier kann es uns nützen, daß wir die Ereignisse vieler Zeitalter in einem engen Raume und fast in eine einzige Idee zusammengedrängt haben: das einzige Schutzmittel gegen Uebertreibung ist Vergleichung. Wer sich dieser nun bedienen will wird finden, daß alle Zeitalter, welche wir durchlaufen haben, Mittelepochen waren zwischen einem größeren und einem kleineren Fortschritte, daß sie also nicht mehr und nicht weniger, als unsere Zeit, Jahrhunderte des Ueberganges waren; dieser Name kann mithin zur Bezeichnung keiner einzigen Epoche dienen und heißt nicht einmal etwas, da jedes Jahrhundert nothwendigerweise den Uebergang von dem vorhergehenden zu dem folgenden bildet. Will der Name menschheitliche Aera besagen, unsere Zeit sey eine solche, in welcher die Interessen jeder Nation allgemeine und Interessen der Menschheit werden, so ist das wahr und unläugbar. Sollte man aber mit diesem Namen andeuten wollen, dies sey eine neue Thatsache, oder der Anfang einer solchen, es sey ein von dem vorhergehenden verschiedener Fortschritt, kurz etwas Anderes, als der aus dem achtzehnten Jahrhunderte datirende christliche Fortschritt, so müssen wir diese Neuheit ganz offen in Abrede stellen; wir würden uns die Art dieses Fortschrittes nicht vorstellen, nicht

begreifen können; woher dieser verschiedene Fortschritt; wir würden nicht im Stande seyn, die Bedeutung des Namens des menschheitlichen Fortschrittes in seiner Verschiedenheit vom christlichen Fortschritte zu enträthseln. Mehr noch: wir, die wir so sehr auf den gegenwärtigen Fortschritt hoffen und vertrauen, wir können ihn nicht höher stellen, als die vorangegangenen, außer in der Hinsicht, daß jeder spätere Fortschritt im Vergleich zu den früheren nothwendigerweise höher steht; wir vermögen nicht einzusehen, daß die Schritte, welche man gegenwärtig macht, größer seyen als diejenigen, welche man so oft früher gemacht hat. Gewiß ist der Fortschritt der Verbreitung, welcher jetzt in Asien vor sich geht und in Afrika begonnen ist, sehr groß; es forderte aber eine weitläufige Untersuchung und es wäre schwer zu bestimmen, ob er größer sey, als der ähnliche Fortschritt, welcher unter dem iberischen Primate in eben demselben Asien und in den beiden Amerika bewerkstelligt wurde. Sicher würde es eine große Umwälzung und groß der Fortschritt seyn, welcher dem Handel bevorsteht, wenn seine Wege von den beiden Vorgebirgen von Afrika und Amerika nach den Landengen von Suez und Panama verlegt werden; schwer möchte es aber zu bestimmen seyn, ob diese Veränderung und dieser Fortschritt größer sey, als derjenige, welcher in entgegengesetzter Richtung geschah und wodurch das Mittelmeer für diese beiden Umschiffungen verlassen wurde. Es läßt sich nicht läugnen, daß der Fortschritt der Literatur, der Wissenschaften und der Oeffentlichkeit in unseren Tagen groß ist; es möchte aber wohl sehr schwer auszumitteln seyn, ob derjenige, welcher in dem halben Jahrhunderte der Erfindung und der Ausbreitung der Buchdruckerkunst vor sich ging, nicht größer war. Offenbar macht unser Jahrhundert einen großen Fortschritt dadurch, daß es von den falschen Philosophien zurückkommt; einen größeren wird es machen, wenn es dieselben vernichtet, einen noch größern, wenn es die Häresien verschwinden macht, und einen ungeheuer großen, wenn es den Erben aller falschen Philosophien, aller Häresien, den Rationalismus zerstört. Sollte ihm das aber auch gelingen, so wäre dennoch unser Jahrhundert und kein künftiges je mit jener Mitte der Zeiten zu vergleichen, welche auf einen Schlag

nicht bloß einige Irrthümer, sondern alle falschen und unzureichenden Philosophien des Alterthums, nicht einige Häresien, sondern alle falschen Religionen fallen sah. — Wollen wir urtheilen, dann müssen wir zu vergleichen wissen, oder wir werden als Kinder in den Augen derjenigen erscheinen, welche desto weiter vor uns sind, jemehr wir Fortschritte machen.

16. So nun vergleichend und urtheilend wird es klar, daß die Epoche, welche die Gegenwart und die nächste voraussehbare Zukunft umfaßt, nur als eine Fortsetzung des christlichen Fortschrittes betrachtet werden kann, als ein Zeitalter oder Theil eines Zeitalters ähnlich demjenigen, welches wir nach dem iberischen oder französischen Primate benannt haben, als ein Zeitalter oder Theil eines Zeitalters, das sehr wahrscheinlich nach dem britischen Primate benannt werden kann. — In der That, sollte dies auch einigen Franzosen, einigen Spaniern, einigen Italienern oder einigen Deutschen, welchen allen das Primat entwunden ist, oder neuen Prätendenten oder irgendwem mißfallen, so ist das doch für jeden Aufrichtigen, auch nur mittelmäßig Unterrichteten Thatsache:

1) Daß in unseren Tagen die Nation, welche in sich England, Schottland und Irland begreift und uneigentlich, der Kürze wegen, die britische genannt wird, unter allen christlichen Nationen die erste im Werke der Eroberungen für die Christenheit ist, indem Frankreich zwar auf schöne und würdige Weise sich in Afrika daran betheiligt, mit England aber den Vergleich nicht aushält, und Rußland andererseits, das sich von Asien wegwendet, weder auf schöne noch auf würdige Weise daran Antheil nimmt.

2) Daß gegenwärtig die britische Nation unter allen die erste ist, was die Verbreitung des eigenen Stammes betrifft und somit einer jener christlichen Stämme, welche (nach allen frühern Beispielen und besonders desjenigen Amerika's zu urtheilen) bestimmt scheinen, alle andern zu überdauern, den ganzen Erdkreis zu bevölkern und in der Hand der Vorsehung das große Mittel zur Verbreitung des Christenthums zu seyn.

3) Daß die Briten jetzt die ersten sind in der Verbreitung des Handels, welcher den beiden anderen viel wichtigeren als Mittel dient.

4) Daß sie die Ersten sind in jeglicher Art von Industrie in allen Anwendungen der Wissenschaften, überhaupt in allen materiellen Fortschritten, Mittel des commerziellen Mittels und dadurch auch der beiden großen Ausbreitungen, weswegen sie denn auch in Gegenwart und Zukunft der Gegenstand der Beschäftigung vieler ausgezeichneten Geister sind und seyn werden. — Will man alles dies nicht Primat nennen, dann weiß ich nicht, was sonst noch diesen Namen verdiente. Nicht der germanische verdiente ihn dann, welcher kaum mehr als eine Ausbreitung und Herrschaft des germanischen Stammes unter den christlichen Nationen war; nicht der italienische, welcher dem gegenwärtigen britischen in Cultur, Industrie, Handel gleich kommt oder ihn übertrifft, in Eroberungen aber für die Christenheit und in der Verbreitung christlicher Stämme fast ohne alle Bedeutung ist; nicht der iberische, der wohl in jenen Ausbreitungen, nicht aber in der Cultur groß war; nicht der französische, welcher wiederum, wie der italienische, durch Cultur sich auszeichnete, in den Ausbreitungen aber sich wenig mächtig bewies. — Ist nun der britische Primat gut oder schlecht, gerecht oder ungerecht, heilbringend oder verderblich? Diese Fragen gehen auf die Thatsache und sind wenig mehr als eitel. Für die übrigen Primate haben wir dieselben auch nicht gestellt, oder wir haben ihre Lösung von der Vorsehung und den Folgen erhalten, in Beiden die Wege Gottes erkennend. Auch was die Folgen der britischen Suprematie der Gegenwart angeht, wollen wir auf Ihn vertrauen und wollen die Darstellung dieser Folgen unseren Enkeln überlassen, die solches auch allein zu thun im Stande sind. Ihnen wollen wir auch die Beantwortung der zwei Fragen hinterlassen, ob der britische Primat von langer Dauer und ob er der letzte seyn wird. Ueber die Dauer desselben können wir kaum etwas Anderes voraussagen, als daß dieselbe wahrscheinlich von der Geschicklichkeit abhängen wird, mit welcher man nicht so sehr die äußeren Schwierigkeiten, als die innern besiegen wird, jene drei großen Uebelstände nämlich, die Armuth, das Uebergewicht der Aristokratie und die Tyrannei Englands über Irland; daß das große Heilmittel für alle drei, besonders aber für den letzteren, die Rückkehr zum Katholicismus seyn würde,

nach dem die ganze britische Nation hinzustreben scheint; und daß sich erst dann, wenn diese That vollbracht oder weit gediehen ist, wenn an die Stelle der unfruchtbaren protestantischen Missionen die fruchtreichen der Katholiken getreten seyn werden, jene vollständige Christianisirung Asiens erhoffen läßt, welche der einzige entschiedene Fortschritt unserer Civilisation, die Stütze und Gewährleistung der britischen Herrschaft in jenen Gegenden seyn würde. Doch nichts Menschliches dauert immer hienieden; und die Engländer, wie keine Anderen gebildet, in der Geschichte und im praktischen Leben erfahren, wissen sehr wohl, daß ihre Herrschaft in Asien, wovon ihr Primat abhängt, nicht ewig bestehen wird. Findet sich dies Geständniß auch nicht in den offiziellen Akten der Regierung, so wird es doch in vielen von jenen unzählbaren geschichtlichen und geographischen Werken über Indien gefunden, welche man als den Ausdruck der öffentlichen Meinung ansehen kann. Dieselbe spricht wohl auch den Willen und die Pflicht aus, jenes Reich und jenen Primat so lange als nur möglich zu bewahren und daraus unterdessen den größten möglichen Nuzzen für den Handel zu ziehen, sie sieht aber auch eine Zeit voraus, in welcher der einzige Gewinn die Ausbreitung ihres Stammes, ihres Namens und ihrer Civilisation seyn wird: einen solchen Gewinn erachtet sie noch als groß für die künftigen Geschlechter, gerade so wie sie das jetzige, wenn auch vom Mutterlande getrennte, englisch-amerikanische Reich als etwas für die Briten Ehrenvolles und Nützliches betrachtet. Ohne Zweifel ist das eine erhabene, wahrhaft freisinnige und christliche Anschauung von der Gegenwart und Zukunft, von der Thätigkeit, Tugend, von den Pflichten und der Bestimmung der christlichen Nationen. Eine Nation, bei der eine solche Ansicht, wenn auch nicht allgemein, so doch öffentlich und häufig ist, braucht wohl weiter nichts mehr, um sich ihren Primat zu sichern und kann den Enkeln die Fragen über die Dauer desselben überlassen, im Grunde des Gewissens sicher, daß sie denselben gut benutzen wird. — Noch viel weniger werden wir uns auf die zweite Frage einlassen, deren Lösung in noch weiterer Ferne liegt, ob nämlich irgend eine andere Nation der britischen im christlichen Primate nachfolgen, ob ihn

eine derjenigen Nationen, welche ihn schon einmal besaßen, erhalten oder ob er übergehen werde zu einer andern des alten oder neuen Festlandes, oder aber ob sich daraus, daß die Primate, je häufiger sie auf einander folgen, immer weniger offenbar, immer weniger unbedingt, und von immer kürzerer Dauer, schließen lasse, daß dieselben einmal und zwar für alle Zukunft aufhören werden und daß so früher oder später eine neue Zeit kommen werde, in welcher die christlichen Nationen nichts mehr, als jene Gleichheit erstreben würden, welche man als die für die Gesammtheit wie für jede Einzelne derselben nützlichste, als die allein gerechte, allein berechtigte, die einzige vollkommen christliche betrachten kann. — Wer immer an den Fortschritt glaubt, wer immer von dem gegenwärtigen ausgehend einen ferneren in dem Laufe der Jahrhunderte voraussieht, der kann keine Hoffnung übertrieben finden. Wir lassen jedoch diese sowohl, wie jene anderen, welche alle dieser entfernten Zukunft ihre Blicke zuwenden, indem wir fortfahren dieselbe undurchschaubar zu nennen, und wollen uns damit begnügen, einen letzten Blick auf den gegenwärtigen Fortschritt zu werfen, welcher die am wenigsten entfernten Hoffnungen unseres Vaterlandes und der ganzen Christenheit in sich schließt.

17. Daß in unseren Tagen die Christenheit in allgemeinem Fortschritte, in einem Fortschritte der Ausbreitung nämlich, der Vereinigung, der Civilisation, der Cultur begriffen sey, das scheint ganz unbezweifelbar. — Ganz Europa ohne alle Ausnahme, ganz Amerika mit so unbedeutenden Ausnahmen, daß sie nicht zählen und schon schwinden, sind christlich; in ihnen finden sich ungefähr zweihundert Millionen Christen, welche ein Viertel oder ein Fünftel des ganzen Menschengeschlechtes ausmachen. Keine andere Religion, wie schon bemerkt wurde, zählt wahrscheinlich jetzt so viele Anhänger; nicht der Brahmanismus, der bloß unter einem Theile der Indier Bekenner hat; nicht der Buddhismus, dem der andere Theil der Indier und ein Theil der Chinesen anhängt; nicht der antike Theismus, dem nur noch der andere Theil der Chinesen ergeben ist. Doch wir lassen dieses unsichere Rechnen mit Zahlen, da es von geringerer Bedeutung ist, gern fahren. Die Berechnung unmaterieller Kräfte (wozu doch die Kraft

des Fortschrittes gehört) kann nicht richtig seyn, wenn man bloß die Zahl berücksichtigt. Die unmateriellen, wie die materiellen Kräfte bestehen aus zwei Bestandtheilen, welche man auch Masse und Geschwindigkeit, oder Zahl und inneres Leben nennen könnte; da dieses nun bei weitem größer in der Christenheit ist, oder vielmehr, da es sich bloß noch in der Christenheit findet, so geht daraus hervor, daß nur noch in dieser Kraft vorhanden ist, welche auch ihre Zahl seyn mag, während hingegen die Kraft der Nicht-Christen, als ohne alles innere Leben, für Null zu zählen ist. In der That, in Asien, wo doch so wenig Christen sind, wer hat die Kraft, wer Macht, wer mittelbare oder unmittelbare Herrschaft wenn nicht die Christenheit? Die Christenheit übt eine unmittelbare Herrschaft über das ganze nördliche Amerika, über beide Indien aus und herrscht mittelbar und fast unumschränkt über das ganze ottomannische, über das ganze persische Reich; frei von ihrem Einflusse sind daher nur noch Centralasien und China, welche beide zwar noch die Gegenwart erlebt haben, sich aber doch in einem Zustande des Stillstandes befinden. Ebenso in Afrika: wer vermag etwas in diesen Gegenden, wer thut hier etwas, wer macht Fortschritte? Ein Häuflein Christen. Wer bleibt aber ohnmächtig, wer gibt sich der Trägheit hin, wer macht dort Rückschritte? Es sind die verhältnißmäßig sehr zahlreichen Mohamedaner und Götzendiener. Doch wozu selbst diese Einzelberechnung? Theilen wir das ganze Menschengeschlecht überhaupt in zwei Theile, in Christen und Nichtchristen: stellen wir die Christenheit allem Uebrigen gegenüber. Das ist die wirkliche Theilung, welche an jenem Tage, wo die Christenheit in die Welt trat, gemacht wurde, welche bis jetzt gedauert hat, in unserer Zeit aber mehr als je eine wesentliche wird. Diese Theilung einmal angenommen, wer wird es zu läugnen wagen, oder vermögen, daß die Christenheit in einem beständigen, jährlichen, ja fast täglichen Fortschritt des Zuwachses begriffen ist, daß kein Tag vergeht, an welchem der nicht christliche Theil nicht ein Gebiet, irgend eine Herrschaft einbüßt. Wir haben uns schon weiter oben lange dabei aufgehalten, die Möglichkeiten aufzuweisen, welche uns das ottomannische Reich darbietet, im Falle es zusammenstürzt und

der Christenheit dadurch jenes Gebiet zur Besetzung geöffnet wird. Wenn man aber den christlichen Fortschritt in seinem lebendigen Vordringen während der neunzehn Jahrhunderte, in seiner Ganzheit auf unserem Planeten betrachtet, dann schrumpft die türkische Frage so zusammen, daß es fast nicht mehr der Mühe werth scheint, forschend bei ihr stehen zu bleiben. Dies Reich liegt an der Gränze Europa's, an der des Mutterlandes der Christenheit; es liegt an der östlichen Gränze und in jener Richtung, wohin die gegenwärtige Bewegung Europa's geht; es liegt auf dem Wege, und zuerst auf dem Wege, den es einschlagen muß um sich auszubreiten; endlich ist dieses Reich nicht allein im Stillstande, sondern auch im Verfalle; nicht allein im Verfalle, sondern schon gesunken, man hat schon begonnen, es zu theilen. Aendern sich also nicht alle Eigenschaften der Christenheit, geht nicht seine Kraft plötzlich verloren, finden wir uns nicht wirklich in einer Zeit, am Anfange eines Jahrhunderts, das in Allem von den bisherigen neunzehn Jahrhunderten grundverschieden ist, so kann es Niemanden mehr zweifelhaft seyn, daß dieses Reich bestimmt ist, zuerst unter denjenigen, welche mit ihm ein gleiches Loos theilen werden, uns Platz zu machen, wie und wann sich das nun auch immer ereignen möge. Wäre es möglich, daß die Christenheit jenen Weg nicht einschlüge, so würde sie einen andern ziehen, aber immer siegreich. Auch die Folgen für es und seinen leidenden Theil würden dieselben oder doch ganz ähnliche seyn: Ausbreitungen, bessere Vertheilungen, Befreiungen, Nationalisirungen.

18. Weiterhin ist die Christenheit auch im Fortschritte der Einigung begriffen. Man vergleiche nur ihre gegenwärtige Lage mit derjenigen, in welcher sie sich vor drei Jahrhunderten, beim Ausbruche der Reformation, oder vielmehr vor zwei Jahrhunderten, als diese sich festsetzte, befand; ja selbst vor einem einzigen, als sie den Philosophismus hervortreten sah; oder am Anfange dieses Jahrhunderts, oder vor zehn Jahren, überhaupt zu derjenigen Zeit, welche der gegenwärtigen am nachtheiligsten erscheint. Welchen Vergleich man auch anstellen mag, er wird immer zu unseren Gunsten ausschlagen. — Es versteht sich ganz von selbst, daß, wenn ein Katholik, wie unbe-

deutend er auch sey, von Einigung spricht, dann immer von der Annäherung der Anderen an uns die Rede ist; in der Theorie nehmen wir nur eine Wahrheit an, in Geschichte und Praxis nur eine Kirche. Diese Kirche aber, die unserige ist es, welche wir jetzt mehr als jemals zum beständigen Nachtheil aller anderen Parteien in Ausbreitung fortschreiten sehen. Theilen wir auch hier wieder das Ganze in zwei Lager, stellen wir uns auch hier wieder auf eine Seite und alle Uebrigen auf die entgegengesetzte. Mehr als jemals wird diese Vergleichung uns mit Freude und Hoffnung erfüllen; beide Coefizienten der Kraft, die Masse und die Bewegung, sind hier für uns. Von zweihundert Millionen Christen sind ungefähr hundert Millionen Katholiken; alle Anderen zusammengenommen, in unzählige Parteien zertheilt, machen kaum die andere Hälfte aus; jede dieser Parteien aber ist ein kleiner Bruch und, was noch viel schlimmer, ist eine unbestimmte Größe, welche täglich wechselt. — Fassen wir aber dennoch einmal alle diese Parteien zusammen, nehmen wir die Reformation, als wenn sie nur ein einziges großes Ganze bildete. Unter den dreihundert Jahren ihres Bestehens kann man nur fünfzig rechnen, während welchen sie Fortschritte gemacht hätte, doch rechnen wir deren hundert; darauf blieb sie stille stehen, dafür wollen wir auch hundert Jahre rechnen; seit diesen, seit den andern hundert Jahren, hat sie sich sicher so getheilt, wieder getheilt, desorganisirt, aufgelöst, zerstückelt, daß sie nicht mehr sie selbst, daß sie fast nicht einmal mehr eine Häresie ist, daß man sie fast nicht mehr als Christenthum betrachten kann; sie ist in jene Bezweiflung des Christenthums zurückgefallen, in jenen Rationalismus, der unter verschiedener Form zwar und Namen, besonders jedoch als Arianismus sehr alt ist und während eines Jahrtausends verschwunden war. Nachdem die Reformation einmal an diesem Punkte angekommen, kann man da noch für sie hoffen, für uns besorgen, sie werde umkehren, sich reorganisiren und sich zu einem Fortschritte wieder zusammenschließen? Daß sie thun werde, was sie nie gethan, was den früheren Häresien nie gelungen? Oder ist nicht vielmehr anzunehmen, daß sie mit diesen letzteren ein gleiches Loos theilen werde, daß sie von selbst erlöschen

und nach und nach verschwinden werde? Das ist um so wahrscheinlicher, als der Katholicismus offenbar immer neue Fortschritte macht. In theologische Streitigkeiten will ich mich nicht einlassen; der Geschichte aber gehören an: jene Befreiung von sieben Millionen Irländer und einer Million Engländer, die wir vor wenig Jahren haben beginnen sehen und die wir sicher vor dem Ablaufe vieler anderen vollendet sehen werden; jene Annäherung der theologischen Schule der Puseyiten und anderer englischen und deutschen Schulen; jener Fortschritt der historischen Studien in Deutschland wie in Frankreich, welche zur einzigen Kirche, die historisch, zur einzigen, an der keine Lücken aufgewiesen werden können, zurückführen müssen. Es ist unmöglich, daß derjenige, welcher die Universalgeschichte gründlich studirt, nicht Christ werde; denn man braucht nur alle älteren und neueren Religionen unter einander zu vergleichen, und es wird sich zeigen, wie unendlich hoch das Christenthum über ihnen steht. Die neuere Geschichte aber muß einen Jeden zum Katholicismus führen, da sie auf gleiche Weise die katholische Kirche alle anderen überstrahlen läßt. Und alle jene Fortschritte der Philosophie, wodurch diese dazu geführt wird, zu erkennen, daß sie nicht zureiche, um die großen Wahrheiten, welche sie betrachtet, zu begreifen, zu verbreiten und mehr noch zur That zu bringen; zu erkennen, daß die Offenbarung nothwendig und wirklich sey und, als Folgerung, zur Ueberzeugung von der Nothwendigkeit der Bewahrung und Fortsetzung derselben in der Kirche, von der Katholicität, vom Katholicismus: sie sind alle katholische Fortschritte. Auch hier führen die Allgemeinheiten der Philosophie zum Christenthum, die Besonderheiten derselben zum Katholicismus. — Es besteht sicher noch eine rationalistische Philosophie, eine antichristliche, eine antikatholische und sie wird vielleicht auch in Zukunft noch bestehen; sicher ist sie jetzt und vielleicht auch in Zukunft oder selbst für immer die wahre Gegnerin des Katholicismus; sicher ist sie bei Weitem mehr zu bekämpfen, als jener Materialismus und jener Pantheismus, die bei wenigen gelten und selbst von diesen noch verläugnet werden. Aber es muß der Rationalismus von uns bekämpft werden als von Männern, die des Sieges gewiß mit Begeisterung und ohne

Furcht streiten; der Rationalismus ist seiner Natur nach nichts als eine Philosophie, er war nie mehr und konnte nie eine Religion seyn und viel weniger noch ein im Volke allgemein verbreiteter Glaube; nie kann er Cult, Glaube, Liebe, feste Hoffnung auf Gott seyn, welche doch wesentlich der menschlichen Natur eignen; er kann nicht einmal die Vernunft vollkommen befriedigen; unmöglich kann er die Ueberzeugung weder der großen Geister, noch der Massen bilden; nur der Irrthum Weniger ist er und wird es immer seyn. Bei diesen mag er sich denn längere oder kürzere Zeit halten, er ist jedenfalls das letzte Stadium von Allem, was sich vom Katholicismus entfernt, er wird bald Alles umfassen, was in der Christenheit nicht zur katholischen Kirche sich bekennt. Wird das Lager des Gegenpartes nothwendig auf diese geringe Zahl beschränkt seyn, dann muß das unserige natürlich um so mehr zunehmen. — Uebrigens spiele ich nicht den Propheten, ich spreche nicht von einer ausgesprochenen Wiedervereinigung, von einer erklärten Rückkehr der Getrennten; in der Ungewißheit einer undurchschaubaren Zukunft lasse ich die Art und Weise, die Masse, den Abschluß der Bekehrungen; das aber sehe und behaupte ich mit Allen, daß die Anhänger des Abfalles oder der Reformation in Unordnung und im Rückschritte sind; daß die Katholicität im Fortschritte, daß mithin die ganze Christenheit im Fortschritte der Einigung begriffen ist. — Nur eine Thatsache ist entgegen, ein einziges Schisma ist im Wachsen, das Rußlands nämlich, oder vielmehr, das der russischen Regierung, oder vielleicht auch nur das des russischen Autokraten. Mag, wer immer Lust dazu verspürt, diesen Rückschritt in Vergleich mit allen übrigen Fortschritten setzen. Ich kann denselben nur beklagen, erachte ihn aber zugleich sehr unbedeutend und verheiße ihm nur sehr kurze Dauer.

19. Die Christenheit schreitet in der Civilisation fort. Die hierin gethanen Schritte gehören unter diejenigen, welche gewöhnlich am wenigsten einstimmig von den Zeitgenossen anerkannt werden; denn sie sind unmöglich ohne Privilegien und Ungerechtigkeiten zu beseitigen, ohne einige bürgerliche Rechte aus dem Besitze des Einen in den des Andern übergehen zu

lassen ohne einmal diejenigen, denen aus Interesse, aus Gewohnheit oder aus Gründen ihres Charakters die bewirkten Veränderungen zu groß, dann die, welchen diese zu klein scheinen, also die übertriebenen Conservativen, wie die übertriebenen Progressisten, als Unzufriedene zurückzubehalten. Erst dann kann man auf Anerkennung dieser Fortschritte rechnen, wenn die erste Erbitterung der Parteien mit der Generation, welche sich derselben hingegeben hatte, vorüber ist und die Wohlthat allgemein als solche empfunden wird; diese Anerkennung drückt dann dem errungenen Fortschritte das Siegel auf und ist selbst ein großer Fortschritt. — Ich glaube aber, daß wir von diesem nicht sehr weit entfernt sind, daß das Urtheil der Nachkommen über die seit den ersten Jahren dieses Jahrhunderts in der christlichen Civilisation eingetretenen Veränderungen schon gefällt zu werden anfängt, daß man denselben den Namen Fortschritt nicht mehr verweigert, mit Ausnahme derjenigen, welchen des Ursprungs wegen die Idee weniger zuwider ist, als das Wort. Einige von diesen Leuten pflegen die von ihnen anerkannten Fortschritte dadurch von jedem Flecken zu reinigen, daß sie dieselben „wohlverstandene" Fortschritte nennen. Die Verbesserung schiene mir besser und bestimmter, wenn man den Fortschritten, welche wir mehr oder weniger in der ganzen Christenheit verbreitet sehen, den Namen „christliche" gäbe. Zieht man aber vor, sie wohlverstandene Fortschritte, oder furchtsamer noch, Verbesserungen, Organisationen oder mit einem andern Namen zu benennen, so habe ich nichts dagegen, wenn man sie nur als Wohlthaten ansieht, welche die Vorsehung der Christenheit unserer Tage erweiset, als Unterpfand der wahrscheinlichen Fortdauer derselben in der nächsten Zukunft. Das sind jämmerliche Staatsmänner, jämmerliche Gelehrte, jämmerliche Christen, welche kein Gefühl der Dankbarkeit für die fast allenthalben stattgefundene Wegräumung der letzten Reste des Feudalwesens haben, das selbst nur ein Ueberbleibsel der alten und heidnischen Rechte der Eroberung, das nie ein System, oder eine Ordnung, sondern eben die Abwesenheit jeglicher Ordnung, das von allen Aristokratien die am schlechtesten begründete war, eine Aristokratie, welche Fürst und Volk feindlich gegenüber stand, einen Staat

im Staate bildete, Glück und Thätigkeit für eine kleine Anzahl zum Nachtheil der großen Masse, eine aller Civilisation und allem Christenthume zuwider laufende Bevorzugung in Anspruch nahm; das war das Feudalwesen und nichts mehr. Jämmerliche Staatsmänner oder Gelehrte, jämmerliche Christen müssen das seyn, welche nicht danksagen dafür, daß die Gleichheit vor dem Gesetze auf alle Klassen der bürgerlichen Gesellschaft ausgedehnt worden ist; daß fast in allen Staaten die Gesetze geordnet und in Gesetzbüchern gebracht worden sind; daß man mit der Abschaffung der Sklaverei, welche die Christenheit seit den ältesten Zeiten erstrebte, heutzutage so weit gediehen ist, wie nie zuvor; daß alle jene Gebräuche abgeschafft worden sind, welche bei Erbfolgen, bei Meeresunglücken, bei Bestrafung von Verbrechen die christlichen Nationen unter sich trennten; daß jene Handelseifersucht etwas nachgelassen hat, die sie noch mehr entzweite und fast in beständigen Kriegszustand gegeneinander stellte; daß dem Handel eine solche Ausdehnung geworden ist, daß man dem materiellen und geistigen Verkehr Erleichterungen verschafft hat, welche aus der ganzen Christenheit mehr denn je eine Republik, einen Staat aus den verschiedenen Staaten, eine nicht bloß religiöse, sondern auch politische Gesellschaft machen. Jämmerliche Staatsmänner endlich und jämmerliche Gelehrte müssen das seyn, welche nicht einen ungeheuern Fortschritt der Civilisation in jenem Fortschritte der christlichen Liebe erkennen, der sich in allen christlichen Ländern ganz vorzüglich aber in den katholischen zeigt; wir haben es schon einmal ausgesprochen und wir behaupten — nicht ohne zu bedauern, daß wir uns hier nicht auf Beweise einlassen können — jetzt wieder, daß wir hierin die möglichst umfassende Lösung der letzten, der wahrhaften und erhabenen Fragen der öffentlichen Oekonomie sehen. — Unter allen diesen Verbesserungen habe ich die der politischen Einrichtungen nicht aufgezählt. Dieselben sind fast allgemein in deliberative oder consultative Regierungen erweitert worden, so, daß in der ganzen Christenheit fast nur noch eine einzige wirklich absolut wäre. Es gibt nichts, worüber die Meinungsverschiedenheit so groß, und wobei sie zugleich mehr zu entschuldigen wäre, als gerade die politischen Einrichtungen; sind

alle übertriebenen politischen Ansichten die Frucht von Mangel an Erfahrung und Unwissenheit, so ist doch keine derselben, wenn sie aufrichtig gemeint ist, so sträflich, daß sie antichristlich genannt werden dürfte. Aber auch in dieser Beziehung scheint mir die Abnahme der Uebertreibungen, die Annäherung der streitenden Parteien ein in unseren Tagen unläugbares Faktum zu seyn, was gewiß als großer Fortschritt anzusehen ist. Anderswo haben wir bemerkt, daß zu allen Zeiten, selbst den am wenigsten progressiven, unter allen Regierungen, selbst den am wenigsten freien, jene beiden Parteien der Conservativen und Progressisten, bald unter diesem, bald unter jenem Namen, zu finden sind. Jetzt aber fügen wir erfreut hinzu, daß, wie es das Glück der Fürsten und Regierungen ausmacht, in der Mitte jener beiden sich zu halten, zu bewahren und vernünftig fortzuschreiten, ebenso die Verminderung der Feindseligkeiten zwischen jenen beiden Parteien den Völkern zum Segen gereicht und daß dieser Fortschritt einer derjenigen ist, welche in unseren Tagen am wenigsten in Abrede gestellt werden können.

20. Endlich macht die Christenheit Fortschritte in der geistigen Cultur. — Ueberall gibt es Solche, welche unseren Satz in Abrede stellen. Viele unter ihnen sind freilich äußerst unschädliche Leute, in irgend einem Winkel der Christenheit vergraben, in ihr Studierzimmer eingeschlossen und ohne über den Horizont ihres Journals, das allerdings nichts von den Früchten der allgemeinen Cultur verspüren läßt, hinauszuschauen, ist für ihr Urtheil ihre nächste Umgebung der Maßstab, so daß dieses aus Unkenntniß des Gegenstandes, worauf es sich bezieht, beim besten Willen von der Welt, verkehrt ausfällt. Ueberlassen wir sie ihrer unschädlichen Unmacht: ihre Klagen werden sehr wenig Berücksichtigung finden, außer in einigen jener Winkel, in die man sie wieder zurückdrängen kann. Wiederum gibt es Andere, welche die Fortschritte der christlichen Cultur wohl wahrnehmen und preisen, sich aber wundern und betrüben, daß sich nicht auch von jenen großen Geistern einige erheben, welche die vergangenen Jahrhunderte mit ihrem Glanze erfüllten; daß die heutzutage wohl weiterverbreitete Bildung auch weniger gründlich sey, wie ehemals. Diese

Gründe machen sie zweifelhaft, ob sie von der christlichen Cultur bekennen sollen, sie sey im Fortschritt begriffen, oder nicht. Auf diese Einwürfe haben wir jedoch schon theilweise geantwortet, wo wir sagten, daß die Ausbreitung der Bildung, die Vermehrung der Schriftsteller, der Künstler, der Gelehrten, und die Erleichterung der Veröffentlichung von Werken ebenso viele Ursachen dafür sind, daß jedes Individuum, jedes Werk mehr hervortrete.

Doch wir gehen hier noch weiter und behaupten, daß alle die vorausgegangenen Fortschritte in den Wissenschaften und Künsten jedesmal ein Hinderniß für die gegenwärtigen sind. Weder die schöne Literatur, noch die Künste, noch die menschlichen Wissenschaften haben eine unendliche Bahn zu durchlaufen vor sich, allen sind vielmehr sehr enge Gränzen gesteckt und jemehr eine derselben angebaut ist, desto weniger bleibt zu bebauen übrig. Hat in der schönen Literatur eine Sprache einen, zwei oder drei große Epiker, zwei oder drei große Tragiker oder Lyriker, eine gleiche Anzahl großer Redner, so wird es nur sehr schwer zutreffen, daß sich andere auf gleiche Höhe erheben. Ahmen sie ihre Vorgänger nach, so sinken sie leicht auf die Stufe bloßer Nachahmer herab; bestreben sie sich, ganz unabhängig von jenen, Neues zu schaffen, so fallen sie leicht in den Fehler des affektirten Haschens nach Neuem. Deswegen nimmt man seine Zuflucht zu einem andern Mittel, zur Nachahmung der Fremden, was aber sehr oft nur scheinbar vor jener doppelten Klippe sichert und zugleich den Uebelstand mit sich führt, daß man in sein Vaterland Gedanken und Bilder einführt, welche diesem nicht entsprechen.

Dasselbe gilt von den Künsten. Nach Raphael und Michel Angelo war es viel leichter ein guter Maler und guter Bildhauer zu seyn, viel schwieriger aber war es wohl nach ihnen in jenen beiden Zweigen ein großer Künstler zu werden. Daher kommt es, daß diejenigen, welche am festesten den allgemeinen Fortschritt hoffen, von diesem die Wissenschaften und Künste gewöhnlich ausschließen, indem sie vollständig anerkennen, daß dieselben, nachdem sie bis zu einer Höhe gestiegen, über die hinaus Fortschritte unmöglich, nothwendig fallen müssen, um sich später wieder zu erheben. Dasselbe, glaube ich,

muß man auch bei den Wissenschaften behaupten, mögen sie sich bloß nur auf das Materielle, oder auf rein geistige Gegenstände beziehen, wenn man auch von ihnen behauptet hat, sie böten dem Fortschritte ein unbegränztes Feld dar. Jedenfalls folgen in den materiellen Wissenschaften auf die großen Erfinder diejenigen, welche die Erfindungen anwenden und zu den Erfindern gerade in demselben Verhältniß stehen, wie in der Literatur die Nachahmer zu den großen Originalschriftstellern. Nach zwei Jahrhunderten eines unerhörten wissenschaftlichen Fortschrittes, nach den berühmten Erfindern Galilei, Newton, Leibnitz, Herschel, Lavoisier, Volta und Cüvier kommt das Zeitalter der Anwender, von denen die ersten groß waren und den Erfindern wenig nachstanden; diejenigen aber, welche auf sie folgen, verlieren immer mehr an Bedeutung, denn ihr Gebiet ist eben nicht ohne Gränzen und ist schon von Andern angebaut worden. Was ferner diejenigen Wissenschaften angeht, welche den Menschen zu ihrem Gegenstande haben, sey es als Vereinswesen von Geist und Körper, sey es als Geist allein, die Politik nämlich, die Oekonomie, die Geschichte und die Philosophie, so muß von ihnen anerkannt werden, daß gerade sie es sind, bei denen vorausgegangene Fortschritte die folgenden am meisten erschweren. Bei allen diesen mehr oder weniger geistigen Wissenschaften finden wir die Hemmnisse des Fortschrittes, welche wir bei den materiellen Wissenschaften und bei der schönen Literatur antrafen, vereinigt wieder. Denn da sie sich in Erfindung und literarischer Exposition bethätigen, so kann es nicht ausbleiben, daß im ersten Falle auf die Erfinder die Anwender folgen, und im zweiten Falle, daß nach den großen Originalschriftstellern die Nachahmer kommen. Hieraus geht hervor, daß wir in der schönen Literatur, in den Künsten, in den materiellen Wissenschaften, in den gemischten und den rein geistigen, in jener Epoche der Nachahmer und Anwender stehen, welche derjenigen der ureigenthümlichen Schriftsteller und der Erfinder den Vorrang zuerkennen muß. — Geben wir aber auch alles Dieses zu, so kann daraus, meiner Ansicht nach, doch nicht geschlossen werden, daß unsere Zeit oder die nächstfolgende weniger im Fortschreiten begriffen sey. Die intellektuelle Cultur

schreitet auf zweifache Weise fort; denn wir haben den Fortschritt sowohl in der Erhebung als in der Ausbreitung zu erschauen. Ich kann nicht oft genug darauf zurückkommen, daß die schönen Wissenschaften nicht wegen der Literaten, die Künste nicht wegen der Künstler, noch die Wissenschaften der Gelehrten wegen, sondern daß sie allesammt für das allgemeine Publikum, für die Allgemeinheit, für das Menschengeschlecht gepflegt werden. Das menschliche Geschlecht aber gewinnt wohl mehr bei der Ausbreitung der Kenntnisse, als bei ihrer Erhebung auf eine höhere Stufe der Vollkommenheit, oder es gewinnt vielmehr abwechselnd durch Beides. Es bedarf der Erhebung der Ideen, aber auch der Ausbreitung derselben, und der ausgezeichnetste Mann von der Welt würde, wenn er in die Zeit der Ausbreitung fiele, nur die Verbreitung derselben bewirken, weil die großen Geister gerade dasjenige thun, was eben zu thun an der Zeit ist und was ihrem Zeitalter den meisten Nutzen schafft. Die Größe auf die Erfinder beschränken, aus dem Unterricht ein Privilegium oder eine Aristokratie machen wollen, war und ist noch jetzt die Prätension einiger wenigen, aber es ist die unvernünftigste Prätension und man hat sie mit Recht lächerlich gemacht, indem man sie als Pedanterie behandelte. Die wahren Gelehrten haben keinen andern Zweck, als den allgemeinen Vortheil und sie lieben die Wissenschaft nur aus diesem Grunde. Gewiß hat der Einzelne Freude daran zu lernen, zu entdecken, selbst zu schreiben, diese Freude aber ist in ihrer Dauer bedingt durch die Hoffnung, den Andern das Erlernte, Entdeckte zu ihrem Nutzen und Frommen mitzutheilen. Ich weiß in der That nicht, ob ich denjenigen, welcher die Frucht seiner Studien in sich verschlösse, mehr als Narren oder mehr als Bösewicht behandeln sollte. Die Ungewißheit, ob er Nutzen stifte, ist es, welche den eifrigen und wohlmeinenden Gelehrten am meisten quält; dieser zu erzielende Nutzen ist es, welcher ihm die Feder in die Hand gibt und sie ihm wieder abnimmt; die Gewißheit oder die Hoffnung irgend eine Wahrheit verbreitet zu haben ist die einzige seiner würdige Belohnung. Lasset uns nicht selbst unserer literarischen Thätigkeit eine höhere Bedeutung zulegen, als billig ist, lasset uns nicht eine Spekulation nach

Ruhm und Ehre daraus machen, welche kaum höher zu achten wäre, als Geldspeculation; wir wollen uns nicht nur trösten, sondern uns sogar darüber freuen, daß unsere Namen durch Viele verdunkelt werden, welche uns entweder gleich oder überlegen sind; lasset uns jegliche Anwandlung von Eifersucht fern von uns halten und wir werden ganz willig die Fortschritte Anderer zugestehen und mithin auch den allgemeinen Fortschritt. — Dann werden wir wohl auch zugleich neue Hoffnungen zugeben. Gerade wie nach der Epoche des ureigenthümlichen Hervorbringens und der Erfindung die der Nachahmung und der Anwendungen folgte, so wird auch nach Ablauf dieser letztern eine neue Aera für jene erstere anbrechen. Die Geschichte liefert mehrere Beispiele einer solchen Wiederkehr: einer italienischen haben wir schon erwähnt, als nach dem Jahrhunderte der Nachahmung, das in der Mitte des achtzehnten sein Ende erreichte, Parini, Alfieri, Manzoni auftraten. Auch England brachte nach dem Zeitalter der Nachahmer der Franzosen Byron und Scott hervor; so ist denn zu jeder Zeit eine ähnliche Erneuerung der christlichen Literatur durchaus möglich. Ist dieselbe bei ihrer kaum erfolgten Befreiung — was bei jeder beginnenden Befreiung einzutreffen pflegt — von der eiteln Nachahmung der Alten in Uebertreibungen verfallen, so kommt sie doch schon davon zurück und die Literatur der Christenheit wird das dabei gewinnen, daß sie christlich bleiben wird. Ferner scheint aus dem gegenseitigen Verkehr der verschiedenen Nationalliteraturen, aus dem Eintritt derselben in neue Gebiete, was sie mit neuen Bildern und Thatsachen bereichert, eine Gemeinschaft und Vermehrung der Ideen hervorgehen zu sollen, wodurch unsere Literatur und Kunst der nächsten Zukunft an Reichthum und Neuheit bedeutend gewinnen würden. Wenn auch die Zukunft der materiellen Wissenschaften nicht so leicht vorhergesagt werden kann und bei weitem nicht so sicher, so ist es doch ebenso wahrscheinlich, daß auch für sie, nach Erschöpfung der Anwendungen und Vermehrung der Thatsachen und Erfahrungen, ein neuer Genius erstehen werde, der reich an synthetischem Talente die Hülfsquellen der Wissenschaft resümirt, um die Thatsachen zu sammeln und eine von jenen Theorien zu schaffen, die von den gewöhnlichen Köpfen meistens verachtet werden, für die

großen Geister aber der stete Gegenstand der unermüdlichsten Forschung sind. Wie überall so sind es auch auf diesem Gebiete nur die unbedeutenden Menschen, welche beständig sagen, es sey nichts oder nur wenig mehr zu machen; die Unfähigkeit, das, was schon gethan ist, ganz zu begreifen, macht sie ganz untauglich und benimmt ihnen das Verlangen, mehr zu thun. Wie überall, so bauen sich auch hier die großen Geister eine Leiter vom Erreichten zum Erreichbaren und ich kenne einige solche, welche nach jener Theorie der Imponderabilien forschen, deren Erfindung — wenn sie je dem Menschengeschlechte möglich ist — eine neue wissenschaftliche Aera herbeiführen würde, welche den ruhmreichsten an die Seite gestellt werden könnte. Wie dem aber auch seyn mag, so ist doch der Fortschritt aller jener Wissenschaften, welche wir gemischte und rein geistige genannt haben, sicher und schon begonnen. Bei allen ist der größte der Fortschritte die Mäßigung: seine eigenen Gränzen zu erkennen, sich streng in denselben zu halten, nicht das Unerreichbare, das Unendliche, das Absolute anzustreben. Dieser Fortschritt nun läßt sich gar nicht wegläugnen. Vor Kurzem noch suchte man die beste Regierung, die einzige Form der Freiheit; jetzt aber fangen alle praktischen Männer an einzusehen, daß die nationalen Verhältnisse eine zu große Manchfaltigkeit darbieten, als daß es nicht ersprießlicher seyn sollte, die Regierungsformen zu ändern und die Freiheit auszubreiten, statt nach einem größern Quantum derselben zu streben; zu erhalten und einträchtig voranzuschreiten, statt immer und nur und absolut fortzuschreiten; das ist es, worin man die Vervollkommnung einer großen und christlichen Regierung erschaut. Vor nicht langer Zeit noch hielten die Oekonomisten die Reichthümer für den Zweck ihrer Wissenschaft, indem die Einen sie bald in dem Landbau allein, andere ausschließlich im Handel, andere in der Industrie und wieder andere viel richtiger in der Arbeit finden wollten. Jetzt aber betrachtet man vernünftigerweise als Zweck der Reichthümer und der Arbeit gute Sitten und Tugend. Die Geschichtschreiber — ich rede hier nicht von den bloßen Phrasenmachern, welche nur die Kunst und nicht die Wissenschaft im Auge haben — nahmen für ihre Wissenschaft eine Art Unab-

hängigkeit von allen anderen in Anspruch, glaubten in den menschlichen Handlungen selbst auch die Ursachen und das Endziel derselben zu finden, lösten so das Menschengeschlecht von der höheren Welt ab und stellten es im Widerspruch mit Kopernikus und Galilei in die Mitte des Universums oder machten selbst aus dem Menschen, mit Verläugnung Christi und der Vorsehung, ein ganz unabhängiges Wesen, ein Nichtgeschöpf, einen Quasigott. Die Einen unter ihnen machten übrigens einen unvernünftigen Gott aus ihm ohne Zweck und Vernunft in seinen Handlungen und ganz dem Zufall überlassen; die Andern machten, noch schlimmer, einen Gott aus ihm, der bei jeder seiner Handlungen nach Ueberlegung handelt. Man ist aber endlich zur Annahme einer Vorsehung, einer Christenheit, einer höheren Leitung der irdischen Dinge zurückgekehrt; die Geschichte knüpft wieder das Schwesterband, welches sie mit den übrigen geistigen Wissenschaften, mit der christlichen Philosophie verbindet. Sie hat jene ihr eigenthümliche Mäßigung wiedergewonnen, welche gerade darin besteht, in der Welt eine Ordnung übernatürlicher Thatsachen, in dem Geiste eine Ordnung von Ideen anzuerkennen, die der bloßen Vernunft unerreichbar und nur derjenigen Vernunft zugänglich sind, welche von Gott durch die Offenbarung erleuchtet ist. Dieser ungeheuere Fortschritt der Philosophie ist demjenigen ganz entgegengesetzt, welchen sie selbst vor Kurzem noch verkündigte und der darin bestehen sollte, daß die Philosophie an die Stelle der Offenbarung treten würde, daß die übernatürlichen Thatsachen und Ideen ganz abgewiesen würden. Diese Verrechnung in ihren Hoffnungen ist es gerade, was — so scheint es Gott zu wollen — die Wiederherstellung der wahren Philosophie immer mehr herbeiführt und herbeiführen wird. Schon einmal, in der letzten Epoche des Alterthums, hat die alles übernatürlichen Elements baare Philosophie in Griechenland und in Rom, in Indien und in China ihre eigene Unzulänglichkeit bewiesen und hat dieses um so schlagender gethan, je größer die griechischen, römischen, indischen, chinesischen Philosophen waren. Heute beweiset dieselbe reine und rationalistische Philosophie von Neuem ihre Unzulänglichkeit, um so mehr, als sich den letzten französischen, englischen und

deutschen Philosophen eine gewisse Tüchtigkeit nicht absprechen läßt. Nach zwei Proben dieser Art, von denen die zweite vollständig und auch sowohl durch das Stillschweigen mehrer von diesen sogenannten reinen Philosophen als durch die Rückkehr Anderer zu jener Philosophie, welche die übernatürliche Ordnung als berechtigt erkennt, zugegeben scheint; nach zwei solchen Proben, sage ich, scheint es mir unmöglich, daß die schon begonnene Rückkehr zur ächten Philosophie eine Unterbrechung erleide oder vielmehr sich nicht beschleunige. Will man das dann nicht Fortschritt und zwar christlichen Fortschritt nennen, so muß man neue Worte erfinden und unter den alten diejenigen wegläugnen, welche in unserer Sprache, wie in allen andern überall auf gleiche Weise verstanden werden.

21. Die Worte sind ein Geschenk Gottes und unter denen welche allgemein angenommen sind, auch nur ein einziges zurückweisen wollen scheint mir, wenn nicht verbrecherisch, so doch ganz sicher sehr gefährlich; ein solches Beginnen ist eine Betheiligung an der babylonischen Verwirrung, heißt den durch unser Geschlecht erworbenen Schatz von Ideen vermindern wollen. Ich habe geglaubt das Wort Fortschritt aufnehmen zu sollen, ohne mich an dem damit getriebenen Mißbrauch zu stören, wie man so viele andere, wissenschaftliche sowohl als praktische Ausdrücke nicht verworfen hat, obschon sie mißbraucht worden waren. Hätte ich mich aber vielleicht in der Voraussetzung der allgemeinen Annahme geirrt? Hat man mehr schlechten oder mehr guten Gebrauch von dem Worte Fortschritt gemacht? Wird dasselbe mehr gehaßt, als gesegnet, ist es eher zu verwerfen als zu billigen? Wird es nicht durch den Zusatz christlicher Fortschritt hinlänglich verbessert und bestimmt? Diejenigen, welche so sehr auf neue Nomenclaturen versessen sind und dieselben als Erfindungen betrachten und ausgeben, mögen einmal einen neuen Ausdruck für diese drei Thatsachen erfinden: daß alle und jede außerhalb des Christenthums stehende Religion, Civilisation und Geistescultur schon gefallen ist oder im Falle begriffen ist; daß die christliche Religion, Civilisation und Cultur hingegen fortdauert und seit ihrem Ursprunge während den neunzehn Jahrhunderten ihres Bestandes sich eines intensiven wie extensiven Wachsthums erfreut; daß diese in der ge-

genwärtigen Zeit zu solch' einem Grade von Glück und Glanz, von Macht und Allmacht emporgestiegen ist, daß ihre Bezeichnung, welche man auch immer wählen mag, offenbar den jetzigen Zustand der Christenheit ausdrückt. Sind diese drei Thatsachen begründet, so ist es richtig, sie auch in einem Worte auszudrücken, richtiger aber noch, sie wahrzunehmen, sie anzuerkennen, sie, ein Jeder in seinen Werken und seinem ganzen Leben, zur Aussprache zu bringen. Dieses ist für die Fürsten, für die Staatsmänner, für die Schriftsteller, Gelehrte, Künstler und selbst für die Privatleute von der höchsten Wichtigkeit, weil alles, was sie im Sinne dieser allgemeinen Thätigkeit thun oder thun werden, von Dauer seyn wird, sowohl zu ihrem eignen Ruhme, als noch weit mehr zum Nutzen des ganzen menschlichen Geschlechtes; alles was sie aber im entgegengesetzten Sinne thun oder thun werden, darf nicht auf Bestand rechnen, wird untergehen oder wird nur Dauer haben um, als eine Vergeudung von Mühe und Talent außerhalb der Wege der Vorsehung, Mitleid zu erregen. Noch wichtiger ist es aber für die Nationen, als für den Einzelnen, insofern als jeder Mensch insbesondere tugendhaft seyn kann, wenn er die in jedem Katechismus enthaltenen Tugendvorschriften befolgt, ohne sich über das erhabene Ziel, worauf sie, auch selbst in dieser Welt, gehen, Rechenschaft abzulegen. Um nun die persönlichen Thätigkeiten und Anlagen mit den Nationaltugenden zu vereinigen, ist ganz unbedingt ein sichtbares Ziel und ein Allen weit geöffneter Weg nothwendig. Beides kann nur noch das Ziel und der Weg der christlichen Thätigkeit seyn. Immer war sie der Hauptweg, heute ist sie der einzige in der Welt, sie läßt keinen andern zu: außerhalb dieses Weges ist, selbst hienieden, kein Heil zu finden. Jede Nation, welche diesen Weg nicht einschlägt, nicht auf ihm ihre Aufgabe zu lösen strebt, wird auf einem anderen nichts zu wirken finden; sie wird in Unthätigkeit, in's Laster, in's Unglück, in die Schande versinken. Jede Nation hat nothwendigerweise, je nach ihrer Natur und ihrer Lage, einen besonderen Beruf in der Christenheit. Die Zeiten jener Primate, welche alle oder doch fast alle Arten von Thätigkeit in sich befaßten, jene allmächtigen Primate sind vorüber oder werden doch bald vorüber seyn. Ein Zeitalter bricht an

oder wird bald anbrechen, in welchem jede christliche Nation, je nach ihrem Berufe, mächtig seyn und gelten, nur in der von diesem Berufe gezogenen Sphäre das Uebergewicht besitzen wird, indem sie jeder der anderen christlichen Nationen die Obmacht in dem von ihrem Berufe angewiesenen Kreise überläßt. Dieser Beruf nun, diese theilweise Suprematie einer jeden Nation, tritt von Tag zu Tag klarer hervor. Was Ausdehnung des Gebietes, Ausbreitung des Stammes, Handel, Civilisation angeht, so übertrifft hierin die brittische Nation jede andere und hat überall darin das Uebergewicht. Frankreich prädominirt in Afrika durch religiöse und politische Ausbreitung, im Innern der Christenheit durch die geistige Cultur. Die Obmacht der deutschen Nation bethätigt sich in der Zerstörung aller Ueberreste der allgemeinen Primate; ihre Industrie nähert sich der Englands, ihre Civilisation derjenigen Englands und Frankreichs, ihr Handel wird freisinniger betrieben als der dieser beiden Völker; sie erreicht oder übertrifft beide, was die Tiefe der Studien anlangt; ihre Mission besteht vielleicht darin, jene religiöse Einheit wieder heraufzuführen, welche vor drei Jahrhunderten durch sie zerstört worden ist; sie allein kann endlich die Aufgabe haben, das europäische Gebiet der Christenheit nach Osten hin zu erweitern. Der Beruf Rußlands kann kein anderer seyn, als der, die Christenheit weiter nach Osten zu führen; ihm läge es ob, so viele einst blühende nun öde Gegenden der gemäßigten Zone wieder mit Christen zu bevölkern und die nördliche Spitze unseres Himmelskörpers anzubauen. Die Rollen, welche der Thätigkeit Polens, Griechenlands und Spaniens vorbehalten sind, werden auch bezeichnet werden können, wenn das erste der genannten Länder aus jener absoluten Abhängigkeit befreit seyn wird, welche ihm jedes Wirken unmöglich macht und wenn das zweite und dritte einmal jene Versuche, jene Noviziate der Unabhängigkeit und Freiheit hinter sich haben werden, welche immer nur Schlimmes mit sich führen. Ein Gleiches gilt von allen amerikanischen Staaten, welche sich in derselben Periode des Noviziats befinden, ein Gleiches von allen christlichen Staaten, die in Zukunft sich bilden werden. Für alle ist wohl eine Zeit des Noviziats unvermeidlich, mag man dieselbe nun in ihrem Eintritt in die

große Gesellschaft der christlichen Staaten oder an den Anfang ihrer Betheiligung an jener großen Thätigkeit verlegen. Diejenigen nun, welchen dieser erste oder abermalige Eintritt bevorsteht, müßten ganz besonders dahin streben, die Zeit der Versuche abzukürzen, schleunig und feuerig die ihnen beschiedene Thätigkeit und die Lösung ihrer Aufgabe zu beginnen. — Ein Gleiches gilt auch für uns, meine Landsleute! Unsere Umsicht und unsere Tugend haben wir darin zu bewähren, daß wir schnell und eifrig uns an der allgemeinen Thätigkeit betheiligen und zu diesem Behufe alle Pflichten und nicht mehr, welche uns hiebei obliegen, einsehen, anerkennen und übernehmen. Die Zeiten haben sich geändert: für uns wird es sich nicht mehr darum handeln, die abendländische Welt zu vereinigen, da sie seit neunzehn Jahrhunderten diese Vereinigung gefunden hat, noch auch die christliche Cultur und Civilisation, welche sich nun eines Alters von fünf Jahrhunderten erfreuen, in's Daseyn zu rufen; es wird und es kann sich für uns nicht mehr darum handeln, unser erstes oder unser zweites Primat wieder zu erlangen, noch auch ein ähnliches, absolutes, allgemeines wieder zu erringen. Gleichwohl ist das Loos, welches uns beschieden, noch schön, groß und geeignet jeden patriotischen Ehrgeiz zu befriedigen. Wir können in jenen freien Künsten prädominiren, welche einen der glänzendsten Edelsteine geistiger Civilisation und Cultur bilden, worin kein Volk, nicht einmal Griechenland, mit uns wetteifern konnte, und in deren einer wir auch jetzt noch den Vorrang besitzen, nachdem wir diesen in fast allen Anderen verloren haben. Auch in der Literatur, für die wir eine der schönsten Sprachen besitzen, unter allen welche je dagewesen sind, können wir vielleicht von Neuem den ersten Platz einnehmen oder doch sicher mit einem Jeden wetteifern. Den Vorrang erringen oder doch mit Jedem wetteifern können wir in jenen Wissenschaften, in welchen Galilei der Erste unter den Neuern war, in welchen Lagrange und Volta vor Kurzem noch mit den Ausgezeichnetsten rivalisirten. In jenen Industrieen ferner, welche uns einst an die Spitze der abendländischen Völker stellten, so lange der Handel seinen Hauptsitz im Mittelmeere hatte, dürften und sollten wir Niemanden weichen. Wir können und müssen endlich noch in

jenem großen Beruf, den Einheits- und Mittelpunkt der Christenheit zu umgeben, zu vertheidigen, zu erhalten und vollkommen unabhängig zu machen, den ersten Rang einnehmen. Dies ist unser hauptsächlichster Beruf, den Gioberti in allen seinen Schriften dargelegt, entwickelt, und unbestreitbar festgestellt hat; dieser Beruf, möge er gefallen oder nicht, mag er groß oder klein erscheinen, mag er mit Dankbarkeit oder mit Ergebung entgegengenommen werden, ist für uns ein unbestreitbarer, natürlicher, constitutioneller; er dauert und wir dauern so lange wie die Christenheit. Für diesen Beruf haben die würdigsten unserer Vorfahren das Blut ganzer Geschlechter vergossen und auch wir wollen das unsrige für denselben vergießen, so die Umstände es fordern. Wahrscheinlich aber werden wir dafür mehr Tugend als Blut aufzubieten haben. —

---

In dem vorstehenden Aufsatze führen wir den Lesern der katholischen Zeitschrift in deutscher Bearbeitung die Gedanken eines italienischen Gelehrten über eine der vielbesprochensten und wichtigsten Tagesfragen vor. Graf Cesare Balbo, in der gelehrten Welt rühmlichst bekannt durch sein großes Werk über Dante (Vita di Dante 2 vol.), durch seine von der gründlichsten Gelehrsamkeit und der entschiedensten kirchlichen Gesinnung zeugenden „Historischen Studien" (Meditazioni storiche I Torino 1842, II ibid 1843) und durch jene ebenso anziehenden als von religiösem Geiste durchwehten vier Novellen eines Schulmeisters (Quattro novelle narrate da un maestro di scuola 1 vol.), ein Freund derer, welche nicht der frivolen Belletristik des Tages huldigen, schließt mit der obigen Darstellung seiner Ansichten über den christlichen Fortschritt die Schrift von den Hoffnungen Italiens (delle speranze d'Italia. Parigi 1844). Dieses Werk wurde durch Gioberti's berühmtes Buch del Primato morale e civile degli Italiani veranlaßt und setzt sich wie dieses den Zweck, durch ruhige und besonnene Kritik der vaterländischen Zustände und durch Besprechung von Verbesserungsvorschlägen eine bessere Zukunft für Italien heraufzuführen. Das Ganze zeugt von so viel Umsicht, Sachkenntniß und namentlich gründlichem, historischem Studium, ist von so großer Liebe zum Vaterlande und zur Kirche getragen, daß

wir Deutsche, statt es zum guten Tone zu rechnen auf Italien, die Mutter der europäischen Bildung, herabzusehen, es nur wünschen können, unsere eigenen Zustände von solchen Männern, wie Balbo, besprochen zu sehen. Denn leider ist es eine bei allen Unbefangenen ausgemachte Sache, daß der bei Weitem größte und einflußreichste Theil der deutschen Presse in den Händen der Halbgebildeten und der mittelmäßigen Köpfe ist, die ohne geistigen Adel, ohne Achtung für die Ueberzeugung Anderer, unzugänglich für alle Ideen, welche über ihren Horizont der Handgreiflichkeit hinausliegen, zu jedem wahren Fortschritt unfähig, dadurch daß gerade sie am meisten von „Fortschritt" und „Freiheit" schreien und schwätzen, diese schönen Worte entweihen und vielen Gutgesinnten verdächtig und weniger wünschenswerth machen. Doch lassen wir uns durch jene hohlen Schreier und seichten Schwätzer nicht irre machen, gerade als Glieder der Einen heiligen römisch-katholischen Kirche wollen wir den wahren christlichen Fortschritt, denn gerade diese Kirche, als Trägerin des wahren Christenthums, ist die Grundbedingung alles wohlverstandenen Fortschritts, der außer ihr und im Gegensatz zu ihr unmöglich ist. Balbo's Arbeit wird hoffentlich dazu beitragen, diesen Satz immer mehr bei den Unbefangenen unseres Volkes zur Anerkenntniß zu bringen.

K. S.

## XX.

## Ueber die Erziehung der Kleriker, mit besondrer Rücksicht auf seminaria puerorum in der Erzdiöcese Köln.

Was in neuerer Zeit die Aufmerksamkeit wieder vorzüglich auf die Erziehung der künftigen Geistlichen und auf die geistlichen Studienanstalten und Seminare hinlenkte, war wohl, außer der wichtigen Bedeutung, die diese Frage an und für sich schon für Kirche und Staat hat, ein doppelter Schaden, der sich in den Reihen des Klerus gar vieler Diözesen in Deutschland mehr oder minder bemerkbar machte — Mangel an der erforderlichen Anzahl von Priestern, und, was noch schlimmer, Mangel an wahrem, priesterlichen Geiste; in vielen Gegenden fehlte es nicht bloß an dem nöthigen Personal, sondern zugleich auch an solchen Priestern, die ihrer Bestimmung gemäß beides, das Salz der Erde durch ihren reinen Seeleneifer, und das Licht der Welt durch ihren leuchtenden Glauben, bewähren sollen. Will man auch diesen Doppelschaden mancher unsrer deutschen Diözesen nicht als alleinige oder doch Haupt-Folge schlechter oder mangelhafter Seminare für die heranzubildenden Kleriker gelten lassen, vielmehr einen guten Theil der Schuld der seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts in Schule und Haus vielverbreiteten irreligiösen, ja heidnischen Gesinnung beimessen; so ist man doch allgemein dahin einverstanden, daß eine zweckmäßige und sorgfältige Erziehung der zum geistlichen Stande aspirirenden jungen Leute das beste und zugleich natürlichste Mittel zur Abhülfe dieses Schadens und in demselben Maaße jetzt um so nothwendiger und dringlicher ist, in welchem vielfach Schule und Haus, Unterricht und häusliche Zucht den giftigen Einflüssen des ebenso frechen als rührigen neuen Heidenthums ausgesetzt sind. Wir wollen auf Veranlassung des im letzten Hefte dieser Zeitschrift enthaltenen klaren

und schönen Erlasses unseres hochwürdigsten Herrn Erzbischofs, in Betreff der Errichtung von Knabenconvikten, diesem Gegenstande eine mehrseitige Beachtung schenken.

Wenn der Zuruf unseres allverehrten Oberhirten vom 25. März d. J. zunächst und fast ausschließlich als Motiv den quantitativen Schaden, den so fühlbaren Priestermangel, hervorhebt, so liegt dies zum großen Theil wohl in einem Umstande, der unserer Erzdiözese nur zur Ehre gereichen kann. Wir behaupten nämlich gewiß nicht zu viel, wenn wir dem Erzstifte Köln das rühmliche Zeugniß ertheilen, daß sein Klerus sich im Allgemeinen von dem verderblichen Einflusse der mit dem Wechsel des vorigen Jahrhunderts eingetretenen geistigen wie materiellen Umwälzungen frei gehalten, obgleich die hohlen und gottlosen Lehren jenes unheilschwangeren Philosophismus selbst bis ins Herz des Bisthums, in die Hochschule zu Bonn, vorgedrungen und verbreitet waren; wir verdanken diese streng katholische und priesterliche Haltung des Klerus der Erzdiözese vorzüglich dem gläubigen und berufswarmen Geiste, der in unserer Pflanzschule für heranzubildende Kleriker, in dem Kölner Priesterseminare, durchweg herrschte und welcher den giftigen Samen der zum Glücke nur ephemeren Bonner churfürstlichen Hochschule, wenn auch nicht gänzlich zu ersticken, doch zu bewältigen wußte. Ein ebenso schönes als wahres Wort ist in einem kurzen Aufsatze über „Johannes Mohren nachgelassene Schriften" im 2ten Hefte dieser Zeitschrift (S. 209) hierüber gesprochen und dadurch einem Manne, dessen gesegnetes Walten als Seminarlehrer noch in vieler Priester Andenken fortlebt, ein verdientes Epitaph gesetzt. Ist nun auch, durch diese gnädige Fürsorge des Himmels, das katholische Bewußtseyn und ein echtpriesterlicher Geist unter dem Kölner Klerus zu einer Zeit, wo der Josephinismus im Bunde mit Illuminaten und Atheisten bis in das Heiligthum vielorts gedrungen war, wunderbarlich erhalten worden und können wir auch jetzt mit einer gewissen Selbstzufriedenheit auf die Haltung des katholischen Klerus der Erzdiözese, gegenüber den Wühlereien der modernen Scheinpriester in manchen andern Gegenden des deutschen Vaterlandes, hinblicken: so dürfen wir doch nicht verkennen und es noch weniger uns verhehlen wollen, daß auch bei uns der Feind

nicht müßig war und die Kirche nicht ohne Schaden davon kam. Wir empfinden die Folgen dieses Schadens unter andern auch an der in dem letzten Dezennium besonders merklichen Abnahme der Candidaten des geistlichen Standes, deren Ursache vorzüglich in folgenden zwei Umständen (andre mehr zufällige wollten wir nicht nennen) liegen dürfte: in dem bedeutenden Kostenaufwande, den jetzt die Studien erfordern, und in der Einrichtung unserer Gymnasien, die keineswegs dem Zwecke einer Erziehungs-Anstalt, noch weniger dem einer geistlichen Pflanzschule entspricht.

Unter der französischen Herrschaft waren die Studienanstalten unserer Provinz durchaus vernachläßigt und zum Theil auf gutem Wege, in förmliche Cadettenschulen umgewandelt zu werden. Mit Recht wandte daher die Landesregierung bei Antritt der Rheinprovinz ihre Aufmerksamkeit auf diesen wichtigen Zweig der öffentlichen Wohlfahrt und es wurde diese landesväterliche Fürsorge auch bald dadurch reichlich gelohnt, daß sich eine große Masse zum Theil reichbegabter und feuriger Jünglinge zu den Gymnasien und später zu den Universitäten hindrängte. Auch die Theologie ging keineswegs leer aus; von 1821 an wuchs z. B. die Zahl der an der Universität Bonn studirenden Theologen von Jahr zu Jahr, so daß in kurzer Zeit die Zahl der Candidaten des geistlichen Standes von 200 auf 300 stieg. Mit der stets wachsenden Zunahme der Studirenden wurden aber auch die Anforderungen an dieselben gesteigert und so in gleichem Maaße die Möglichkeit zum Ziele zu gelangen, den weniger, geistig wie pecuniär, Bemittelten sehr erschwert. — Wenn wir nun auch diesen Umstand, daß die wissenschaftlichen Anforderungen an die Studirenden gesteigert worden sind, keineswegs und am allerwenigsten für die künftigen Diener der Kirche, welche inmitten dieser in allen Richtungen fortschreitenden äußern Bildung für das Reich Gottes arbeiten sollen, mißbilligen und tadeln wollen, so läßt sich doch auf keine Weise wegläugnen, daß dadurch der Klerus, der sich in der Regel aus den mittlern und untern Ständen seinen Nachwuchs holt, in quantitativer oder besser numerischer Beziehung leiden mußte. Wir brauchen bloß die Zeit ins Auge zu fassen, wo die Gymnasialstudien geschärft und die zur Voll-

endung des Gymnasialcursus erforderlichen Jahre bedeutend vermehrt wurden, und es wird uns dann schon ein prüfender Blick leicht die nach dem Jahre 1830 eingetretene allmälige Verminderung der Candidaten des geistlichen Standes begreiflich machen, und zugleich die Nothwendigkeit an die Hand geben, daß bei der anhaltenden Höhe der vorbereitenden Gymnasialstudien, welche wir, wie gesagt, am allerwenigsten für die Theologiestudirenden ermäßigt sehen möchten, den weniger Bemittelten gerade in diesen Vorbereitungsstudien eine wesentliche Erleichterung geboten werde.

Doch weit mehr noch, als dies materielle Hemmniß, dürfte der andre geistige Defect, der in der Einrichtung, im innern Organismus unserer Gymnasien liegt, unsere ganze Aufmerksamkeit erheischen. Ohne uns auf die Mängel, welche unseren Gymnasien in philologischer Beziehung, zum Theil mit großem Rechte, beigemessen werden mögen, hier näher einlassen zu können, beschränken wir uns lediglich auf das pädagogische Element, den Geist und die Disciplin dieser Anstalten.

Die Gymnasien, auf denen wie die künftigen Staatsdiener so auch die zum Priesterstande aspirirenden jungen Leute ihre classischen Vorstudien zu machen haben, sind derartig organisirt, daß auf ihnen an eine systematische Erziehung der ihnen anvertrauten studirenden Jugend überhaupt schon nicht gedacht, und also noch weniger eine Erziehung für den geistlichen Beruf von ihnen erwartet werden kann. Daß aber unsere Gymnasien den höchsten Zweck aller Kultur, eine den höhern Anforderungen der Civilisation entsprechende Erziehung, eine gleichmäßige Ausbildung des Gemüthes wie des Verstandes, zum Theil verfehlen, und mehr bloße Unterrichtsinstitute, als vollkommene Bildungsanstalten genannt werden können, liegt nicht in der Schuld unserer heutigen Philologen, sondern in der organischen Gestaltung dieser Schulen selbst begründet. Der Lehrer soll und kann nicht, nach dieser Einrichtung, Führer und Hüter, Rathgeber und Vater der studirenden Jugend, die Anstalt selbst nicht eigentliche Pflegerin und Erzieherin derselben seyn, da die betreffenden Jünglinge außer den Schulstunden sich durchaus frei überlassen und nur auf den Unterricht und die classische Ausbildung ihrer geistigen Anlagen angewiesen sind. Es ist

hauptsächlich auf eine einseitige Cultur des Verstandes, auf möglichst reichhaltige Ausstattung des jugendlichen Geistes mit Kenntnissen der altclassischen wie neuern Gelehrtenbildung abgesehen. Von einer väterlichen Beaufsichtigung und Leitung der Gymnasiasten außer den festgesetzten Stunden, von einer speziellen Ueberwachung und Anordnung ihrer Privatstudien, von einer sorgsamen Hut und Richtung ihres Privatumganges, von einer weisen Zügelung und Läuterung ihrer Neigungen und Temperamentsfehler im täglichen Leben, kurz von alle dem, was zu einer eigentlichen Erziehung und allseitigen Durchbildung des jungen Menschen erforderlich ist, kann dabei keine Rede seyn, da alles dieses, wenn auch nicht ganz außer dem Zwecke, doch wenigstens außer dem Bereiche der Möglichkeit für die Vorgesetzten liegt. Daß dabei nicht von Seiten der letztern, insbesondere solcher Philologen, die von der ganzen Bedeutung ihres Berufes innig durchdrungen sind — und wir könnten solcher berufswarmen Ehrenmänner viele namhaft machen — die wichtigen Anforderungen einer allseitigen Erziehung erkannt und nach Möglichkeit erstrebt, Unarten und Fehler der Einzelnen, wo sie sich zeigten, gerügt und gestraft, und neben der rein-wissenschaftlichen Ausbildung auch die zu Gebote stehenden Mittel, um auf Herz und Gemüth zu wirken, mit aller Treue benutzt werden, soll hiemit nicht gesagt seyn. Genug, daß die eigentliche Privatführung und Pflege wie außer der Berechnung so auch außer dem Bereiche dieser Anstalten liegt, so daß solche betrübende Erscheinungen, wie sie in der Zeit der Deutschthümelei die auf Bierbänken und in Weinschenken zu completen Burschen sich ausbildenden Gymnasiasten lieferten und wie auch unsere Zeit ähnliche zum Vorschein brachte, nicht sowohl auf Rechnung der betreffenden Gymnasiallehrer als vielmehr auf Rechnung der zweckwidrigen Organisation der Schule selbst fallen.

Man wird hier vielleicht auf das Institut der Religionslehrer, wie es für unsere Gymnasien angeordnet sich findet, zurückkommen und wenigstens einen ansehnlichen Theil der an eine höhere Ausbildung gestellten Anforderungen in dem Endzwecke dieses Instituts enthalten und erledigt glauben. Aber eine genauere Kenntnißnahme von der Stellung unsrer Gym-

nasialreligionslehrer wird uns leicht eines andern überzeugen. Diese Stellung ist ebenfalls mehr die des Religionslehrers als des religiösen Erziehers, des Seelsorgers. Wir wollen hier absehen von den gemischten oder reinprotestantischen Gymnasien, an denen, so weit wir sie kennen, nie ein eigener Religionslehrer, sondern nur ein Kaplan der betreffenden Gemeinde als Religionslehrer fungirt [1]); wir wollen nur die allerdings weit günstigere Stellung der Religionslehrer an katholischen Gymnasien in's Auge fassen. Es ist dies nun eben diejenige Stelle an unsern Gymnasien, durch welche die Kirche, die Erzieherin des Menschengeschlechts in höchster Bedeutung, ihren wohlthätigen Einfluß auf das Herz wie auf den Verstand der jungen Studirenden ausüben soll; aber auch diese Stellung läßt — nach den bestehenden Verhältnissen — vieles zu wünschen übrig, und kann selbst im günstigsten Falle den berügten Mangel an eigentlicher Erziehung nicht ersetzen. Wenn auch dem Religionslehrer, wie es nicht gerade an allen derartigen Anstalten der Fall ist, eine verhältnißmäßig unbeschränkte und freie Thätigkeit offen steht; wenn ihm auch die möglichsten Befugnisse ertheilt sind, wozu wir namentlich die feierliche Vorbereitung und Aufnahme zum Tische des Herrn rechnen [2]); wenn derselbe auch ferner von kirchlichgesinnten und berufstreuen Collegen, die an seiner Seite die humanistischen Studien leiten, unterstützt und aufgemuntert wird; wenn er endlich, durch persönliche Vorzüge und Fähigkeiten zu dieser Stelle wie durch unermüdete und umsichtige Berufstreue ausgezeichnet, seine amtliche

---

1) Da an den katholischen Gymnasien in der Regel ein eigener protestantischer Religionslehrer für die protestantischen Gymnasiasten angestellt ist, so läßt es sich im Interesse der Parität wohl erwarten, daß den katholischen Schülern gemischter oder protestantischer Gymnasien (z. B. in Essen, Duisburg, Elberfeld) eine gleiche Wohlthat zuerkannt werden dürfte.

2) Es kann wohl kaum in Frage gestellt werden, ob es für die höheren Lehranstalten zweckmäßig sey, wenn der Religionslehrer die jungen Studirenden nicht bloß unterrichtet, sondern auch zu der ersten heiligen Communion anführt — einer für das ganze Leben unvergeßlichen Feier. Liegt es doch offenbar im Interesse der Kirche — wir wollen hier von den übrigen aus der Sache resultirenden Gründen nicht reden — den Wirkungskreis des Mannes möglichst zu erweitern, welcher einzig an diesen Anstalten ihren heiligen Zwecken dienet!

Thätigkeit über die engen Gränzen der Schul- und Kirchenstunden hinaus ausdehnt: so liegt es doch auf der Hand, daß es für ihn nichts destoweniger eine Sache der Unmöglichkeit ist, allen oben angedeuteten Anforderungen, die eine höhere Erziehung an ihn stellt, zu genügen. Von Hindernissen und Beschwerden, wie persönliche oder örtliche Verhältnisse sie oft mit sich bringen, wollen wir weiter nicht reden. Genug: es liegt auch im günstigsten Falle, neben einem vom schönsten Geiste beseelten Lehrercollegium, bei der größtmöglichen Freiheit im Berufswirken nicht in der Gewalt des Gymnasialpriesters, diese individuelle, bis in die verschiedensten Nuancen des jugendlichen Herzens und in die speciellsten Vorgänge des täglichen Lebens eindringende Ueberwachung und Leitung der studirenden Jugend zu handhaben; wenn es ihm auch, wie die Erfahrung zeigt, in der obenbezeichneten Lage mehr oder minder gelingen mag, auf die Disciplin in Kirche und Schule vortheilhaft einzuwirken und einzelne Schüler mit dem Feuer seines Seeleneifers für das Reich Gottes, für die Kirche, zu beseelen und zu gewinnen.

Aber auch angenommen, nicht zugegeben, daß auf unsern katholischen Gymnasien durch Zusammenwirken der bezeichneten vortheilhaften Umstände das Ziel einer höheren Erziehung nicht so sehr verfehlt, sondern durch einen sittlichen Wandel, eine religiöse, kirchliche Gesinnung und geordnete Zucht der Zöglinge möglichst erreicht würde, so ist es doch nicht die für künftige Geistliche angelegte und wünschenswerthe Erziehung. Daß die jungen Leute, welche als die künftigen Seelenführer neben treuer Amtserfüllung auch das Beispiel der Tugenden, die sie lehren und pflegen sollen, an den Tag zu geben bestimmt sind, eine vorzügliche sittliche Hut und Pflege bedürfen, wird wohl nicht bestritten werden, eben so wenig, daß die eigenthümlichen Entbehrungen und Opfer, die der katholische Priesterstand erheischt, jene Abhärtung des sinnlichen Menschen und jene Willenskräftigung, die dermalen leider einer immer mehr einreißenden Verweichlichung und Charakterschwäche so leicht zum Opfer werden, schon vom zarten Alter an nothwendig machen. Zwar kann diese vorzugsweise strengsittliche und den Willen kräftigende Zucht, wie sie besonders der geistliche Stand erfordert, auch

für die übrigen Gymnasialzöglinge, den künftigen Beamten und Gelehrten, nur wünschenswerth und ersprießlich seyn, wie es in dem oben berührten Bedürfnisse einer höhern und vollkommnen Erziehung für die studirende Jugend schon ausgesprochen liegt; der Staat, der dies Bedürfniß mehrfach schon anerkannt und ihm abzuhelfen die Absicht geäußert hat, scheint wenigstens die bittern Folgen dieses Mangels wohl zu fühlen. Die Kirche aber, deren ganze und volle Sendung auf die sittliche Vervollkommnung der Menschheit hinausgeht, würde diesem ihrem wichtigen Berufe untreu werden, wenn sie nicht für die sittliche Heranbildung ihrer zur Ausführung dieser hohen Aufgabe berufenen Diener besondere Sorge trüge. Dazu kommt noch, daß eben diese Diener der Kirche eine vom heil. Geiste durchlebte und beherrschte Corporation bilden und wie eine engverbundene und mächtige Salzlage die große Masse des Kirchenverbandes tragen und innerlich durchdringen sollen. Wie ein und derselbe Geist diese Corporation beseelen soll, so hat sie auch immer und überall dieselben Zwecke, dieselben Mittel, dieselben Bedürfnisse, welche wohl durch die Verschiedenheit des Culturstandes, der Zeit, der Nation und sonstiger Umstände modificirt, aber durch nichts wesentlich verschieden und alterirt werden können. Eben dieser Corporationsgeist, welcher in keinem andern Stande so entscheidend ist, macht auch eine gleichmäßige, auf den künftigen Beruf genau und weise berechnete Erziehung eben so leicht ausführbar als zweckentsprechend und sogar nothwendig.

Fassen wir endlich noch den confessionellen Charakter unserer Gymnasien ins Auge, so wird sich noch mehr herausstellen, wie nothwendig gerade in unseren Verhältnissen eine besondere Sorgfalt der Kirche für die künftigen Priester ist. Schon das Verhältniß der katholischen Gymnasien zu den protestantischen ist in unserer Provinz in Bezug auf die Bevölkerung ein höchst ungünstiges und nichts weniger als paritätisches. Während die Katholiken zu den Protestanten in der Rheinprovinz zahlreicher als wie 3 zu 1 stehen, sind unter 18 Gymnasien 8 protestantische und 9 katholische, so wie ein gemischtes, so daß von c. 1100 protestantischen Schülern je 140 Schüler ein Gymnasium, von 2800 katholischen Schülern aber je 300 Schüler

nur ein eigenes besitzen. Daß unter solchen Verhältnissen viele katholische Studirende gezwungen sind, eine protestantische Anstalt, an der, wie oben schon bemerkt, kein eigener Religionslehrer, sondern nur ein Pfarrkaplan fungirt, zu besuchen, bedarf keines besonderen Beweises. Wie entfernt wir noch von einem richtigen, paritätischen Verhältnisse sind, zeigt die jüngst wieder erfolgte Anstellung eines protestantischen Direktors an dem Carmeliter-Gymnasium in Köln [1]). Daß aber protestantische Gymnasien nicht für katholische Erziehung zunächst bestimmt sind, zeigt schon ihr Name. Der Geist, der an solchen Anstalten herrscht, die abweichenden Ansichten, die da beim Vortrage der Geschichte, Literatur ꝛc. gelehrt, die Gefahren, die aus Umgang und Beispielen für den Katholiken leicht erzeugt werden, sind

---

1) Obschon in der Rheinprovinz bereits für $^2/_7$ der Bevölkerung so viele Gymnasien sind, als für $^5/_7$; obschon nur höchstens $^1/_3$ der Schüler dieses Gymnasiums der protestantischen Confession angehören und zum großen Theile aus Gegenden, wo protestantische oder gemischte Gymnasien sich befinden, herkommen; obschon endlich Köln selbst unter 81000 Einwohnern nur zwischen 6 und 7 Tausend Protestanten zählt, so ist dennoch die fragliche Anstalt zu einem evangelischen Gymnasium neuerdings erklärt und selbst der sicher billige Antrag: „Das Carmeliter-Gymnasium als ein gemischtes Gymnasium zu halten, mit Abwechselung zwischen einem katholischen und protestantischen Direktor und mit der Verpflichtung, wenigstens eine gleiche Anzahl katholischer Lehrer anzustellen," verworfen worden. Daß in Köln ein protestantisches Gymnasium errichtet werde, auch wenn die protestantische Schülerzahl noch weit geringer seyn sollte, wird gewiß von keinem Katholiken angefochten werden, vorausgesetzt, daß es aus protestantischen Mitteln oder doch nicht mit katholischen Fonds gestiftet und unterhalten werde. Daß aber in einer Stadt wie Köln mehr als ein Drittel der katholischen Schüler gezwungen werden soll, ein protestantisches Gymnasium zu besuchen (denn sowohl die weite Entfernung des südlichen Stadttheiles vom Jesuiten-Gymnasium als auch der beschränkte Raum ꝛc. des letztern rufen solchen Zwang hervor), während in einem der Stadt zugehörigen Gebäude — den alten Carmeliter-Gebäulichkeiten — aus paritätischen Mitteln für den bei weitem geringsten Theil der Bevölkerung ($^1/_{12}$) (die meisten auswärtigen protestantischen Schüler können eben so gut die protestantischen Gymnasien zu Elberfeld, Duisburg, Wesel ꝛc. besuchen) ein protestantisches Gymnasium errichtet wird, ist ein so auffallendes Mißverhältniß, daß die Katholiken der Rheinprovinz mit Sicherheit erwarten dürfen, entweder das Carmeliter-Gymnasium in ein gemischtes umgewandelt zu sehen, oder, was das Beste wäre, ein 2tes katholisches Gymnasium in Köln zu erhalten. Die Zahl- und Sachverhältnisse liegen so klar vor, daß trotz allen Sophistereien, das gesunde, unbefangene Auge nicht anders urtheilen kann. —

der katholischen Erziehung, besonders aber der Ausbildung zum geistlichen Stande nur hinderlich und nachtheilig. Ferne sey es, daß wir dem Protestantismus die Berechtigung, seine studirende Jugend in seinem Geiste auszubilden, absprechen wollen; nur verleihe man dem Katholicismus dieselbe Berechtigung und nach den Regeln der Parität die gleichen Mittel. Wenn wir aber hier nachwiesen, daß diese Gleichheit nicht vorhanden, so geschah es nur, um zu zeigen, wie einestheils aus der unverhältnißmäßig großen Zahl solcher protestantischen Anstalten der Mangel an katholischen Theologen wohl erklärlich, anderntheils aber auch das Bedürfniß und die Nothwendigkeit für die Kirche erhärtet wird, nach den ihr gegebenen Kräften dem Uebelstande zu begegnen und die ihr zu Gebot stehenden Mittel, die studirende Jugend vor Entfremdung zu wahren und in ihrem Geiste zu erziehen, anzuwenden.

Wenn man alle diese Verhältnisse, wie sie uns vorliegen, zusammenhält, so muß man sich in der That wundern, daß noch immer eine nicht unansehnliche Zahl unserer katholischen Jugend dem Studium der Theologie sich widmet und unter diesen viele mit der beharrlichsten Ausdauer durch alle Hindernisse und Vorurtheile der Zeit und Oertlichkeit sich hindurchwinden, um am Altare ihre Lebenstage dem Dienste Gottes und der Mitmenschen zu widmen. Denn während es in unserer materiellen, auf industrielle und kaufmännische Zwecke hinstrebenden Zeit für die begüterten Stände wenig Reiz haben kann, ihre Söhne mit großem Kostenaufwande einem Berufe zu widmen, der neben einer in der Regel dürftigen Existenz nach allen Seiten auf Beschwerden und Hemmnisse stößt, und während zudem die ganze Richtung unserer Zeit so wie die Einrichtung unserer Schulen oft wenig Aufmunterndes dazu bietet, ist es den weniger oder gar nicht Bemittelten äußerst schwer und häufig unmöglich gemacht, dem heißgewünschten Ziele sich nähern zu können; und es läßt sich darum auf einen guten Fond echtkirchlicher und unverdorbener Gesinnung in der katholischen Rheinprovinz schließen, daß bei solchem Sachverhalte noch so viele rüstige Priester aus allen Ständen hervorgehen. — Aber wir dürfen auch mit derselben Sicherheit den Schluß aus dem dargelegten Sachverhalte ziehen, daß der Mangel an Priestern,

der nichts destoweniger nach dem allmäligen Aussterben der vielen Stifs- und Kloster-Geistlichen früherer Zeit immer fühlbarer wird, nicht gehoben werden kann, so lange die geschilderten Mißstände fortbestehen oder von der Kirche nicht anderweitige Hülfe geschafft wird. Dahin zu wirken liegt zunächst im Berufe unserer würdigen Oberhirten. Können dieselben an der bestehenden organischen Beschaffenheit der höhern Lehranstalten auch nichts ändern, und höchstens nur aus besondern, örtlichen, persönlichen oder sachlichen Gründen bei der Staatsbehörde auf Entfernung von Mißständen und auf Herstellung eines entsprechenden paritätischen Verhältnisses hinwirken; so ist ihnen doch der Weg offen, Hülfsmittel für die talentvollen, aber unbemittelten Studirenden zu sammeln, und den für die Theologie sich Bestimmenden ein sie liebevoll überwachendes und unterstützendes Asyl zu bereiten. Und eben dazu sollen die seminaria puerorum dienen. Sie sollen einestheils dem unbemittelten Talente eine Gelegenheit zum wohlfeilen oder kostenfreien Studium, anderntheils den künftigen Candidaten des geistlichen Standes eine Obhut und Pflege unverderbter religiöser Gesinnung verleihen; während in solchen Anstalten viele, die in der verderbten Atmosphäre einer nichts weniger als christlichen Umgebung den Sinn für den geistlichen Beruf allgemach ablegen, unserer Kirche erhalten würden, würden wiederum Manche, wie es in dem schönen oberhirtlichen Rufe an den Clerus der Erzdiözese heißt, durch Wissenschaft und Wandel eine Zierde des Tempels werden, denen bisher das Heiligthum verschlossen war, weil sie die Mittel nicht besitzen, sich zum Eintritt in dasselbe vorzubereiten. — Verständigen wir uns vorab über Begriff und Wesen des Instituts.

In der 23ten Sitzung des Tridentiner Concils (der 7ten unter Pius IV.) in welcher die katholische Lehre vom Priesterthum festgestellt wurde, nahm die Frage über die Erziehung der jungen Kleriker zum Priesterstande die Aufmerksamkeit der Väter vorzüglich in Anspruch [1]). Die große Ver-

1) Schon dem h. Augustinus schwebte die Idee der Klerikalseminare vor, indem er sagte: statueram, nullum ordinare clericum, nisi qui mecum

dorbenheit und Unwiſſenheit des Klerus zur Zeit der ſogenannten Reformation war außer dem Durſte der Fürſten und Großen nach den reichen Kirchengütern, eine Haupturſache, warum die Neuerung auf kirchlichem Boden ſo viele Verblendete in ihren Strudel hineinzog; Beſſerung und Ausbildung eben dieſes Klerus mußte alſo auch als eine Hauptaufgabe für die Kirchenverſammlung ſich herausſtellen [1]). Wir finden das Reſultat ihrer Berathung im 18. Kapitel de reformat. der genannten Sitzung. Dem Concil ſchwebte vor allem das Bedürfniß, den künftigen Klerus ſchon früh vor dem Verderben der Welt zu bewahren, vor Augen. „Ohne eine richtig geleitete Erziehung ſey das jugendliche Alter nur zu geneigt, weltlichen Vergnügen nachzujagen; und würde es nicht von frühen Jahren an zur Frömmigkeit und Religion angeführt, bevor noch der Hang zum Laſter im Innern ſich feſtgeſetzt, ſo ſey niemals, und wenigſtens nicht ohne ſehr großen und beſondern göttlichen Beiſtand an eine Ausdauer in kirchlicher Zucht und Geſinnung zu denken. Daher ſolle eine jede Kathedral-Kirche nach Maßgabe ihres Vermögens und des Umfanges der Diözeſe eine gewiſſe Anzahl junger Leute — aus der Diözeſe oder auch aus der Provinz — in einem eignen Collegium vereinigen, welches von dem betreffenden Biſchofe bei der Kathedral-Kirche oder an einem andern geeigneten Orte zu errichten ſey und worin dieſe jungen Leute ernährt, religiös erzogen und in den erforderlichen kirchlichen Lehrfächern unterrichtet werden ſollen. Die darin aufzunehmenden jungen Leute ſollen wenigſtens das Alter von 12 Jahren haben und, außer den nöthigen

---

vellet manere etc.; auch haben mehrere Synoden, die erſte und zweite zu Toledo, die Synode von Tours (813), Achen (816), Meaux (845) mit Verordnungen über geiſtliche Schulen ſich beſchäftigt.

1) „Vor der Tridentiner Synode hatte ſich kaum mehr das Andenken der Seminare erhalten. Der Eifer für Wiſſenſchaft und Schulgepränge hatte beinahe alle Gottſeligkeit unterdrückt.“ Thomah. octus et nova Eccl. disc. —

Elementarkenntnissen, durch Anlage und Neigung Hoffnung geben, sie dem Kirchendienste zu gewinnen. Vorzüglich solle dabei auf die Aermern Bedacht genommen werden, ohne jedoch die Söhne der Begüterten auszuschließen, wenn diese auf ihre Kosten und mit der Neigung zum geistlichen Stande eintreten." Wir sehen aus dieser Beschlußnahme des Concils, wie richtig der wunde Fleck erkannt und wie geschickt das Heilmittel gewählt wurde, und wenn nach der Zeit, aus bekannten Ursachen [1]), die herrliche Absicht der Kirche in Deutschlands Diözesen nicht allgemeine Nachachtung und Ausführung fand, so kann dies uns nicht abhalten, jetzt, wo einerseits das Bedürfniß und andrerseits der geeignete Zeitpunkt so klar und vielseitig begriffen wird, der wohlwollenden Stimme unserer h. Kirche zu folgen. Es fragt sich nur, auf welche Weise und wie weit die Ausführung zu bewerkstelligen wäre; und es wäre dabei auch hier am Orte, dem Vorurtheile, als handle es sich um eine mönchische, mittelalterliche Institution, wie sie in den Köpfen mancher in Romanen und Journalen großgefütterten sogenannten Literaten spukt, zu begegnen. —

Die hier in Frage stehenden, nach der Beschlußnahme der Tridentiner Synode ins Leben zu rufenden geistlichen Erziehungshäuser theilen sich in solche, die unmittelbar in den Priesterstand auf praktische wie theoretische Weise einführen (bischöfliche Klerikalseminare und Convikte an den Universitäten oder theologischen Fakultäten) und in solche, die mittelbar durch Erziehung und Ueberwachung bei den vorbereitenden humanistischen

---

1) Unter diesen Ursachen wird der traurige Zustand des gleich nach dem Concil so schwer heimgesuchten und zerrissenen deutschen Vaterlanden nicht zuletzt stehen; dadurch wurde die Auftreibung der bedeutendes Kosten, und insbesondere die Ausführung der so zweckmäßigen Bestimmung des Concils: „die zur Erziehung junger Kleriker an vielen Orten bestehenden Einkünfte, so wie die mit der Pflicht des Unterrichtes versehenen Beneficien, den Seminarien sofort einzuverleiben" mehr oder minder erschwert und nicht selten unmöglich. — Unter den Männern, denen wir in Deutschland in Bezug auf die Seminare, wie sie sich bis in die jüngste Zeit erhalten, sehr viel verdanken, verdient Barthol. Holzhauser (geb. 1613) genannt zu werden. Die ausgezeichneten Verdienste des großen Kirchenfürsten Carolus Borromäus um die Gründung der Seminare in Italien sind bekannt. —

(Gymnasial) Studien zu diesem Zwecke dienen. Letztere wiederum — collegia oder seminaria puerorum — können mehr oder minder vollkommen ihrem Zwecke gemäß hergestellt werden. In der Absicht der ocumenischen Synode lag es, in den fraglichen geistlichen Collegien eine rein-kirchliche Erziehung, verbunden mit dem Unterrichte in den gelehrten Fächern, zu vereinigen. „Der Bischof", so heißt es in dem genannten Capitel der Synode, „möge nach Zahl, Alter und Fortschritt die jungen Leute in Classen abtheilen und während er die einen im Collegium zum Unterrichte zurückhalte, die andern, wenn es ihm so zweckmäßig scheine, dem Kirchendienste zuweisen, auch einzelne (weitergebildete) als Lehrer oder Erzieher verwenden, so daß ein solches Collegium eine fortwährende Pflanzschule — seminarium — für Diener des Herrn bleibe." Wir sehen also, daß der Anordnung der Synode die Idee einer, von der untersten Stufe der classischen Vorbildung bis zu den letzten praktischen wie theoretischen Fächern durchgeführten und zusammenhängenden geistlichen Erziehungsanstalt zum Grunde lag, eine Idee, welche zur Zeit als das Gesammt-Unterrichtswesen noch ein Monopol oder besser eine fast ausschließliche Obliegenheit der Kirche war, nahe liegen mußte, deren Realisirung aber bei dem gegenwärtigen Stande des Unterrichtswesens wie der Anforderungen an die gelehrten Stände überhaupt auf unüberwindliche Hindernisse stoßen würde. Auch dürfte eine Absonderung der Gymnasialanstalten von den höhern Universitäts- oder Facultätsstudien in Bezug auf den letzten Zweck des in Frage stehenden Tridentiner Beschlusses kaum einen wesentlichen Unterschied machen; vielmehr dieser Zweck auch bei einer strengen Sonderung eben so vollkommen zu erreichen seyn. Anders aber ist es mit der Frage: ob die Erziehungshäuser für die jüngern Studirenden wie es im Sinne des Tridentinums liegt [1]), zugleich von eignen

1) Der Verordnung der Tridentiner Synode gemäß sollen zu den betreffenden Lehrstellen (scholasteriae) nur gelehrte und bewährte Geistlichen (Doctores, Magistri, Licentiati in sacra pagina vel in jure canonico) gewählt werden; jede anderweitige, nicht geeignete Besetzung solcher Stellen solle an sich null und nichtig seyn. S. l. c.

geistlichen Lehrern den erforderlichen Unterricht erhalten und so eigentliche seminaria puerorum seyn sollen, oder ob sie neben den bestehenden Gymnasien als bloße Convikte das den letztern fehlende Element der individuellen Fortbildung und Erziehung ergänzen sollen. Wenn wir uns auch, im Falle der freien Wahl und der Möglichkeit der Ausführung, für die erstere Idee, als die vollendetere, aussprechen würden, so wird doch bei der vorfindlichen Staatsverfassung, bei dem Mangel an gehörig durchgebildeten Philologen geistlichen Standes (die geringe Aussicht auf derartige Verwendung, wie auch die unzureichende Zahl der praktischen Seelsorger, ist wohl Hauptschuld dieses Mangels) und aus manchen andern Ursachen zuvörderst davon abzusehen und die Ausführung der andern Art geistlicher Erziehungshäuser, als Convikte bei einzelnen Gymnasien, zunächst nur zu bewerkstelligen seyn. Es erübrigt uns demnach, näher zu erwägen, in welcher Weise solche Convikte dem Endzwecke, die zarte studirende Jugend vor dem verderblichen Einflusse der Welt einestheils zu bewahren und anderntheils sie auf eine der Zeit und dem Stande entsprechende Weise in Studium und Wandel zu unterstützen und heranzubilden, entsprechen können und sollen, ohne den Vorwurf einer nicht zeitgemäßen, mönchischen oder, wenn man so will, mittelalterlichen Erziehung auf sich zu laden. —

Es kann nicht geläugnet werden, daß geistliche Erziehungshäuser für den heranzubildenden Klerus ohne eigne Lehrercollegien, und neben den bestehenden Gymnasien weniger vollkommen und weit schwieriger ihre Aufgabe lösen werden, als solche, welche im Sinne der Tridentiner Synode neben der Zucht und individuellen Führung auch den Unterricht ertheilen und erst im vollen und eigentlichen Sinne geistliche Pflanzschulen genannt werden können [1]). Denn außerdem, daß das

1) Die Frage: in wie fern mit der Zeit auch diese reinkirchlichen Institute hergestellt werden könnten? ist hier nicht zu entscheiden, sondern der weisen Fürsorge unsrer trefflichen Kirchenfürsten vertrauungsvoll zu überlassen. Wenn gemäß der durch Königl. Cabinetsordre vom 23. August 1821 in die Gesetzsammlung aufgenommenen Bulle „de salute animarum" in allen Diözesen „geistliche Seminarien nach Bedürfniß und nach Vorschrift der Beschlüsse von Trient (ad formam Decretorum S. conc. Trid.) erhalten oder, wo sie nicht sind, neu er-

Erziehungs- und Fortbildungswerk sehr erschwert ist, wenn nicht dieselben Oberen, die den Schüler in den Lehrstunden beobachten und überwachen, auch die häuslichen Studien und Beschäftigungen derselben leiten, so wird dadurch auch für die Convictsvorsteher eine verdoppelte Wachsamkeit, sowohl was die Obsorge für die guten Sitten als auch, was die Reinerhaltung guter Grundsätze und richtiger Ansichten betrifft, nothwendig gemacht. Die große und wichtige Aufgabe der Gymnasial-Convikte ist demnach die, nach einer mit Rücksicht auf die Stunden des Gymnasialunterrichts festzusetzenden Tagesordnung bezüglich der Disciplin die Zöglinge in ihrer häuslichen wie kirchlichen Andacht anzuführen, ihre Charakter- wie Gemüthsrichtung kennen zu lernen und im Geiste der christlichen Religion zu bilden und zu vervollkommnen, ihren täglichen Wandel, ihr Thun und Lassen, zu regeln und nach den Anforderungen der katholischen Religion sie zu einer festen sittlichen Haltung heranzuziehen; bezüglich der Studien aber ihren wissenschaftlichen Arbeiten nach Maaßgabe der Anlage und des Talents nachzuhelfen, ihre häuslichen Studien zu ordnen und etwa irrige oder verkehrte Begriffe und Ansichten zu läutern und zu berichtigen. Dies, und nicht eine zeit- und zweckwidrige Isolirung, ist die Aufgabe des Convikts, welches ein Asyl für die studirende Jugend gegen Verführung und Aergerniß, aber auch ein neuer Hebel wissenschaftlicher Ausbildung seyn soll. Es kann aber bei dieser ausgedehnten, für den künftigen Staats- wie für den Kirchendiener höchstwichtige Aufgabe so wenig von einer mönchischen und überhaupt nicht zeitgemäßen Erziehung die Rede seyn, daß vielmehr eben auf die Richtung, Bildung und Gesittung der Zeit vorzüglich Bedacht zu nehmen und eine Anstalt, welche die jungen Leute dem Charakter und Bildungsgange der Zeit entfremden und sie, wie in klösterlicher Einsamkeit, in dem Ideenkreise eines vergangenen oder gar fictiven Zeitalters erziehen wollte, ganz ungeeignet und zweck-

---

richtet werden sollen;" so ist wohl vorauszusetzen, daß von Seiten des Staates der Errichtung solcher vollkommnen Seminare kein Hinderniß entgegenstehen, vielmehr thätige Beihülfe erwartet werden könnte. Jedenfalls würde die einstweilige Errichtung der Convikte die spätere Vervollkommnung zu Seminarien anbahnen.

widrig seyn müßte. Die Anforderungen, welche, gemäß den gesetzlichen Bestimmungen, an die Abiturienten der Gymnasien gestellt werden, sollen keineswegs umgangen, sondern gerade durch die besondere Aufmerksamkeit, die außer den Schulstunden den Conviktoristen noch geschenkt wird, um so leichter und vollkommner erstrebt werden, und wenn sich die Kirche bisher oft freute und mit Recht freuen konnte, unter den Adepten des geistlichen Standes die ausgezeichnetsten Abiturienten der Gymnasien zu erblicken, so wird sie eben durch Organisation solcher Erziehungshäuser für die Wissenschaft sich verdient machen, indem sie die jungen Leute, die sich ihr anvertrauen, vor dem größten Feinde der gründlichen Durchbildung, vor den unordentlichen Zerstreuungen und den bittern Folgen des Leichtsinnes, hütet und bewahrt und zu eigner Thätigkeit anspornt u. unterstützt.

Eben so wenig kann die kirchliche Einrichtung solcher Convikte zur fraglichen Befürchtung Anlaß geben. Eine Absonderung der Conviktoristen, aber noch keine Isolirung, muß allerdings in gewisser Beziehung stattfinden; wenn man aber darin schon den mönchischen Charakter suchen wollte, so wären alle ähnlichen weltlichen Anstalten, — Cadettenhäuser, Pensionate, polytechnische Collegien ꝛc. ꝛc., bei denen nicht selten eine weit strengere Clausur stattfindet — mönchische Institute. Allerdings wird in den geistlichen Convikten das religiöse Moment einer weit größeren Berücksichtigung genießen, als in diesen weltlichen Anstalten; aber doch nur in so weit, als es selbst für den künftigen weltlichen Beamten zu wünschen wäre und das specielle Bedürfniß des künftigen Priesters es vorzugsweise erfordert; daß von einem mönchischen Zuschnitte der Conviktoristen, von einer Ueberhäufung religiöser Uebungen auf Kosten der Studien, oder von Einpflanzung eines klösterlichen Geistes gar keine Rede seyn kann, wird jedem einleuchten, dem das Ziel dieser Anstalten so wie der Begriff der Klosterbestimmung klar ist. — Der Conviktorist an Gymnasien, der im Convikte seine Nahrung und sonst nöthige häusliche Pflege finden soll, darf nur in so weit in demselben zurückgehalten und von außen abgeschlossen werden, als es die häusliche Ordnung, die festgesetzten Andachts- und Studirstunden und die Hut vor bösen Gesellen und deren Treiben erheischen; im

übrigen möge er immer mit der äußern Welt in Verbindung gehalten und von den externen Schülern so wenig unterschieden bleiben, daß in dieser Beziehung selbst eine abgesonderte Kleidung der Conviktoristen nicht festzusetzen seyn dürfte, so sehr diese auch in anderer Beziehung — um sie besser außer der Anstalt überwachen und vor Excessen hüten zu können — ihren guten Zweck haben mag. Der künftige Priester soll mit den übrigen jungen Studirenden, die bestimmt sind, an seiner Seite als Gelehrte oder Beamte in demselben Staate zu wirken, in freundlichem Verkehr bleiben, und eventuell auf ihre Sitten oder Gesinnung schon wohlthätig einwirken; er soll in fortwährender Kenntniß bleiben mit der Bildung, Gesittung und Geschichte seiner Zeit und weit entfernt, in einsamer Zelle oder hinter Eisengitter und Riegel ein Eremitenleben außer den Schulstunden zu führen, soll er in seinen Erholungsstunden oder Ruhetagen an der Heiterkeit und Zerstreuung der Welt, so weit sie unbescholten und passend für die studirende Jugend erachtet wird, seinen gebührenden Antheil erhalten. Nur das bleibt dabei die Aufgabe der Superioren, den Zögling auch außer dem Hause nicht aus dem Auge zu verlieren, seinen Umgang zu überwachen und seine etwaigen Neigungen und Eigenthümlichkeiten, die in der Stunde freier, ungehemmter Bewegung meistens am schärfsten hervortreten, besser kennen zu lernen und demgemäß in der Erziehung zu berücksichtigen. Wer eine solche Einrichtung noch eine klösterliche, mönchische oder mittelalterliche [1]) nennen kann, mit dem ist weiter nicht zu rechten, so wenig, wie mit einem, der weiß schwarz oder schwarz weiß nennen will.

---

1) Bei der großen Begriffsverwirrung, die sich eines guten Theils der jetzigen Tagespresse bemächtigt hat, wäre dieser Vorwurf nichts Neues. Hat doch noch jüngst ein rheinisches Blatt, welches sonst eine vornehme Miene annehmen möchte, in allem Ernste behauptet, die Rheinprovinz sey voll von Jesuiten, ohne Zweifel, weil es, in seiner vornehmen Unwissenheit mit katholischen Zuständen, alle treuen Priester Jesu, deren es gottlob! in unserer Provinz viele gibt, für Jesuiten zu halten und sie so zu nennen beliebt. Diese wirre und verwirrende Begriffsverwechselung ist augenblicklich unter einer gewissen Fraktion der Journalisten an der Tagesordnung und bietet letztern eine willkommene Gelegenheit, unter und hinter diesen willkürlichen Bezeichnungen die Institute wie die Diener der Kirche zu verläumden und zu schmähen.

Eine solche geistliche Erziehungs-Anstalt, welche auf der einen Seite die allseitige, zeit- und berufsgemäße Ausbildung der Zöglinge an Geist und Herz fest und unverrückt im Auge behält, während sie auf der andern Seite die zarte Jugendpflanze vor giftigen und zerstörenden Einflüssen mit der größten Gewissenhaftigkeit zu bewahren sucht, muß schon von allgemeinem Segen, von Segen für die Gymnasien selbst seyn, neben denen sie etwa errichtet werden und bei denen sicher der Geist der Ordnung und des Wetteifers, der in den Convikturisten geweckt ist, auch auf die Schule rückwirken wird. Die Erfahrung hat uns dies bereits bewährt. An den Gymnasien, neben denen in jüngster Zeit Convikte errichtet wurden (z. B. in Speyer und in Trier) hat sich ein Geist der Ordnung und ein edler Wetteifer eingefunden, der selbst jene Schulmänner, die vorher aus Vorurtheil oder Princip gegen die Convikte gestimmt waren, durchaus für sie gewonnen hat; während die Convikturisten in der Regel die besten, ausgezeichnetsten Schüler sind, konnte und kann ihr Beispiel nicht ohne wohlthätigen Einfluß auf die übrigen Gymnasiasten bleiben. Was aber von unserem Standpunkte wichtiger erscheint, ist der heilsame Einfluß auf den künftigen Diözesanklerus in quantitativer wie qualitativer Beziehung. Indem es keine Frage seyn kann, daß junge Leute, auf welche schon vom zarten Alter an eine besondere den künftigen Beruf berücksichtigende Sorgfalt verwandt worden, diesem Berufe leichter und vollkommener zugeführt werden müssen, als jene, welche, mehr oder weniger dem verderblichen Hauche der Verführung und des Aergernisses bloßgegeben, nicht leicht frei bleiben vom Ansteckungsstoffe und von innerm und äußerm Schaden: liegt auch der quantitative oder numerische Vortheil klar vor Augen. Schon der Umstand, daß viele Jünglinge in Convikten dem geistlichen Stande erhalten bleiben, die in der Welt und ohne Seelenführer an Glauben und an kindlich reiner Gesinnung Schiffbruch leiden und nicht selten, statt Diener der Kirche, laue oder schlechte Katholiken werden, muß auf die Zahl der angehenden Geistlichen, je nach örtlichen oder persönlichen Verhältnissen, von sehr günstigen Erfolgen seyn. Was aber vorzüglich nach dieser Seite hin in Anschlag zu bringen ist, ist die

bedeutende Hülfe und Erleichterung, welche weniger vermögende oder gar arme talentvolle Jünglinge in dieser Anstalt finden. Wenn schon durch freigebige Einrichtung solcher Diözesaninstitute und eine wohlverstandene Oeconomie die Pflegekosten in denselben sehr mäßig gestellt werden können, so wird durch Stiftung einer den Bedürfnissen entsprechenden Anzahl von Freistellen den Aspiranten des geistlichen Standes sicher eine große Anzahl gutgesinnter und begabter Jünglinge zugeführt werden, welche ohne diese Beihülfe in den ohnehin überfüllten niedern Ständen der bürgerlichen Gesellschaft verkümmern und verschwinden müßten.

Da gerade der Klerus das Bedürfniß und die Anforderungen der Kirche am besten und richtigsten kennen muß, so hat sich der oberhirtliche Zuruf zunächst an die Geistlichkeit der Erzdiözese gewendet um Beihülfe mit Rath und That. Sie sollen ihre Berufsliebe und Opferwilligkeit mit Recht vorerst zeigen und dadurch den katholischen Laien vorangehen; und wir sind fest überzeugt, unsere katholischen Rheinländer, welche ihre Treue und Anhänglichkeit an die Kirche und ihre Oberen so oft und noch jüngst so glänzend bewährt, werden nicht zurückbleiben. Wohl wissen wir, daß es in den Tagen der Säcularisation den Dienern der Kirche nicht besser ergangen ist, als ihrer Mutter und Herrin, der Kirche selbst; die reichen Pfründen, die ehedem so oft eine Quelle der Wohlthätigkeit, vielleicht aber eben so oft eine Klippe der priesterlichen Demuth und Unbescholtenheit waren, sind im weiten Schlunde der bürgerlichen Gesellschaft verschwunden, ohne daß auch nur einer durch sie beglückt worden. Aber der Geistliche, dessen Erbtheil die höhern Schätze und dessen Sorgen dem Herrn gewidmet sind, weiß auch von dem Wenigen, was der Altar ihm gibt, seine Opfergabe zu bilden und wird gern nach Vermögen und Herzensneigung beisteuern. Dazu sind auch unter den Gliedern des Klerus manche mit zeitlichen Gütern gesegnet und in günstiger Lage, so daß wir bei der ehrenhaften, priesterlichen Gesinnung, die im Allgemeinen den Kölnischen Diözesanklerus noch auszeichnet, an einem dem Zwecke entsprechenden Resultate nicht zweifeln, so groß auch der Kostenaufwand immer seyn mag, den ein der Größe der Erzdiözese wie der Abhülfe des nicht

geringen Bedürfnisses entsprechendes Institut erfordert. — Dreihundert Jahre sind mit dem 13. Dez. d. J. verflossen, seitdem die berühmte Synode, welcher wir die weisen Anordnungen für Erziehung des geistlichen Standes verdanken, eröffnet wurde. Man hat es katholischer Seits an Vorschlägen zur Begehung dieser 300jährigen Feier nicht fehlen lassen. Wir wollen hier nicht untersuchen, in wie weit es im Geiste und Sinne der kathol. Kirche liege, derartige Jahrestage, die uns an die Glanzpunkte der Kirchengeschichte erinnern, zum Gegenstande besonderer Festlichkeiten zu erheben; wir würden, bei der großen Masse solcher in der h. Geschichte hervorstrahlenden Ereignisse, eine unendliche Reihe solcher Feste feiern können, indem kaum eine Jahreszahl im Jahrhunderte sich finden dürfte, welche nicht wenigstens ein denkwürdiges Ereigniß aus der Geschichte der 1800jährigen Vergangenheit der kath. Kirche aufzuweisen und so zu irgend einer Jubiläumsfeier genügende Veranlassung hätte. Daß wir aber, wie überhaupt von der h. Geschichte, so insbesondere von solchen Wegweisern der Zeit gehörig Kenntniß nehmen und daran Umschau halten und im Andenken an die göttlichen Thaten des Christenthums unsern Geist erfrischen, daß insbesondere jede Nation, jedes Land, jede Diözese, jede Pfarrgemeinde die im eigenen Interesse denkwürdigen Ereignisse auf solche Weise sich zu nutz mache: dazu spornt und treibt die lebendige christliche Gesinnung, die an den frischen Bildern der h. Geschichte Kraft und Muth zu neuer Thatkraft schöpft. Dazu diene auch uns die Rückerinnerung an das vor 300 Jahren begonnene letzte ökumenische Concil. Wie aber könnte unsere Erzdiözese diese Erinnerung würdiger nützen als dadurch, daß sie eine der wichtigsten Disciplinarverordnungen dieser Kirchenversammlung nach Kräften und Umständen in Ausführung zu bringen sucht? Möchte der 13. Dez. 1845, der Jahrestag der vor 300 Jahren stattgefundenen feierlichen Eröffnung des Concils, dem von unserm hochwürdigsten Oberhirten mit Wärme ergriffenen und ausgesprochenen Gedanken Leben und Segen geben, daß dies kirchliche Institut, als junge Pflanzschule des göttlichen Weinbergs und als würdiges Denkmal dieses 300jährigen Anniversars, rasch und kräftig unter uns aufblühe!

**Baudri**, Domcapitular.

## XXI.

### Der Verein vom h. Carl Borromäus.

Unter dem Schutze des h. Carl Borromäus und auf der Grundlage katholischer Einheit hat sich mit Landesherrlicher Genehmigung ein Verein gebildet, dessen Zweck und Mittel durch die nachstehenden Statuten bezeichnet sind.

Die hochwürdigsten Oberhirten der katholischen Kirche in der Rheinprovinz und in der Provinz Westphalen haben diese Statuten geprüft und gutgeheißen. Der Herr Erzbischof Johannes von Iconium, Coadjutor des Erzbischofs von Köln und apostolischer Administrator der Erzdiöcese, der Herr Caspar Max, Bischof von Münster, der Herr Bischof Wilhelm von Trier und der Herr Bischof Richard von Paderborn, haben dem Verein unter belobender Anerkennung seines Strebens, in besonderen Erlassen Unterstützung und Mitwirkung zugesagt.

Unter dem 22. März 1845 hat der Verein die nachgesuchte, den Original-Statuten angeheftete und hiermit abgedruckte Landesherrliche Genehmigung erhalten.

Die ersten Gründer des Vereins haben ihren Beitritt durch Unterzeichnung der Statuten kund gegeben und werden deren Namen, so wie sie sich unter den Statuten vorfinden oder in Folge späterer Erklärungen in die Vereinsliste eingetragen sind, hiemit gemäß §. 2 des Statuts, zur öffentlichen Kenntniß gebracht.

Der Anfang der Wirksamkeit des Vereins wird nunmehr durch die Zusammensetzung seiner Verwaltungs-Organe, also zunächst durch die Ernennung des Vorstandes (§. 13. d. St.) bedingt und um der Einsicht und Auswahl des Herrn Erzbischofs und Coadjutors auf dem kürzesten Wege einen möglichst großen Wahlkreis zu bereiten, hat sich die Nothwendigkeit her-

ausgestellt, eine öffentliche Aufforderung zu Beitritts-Erklärungen, wie hiemit geschieht, zu erlassen und weiter für den Eingang dieser Erklärungen, jedoch nur in so weit sie bei der Auswahl des Vorstandes Berücksichtigung finden sollen, wie hiemit ebenfalls geschieht, einen Schlußtermin auf den 25. Mai d. J. festzusetzen.

Die Unterzeichneten, welche bis dahin die Geschäfte des Vereins vorläufig geführt, erachten sich im Interesse der Sache und auf Grund des ihnen zu dieser Führung Seitens der übrigen Mitglieder des Vereins ertheilten Auftrags für ermächtigt, vorstehende Aufforderungen zu erlassen. Sie richten gleichzeitig an Alle, welche dem Vereine beigetreten oder noch beizutreten Willens sind, die Bitte, auf dem ihnen geeignet scheinenden Wege weitere Beitrittserklärungen einsammeln oder veranlassen zu wollen.

Der mitunterzeichnete Professor Dr. Dieringer zu Bonn wird diese Erklärungen zu jeder Zeit portofrei in Empfang nehmen.

Bonn, den 27. April 1845.

Prof. Dr. Dieringer. Max Freiherr von Loë. Prof. Dr. Walter.

---

## Entwurf zu den Satzungen des Vereines vom h. Carl Borromäus.

### Titel I.

### Vom Zweck des Vereins.

§. 1. Der Zweck des Vereins ist Belebung christlicher Gesinnung und Anregung zu einer derselben entsprechenden Werkthätigkeit.

### Titel II.

### Vom Geist des Vereins.

§. 2. Der Geist des Vereines wird ein katholischer und seine Wirksamkeit eine öffentliche und landesgesetzliche seyn.

Indem der Verein seine Thätigkeit unter den landesherrlichen Schutz Sr. Maj. des Königs stellt, bittet er die Hochwürdigsten Herrn Bischöfe die oberste Leitung zu übernehmen und seine katholischen Brüder, ihn in Allem mit Rath und That zu unterstützen.

## Titel III.

### Von den Mitteln des Vereines.

§. 3. Als das nächste Ziel stellt sich der Verein die Aufgabe, dem verderblichen Einflusse, den die schlechte Literatur auf alle Klassen der bürgerlichen Gesellschaft ausübt, durch die Begünstigung und Verbreitung guter Schriften entgegen zu wirken. Das Bedürfniß zu lesen wächst täglich und in allen Ständen und mit ihm die Zahl der Schriften. Unter diesen eine Auswahl zu treffen, die in gleichem Maße erbauend, belehrend und unterhaltend ist und deren Verbreitung nach Maßgabe der sich ihm anschließenden Kräfte zu fördern, dieses Mittel wird der Verein zunächst wählen, um seinen Bestrebungen ein allgemein empfängliches Feld zu bereiten.

§. 4. Die Verbreitung guter Schriften wird der Verein auf zweifache Weise zu fördern suchen:

1) dadurch, daß er jährlich oder halbjährlich Allen, die sich an dem Unternehmen betheiligen, nach Maßgabe ihres Beitrags und der Vereinsmittel, eine oder mehrere Schriften als Vereinsgabe unentgeltlich zugehen läßt, und

2) dadurch, daß er dieser Vereinsgabe ein Verzeichniß seinem Zwecke entsprechender Schriften beifügt, deren Anschaffung oder Benutzung er jedem Betheiligten durch Erwirkung möglichst niedriger Preise zu erleichtern sich bemühen wird.

§. 5. Sobald dem Vereine die höhere Genehmigung zu Theil geworden, wird er gegenwärtige Satzungen veröffentlichen und zum Beitritt auffordern.

## Titel IV.

### Von der Betheiligung an dem Vereine.

§. 6. An den Vortheilen, welche der Verein durch die im §. 4 bezeichneten Mittel den Katholiken zu bieten hofft, kann sich Jeder derselben ohne Unterschied des Alters und des Geschlechtes betheiligen, welcher sich in die Listen des Vereines als Theilnehmer eintragen läßt und sich mittelst Unterschrift verpflichtet, mindestens den einfachen Beitragssatz durch jährliche Vorauszahlung zu entrichten.

§. 7. Um diese Vortheile einem möglichst ausgedehnten Kreise zu sichern, ist der einfache Beitragssatz auf 15 Sgr. festgesetzt.

§. 8. Halbjährige Aufkündigung oder Zahlungsunfähigkeit hebt diese Betheiligung auf.

## Titel V.

### Von der Mitgliedschaft.

§. 9. Mitglied des Vereins wird jeder katholische Mann, welcher das 21. Jahr erreicht hat, indem er sich in die Vereinslisten als Mitglied eintragen läßt und durch seine Unterschrift verpflichtet:

1) die Zwecke des Vereins überhaupt und insbesondere durch Betheiligung an dem Geschäftsgange zu fördern, und

2) der Vereinskasse eine Gabe von mindestens 2 Thalern in jährlicher Vorauszahlung zufließen zu lassen.

§. 10. Die Mitglieder des Vereins beziehen jährlich eine, oder, soweit es die Mittel des Vereins gestatten, nach Maßgabe ihres Beitrags mehrere Vereinsschriften und außerdem ein Verzeichniß derjenigen Schriften, deren Anschaffung zu niedrigen Preisen der Verein zu erleichtern beabsichtigt.

§. 11. Der Mitgliedschaft wird freiwillig durch vorhergegangene halbjährige Aufkündigung, unfreiwillig durch Zahlungsunfähigkeit entsagt.

## Titel VI.

## Von dem Organismus und dem Geschäftsgange des Vereins.

§. 12. Als Hauptorgan des Vereins leitet dessen Angelegenheiten ein Vorstand von dreißig Mitgliedern.

§. 13. Dieser Vorstand wird für das erste Mal von dem zeitigen Erzbischof von Köln ernannt.

§. 14. Jährlich treten 10 Mitglieder des Vorstandes aus, worüber während der ersten drei Jahre das Loos so lange entscheidet, bis daß alle zuerst ernannten Mitglieder ausgetreten sind. Nach Ablauf dieser Frist entscheidet über die weitere Reihenfolge des Austritts das Dienstalter.

§. 15. Der Vorstand ergänzt sich selbst durch Wahl mittelst Stimmzettel.

§. 16. Die Wiedererwählung der ausscheidenden Mitglieder ist zulässig.

§. 17. Der Vorstand wählt jährlich aus seiner Mitte mittelst Stimmzettel einen Vorsitzenden, dessen Stellvertreter, einen Secretair und einen hinreichend angesessenen Schatzmeister.

§. 18. Die ordentlichen Versammlungen des Vorstandes finden zweimal im Jahre nach der näheren Bestimmung des Vorstandes, die außerordentlichen auf die Zusammenberufung des Vorsitzenden in Bonn statt.

§. 19. Das Stimmrecht kann nur in Person oder durch ein speziell dazu bevollmächtigtes Vereinsmitglied ausgeübt werden, welches jedoch nicht bereits Mitglied des Vorstandes seyn und nur eine einzige Person zu vertreten haben darf.

§. 20. Die Abstimmung erfolgt bei namentlichem Aufruf mündlich.

§. 21. Der Vorstand beschließt mit Ausnahme der in dem folgenden §. vorgesehenen Fälle, durch einfache Stimmenmehrheit der Anwesenden.

§. 22. Handelt es sich um Verwendung der Geldmittel im Sinne des Vereins überhaupt, oder zur Bestreitung unvermeidlicher Ausgaben im Interesse des Geschäftsganges, so ist zu einer gültigen Beschlußnahme des Vorstandes eine Stimmenmehrheit von zwei Drittel der anwesenden Mitglieder erforderlich.

§. 23. Ueber die Verwendung der Geldmittel, über seine Wirksamkeit, so wie über die des Vereins überhaupt wird der Vorstand jährlich in einem Bericht öffentlich Rechenschaft ablegen.

§. 24. Die Führung der Geschäfte überträgt der Vorstand einem Verwaltungsausschuß, welcher außer den Vorsitzenden, dem Sekretair und dem Schatzmeister des Vorstandes aus zwei aus seiner Mitte zu wählenden, also im Ganzen aus 5 Mitgliedern besteht.

§. 25. Der Verwaltungsausschuß beschließt durch einfache Stimmenmehrheit und entscheidet bei Gleichheit der Stimmen der Vorsitzende oder dessen Stellvertreter.

§. 26. Zu einer gültigen Beschlußnahme des Verwaltungsausschusses ist die Anwesenheit von drei Mitgliedern einschließlich des Vorsitzenden oder dessen Stellvertreter erforderlich.

§. 27. Der Geschäftsgang des Vereins soll durch eine Geschäftsordnung geregelt werden, deren Feststellung dem Vorstande vorbehalten bleibt.

§. 28. Der Vorstand, so wie der Verwaltungsausschuß ist befugt, sich bei seinen Berathungen durch Berufung anderer Mitglieder des Vereins zu verstärken und eben so deren Mitwirkung bei Ausführung der Beschlüsse in Anspruch zu nehmen.

§. 29. Als Organe des Vorstandes wirken in den weitern Kreisen die Hülfsausschüsse, welche sich selbst bilden und durch den Verwaltungsausschuß mit dem Vorstande in Verbindung treten.

Bonn, den 20. März 1844.

(gez.) Dr. Dieringer, Professor der kath. Theol. — Dr. Walter, Prof. der Rechte. — van Wahnem, Oberpfarrer. — Dr. Clemens, Privatdozent. — Scholz, Domkapitular und Prof. — Dr. Vogelsang. — Dr. Kalt. — C. J. Hauptmann. — L. Müller. — Dr. Deiters, Prof. der Rechte. — Reinkens. — Dr. Aschbach, Professor. — H. J. Nettekoven. — Carl, Freiherr von Böselager. (3. April 1845.)

---

Köln, den 22. März 1844.

(gez.) Baudri, Domkapitular. — Dr. Schweitzer, Domkapitular. — Dr. Martin, Religions- und Oberlehrer. — Graf von Hoensbroich. — v. Wittgenstein. — Heinr. Aloys Haan. — Ludw. Sasse. — A. Reichensperger, Landgerichtsrath. — Bauerband, Advokat-Anwalt. — Victor Bill. — J. N. H. Großmann, Oberpfarrer zu St. Columba. — Schenk, beigeordneter Bürgermeister von Köln. — Ludowigs, Landgerichtsrath. — J. G. Leven. — Kerp, Pfarrer. — Joh. Ant. Jansen. — Pet. Pfennings. — E. v. Geyr. — Frhr. v. Devivere. — J. Pfennings. — W. Bartmann. — Dr. Julius. (8. April 1845). — J. P. Bachem, Hofbuchhändler und Buchdrucker. (28. April 1845.)

---

Stammheim, den 24. April 1845.

(gez.) Graf Franz Egon von Fürstenberg-Stammheim.

---

Aachen, den 18. April 1844.

(gez.) Dr. Monheim. — Fr. Nellessen. — Claessen, Propst. — Frenken, Regierungsrath. — Kütgens. — Jungbluth, Justizrath. — J. A. Bischoff. — Dr. Schoen, Gymnasialdirektor. — M. Trost, Pfarrer zum h. Michael. — Nellessen, Oberpfarrer zum h. Nikolaus. — G. van Houten. — J. van Gülpen. — Wilh. Frhr. v. Lommessum.

---

Geilenkirchen, den 19. April 1844.

(gez.) J. M. Flemming. — Fr. Reinarz. — Jos. Krey. — Krey, Hauptmann. — C. P. Fuhrmann. — Müller, Oberpf. — Godfr. v. Coellen. — v. Fisenne.

---

Düsseldorf, den 5. Mai 1844.

(gez. Linz, Reg.-Rath. — Otto, Reg.-Rath. — Sebastiani, Reg.-Rath. — Friedrichs, Adv.-Anwalt. — Grünmeyer, Pfr. — Köllmann, Pfarrer. — Kiesel, Gymnasialdirektor. — Krahe, Gymnasial-Religionslehrer. — Halm, Militairpfarrer. — Mosler, Professor. — v. Schadow, Direktor der Kunstakademie. —

---

Allner, den 9. Mai 1844.

(gez.) M. Frhr. v. Loë. — Cl. Frhr. v. Elz-Rübenach. — Friedrich, Graf v. Loë. — Clemens, Frhr. v. Loë.

Koblenz, den 3. Mai 1844.

(gez.) Kreyer, Garnisonpfr. — D. Settegast, Geh. Med.-Rath. — Dietz, Stadtrath. — Burchard, Regier.-Assessor — Holzer, Reg.-Rath. — Adams, Justizrath. — Dr. Kalt, Arzt. — Dr. Longard, Justizrath. — Bausch, Dechant. — Höchstn, Gymn.-Lehrer. — Klein, Gymnasialdirekt, — Seydel, Vik. ad J. Bapt. — Christ, Adv.-Anw. — P. Fr. Reichensperger, Landger.-Rath. — v. Thimus, Landger.-Assessor. — Halm, Reg.-Rath. — J. G. Aßmann, Oberlehrer. — Werner, Justizr. und Adv.-Anw. — Neumann, Justizamtmann. — J. Clemens, Stadtrath. — Dr. Soist, Distriktsarzt. — Geschwind, Pfarrer und Schulinspektor. — M. Cornely, Vikar zum h. Johann. — Landrath v. Cöls aus Aachen. (28. März 1845.)

---

Trier, den 28. Mai 1844.

(gez.) M. Jos. Euler, Dr., Königl. Justizr. und Bisch. Justitiar. — Regnier, Adv.-Anw. — Martinengo, Landger.-Rath. — Zeuzius, Adv.-Anw. — Müller, General-Vikar. — Mittweg, Adv.-Anw. — Marx, Prof. im Bisch. Seminar. — Braun, Dombechant. — von Cowerden, Geh. Reg.-Rath a. D. — Schué, Oberpfarrer zum h. Gangolph. — Boner, Domkapitular. — Ph. Blattau, Gutsbesitzer. — Heuser, Pfarrer zu St. Gervasius. — Dr. Blattau.

---

## Bestätigungs-Urkunde.

In Erwiederung auf Ew. Erzbischöflichen Hochwürden gefälliges Schreiben vom 25. November v. J., dessen Anlagen hiebei zurückerfolgen, genehmige ich hierdurch von Staatswegen die angehefteten Satzungen des Vereins vom h. Carl Borromäus unter der Bedingung, daß alle Ein-

richtungen, welche der Verein außer der in §§. 3 und 4 erwähnten Begünstigung und Verbreitung guter Schriften treffen wird, einer weitern Staatsgenehmigung zu unterwerfen sind.

Ew. Erzbischöfliche Hochwürden ersuche ich ganz ergebenst, die Betheiligten hiervon gefälligst in Kenntniß zu setzen und das weiter Erforderliche zu veranlassen, namentlich auch wegen der nach §. 13 des Statuts von Hochdenenselben vorzunehmenden Wahl der Mitglieder des ersten Vorstandes, und wegen der mir mitzutheilenden Abschrift des Jahresberichts.

Koblenz, den 22. März 1845.

(L. S.)

Der Oberpräsident der Rheinprovinz

(gez.) Schaper.

An des Erzbischofs von Ikonium
Herrn Coadjutors v. Geissel
Erzbischöfliche Hochwürden
zu
Köln.

# XXII.

## Kirchengeschichtliche Notizen.

**Sterbfälle.** Domcapitular Jäck in Mainz.

**Beförderungen.** In dem letzten Consistorium hat der h. Vater u. A. den seitherigen Nuntius in Wien, Fürsten Altieri, zum Cardinal der römischen Kirche, den Dombechanten von Diepenbrock von Regensburg zum Fürstbischof von Breslau, den Domcapitular Dr. Drepper zum Bischof von Paderborn ernannt. Die erledigte Nuntiatur von Wien ist dem seitherigen Nuntius von München, *Via le Prela*, übertragen. — Die katholisch-theologische Facultät zu Breslau hat den neu ernannten Fürstbischof und den Domcapitular Förster zu Doctoren der Theologie honoris causa creirt.

**Kirchliche Regsamkeit in Deutschland.** Die maßlosen Angriffe, welche in den letzten Jahren auf die katholische Kirche von Seiten der Presse gemacht worden sind, haben nicht verfehlt ihre guten Früchte zu tragen: die Katholiken sind vollends zu sich selbst gekommen und haben es einsehen gelernt, daß Priester und Gläubige nichts Dringenderes zu thun haben, als sich selbst zu festigen und mit Entschiedenheit die Sache ihrer Kirche zu vertreten. Diesem neuerwachten kirchlichen Selbstgefühl verdanken wir 1) die erneuerte opferwillige Sorgfalt, welche der Heranbildung eines tüchtigen Klerus zugewendet wird. Mehrere baierische Diözesen besitzen schon seit Jahren sogenannte Knabenseminarien, deren Sustentation durch milde Beiträge bestritten wird. Eine solche Anstalt blühet auch in Trier, und der Erzsprengel Köln ist eben daran, diese Einrichtung in's Leben zu rufen. Zu den schon eingerichteten Convictorien für die Theologie Studirenden an den einzelnen theologischen Facultäten sind in der jüngsten Zeit die von Freiburg i. Br. und Breslau hinzugekommen. 2) Die Einführung kirchlicher Innungen oder doch die Erneuerung derselben, die Vervielfältigung der klösterlichen Anstalten in Bayern, die Einführung der barmherzigen Schwestern und der christlichen Schulschwestern in mehreren Staaten. 3) Die Bildung kirchlicher Vereine zur Förderung gemeinnütziger Zwecke; die Vereine zur Unterstützung der auswärtigen Missionen; die Vereine zur Hebung der arbeitenden Klasse; die Vereine zur Verbreitung guter Schriften. Die letztgenannten bestehen schon seit einer Reihe von Jahren in Oesterreich und Baiern; für die Rheinprovinz und Westphalen hat sich der Carl Borromäus-Verein begründet. Diese Einrichtung bringt es wohl von sich selbst mit sich, daß sich in volkreichen Ortschaften katholische Lesevereine bilden müssen. Außer Andern hat so eben die Stadt Köln einen solchen in's Leben gerufen, dessen Statuten hier mitgetheilt werden, damit auch anderwärts Aehnliches sich gestalte. Es versteht sich dabei von selbst, daß

diese Local-Vereine sich als integrirende Glieder dem Borromäus-Verein anschließen und darnach einzelne Punkte ihrer Satzungen umgestalten werden; denn der Separatismus ist keine katholische Pflanze. Die Statuten lauten, wie folgt:

Statuten des katholischen Lesevereins für Köln und Deutz. Der „katholische Leseverein für Köln und Deutz", welcher zusammengetreten ist, um unter Gottes Beistand die Verbreitung und das Lesen katholischer Schriften zu befördern, und der zu diesem Zwecke eine Leihbibliothek zu gründen und katholische Zeitschriften unter seinen Mitgliedern in Umlauf zu setzen beabsichtigt, hat bei seiner Stiftung folgende Statuten angenommen.

§. 1. Die Mitglieder des Vereins zerfallen in zwei Klassen, deren erste jährlich einen Beitrag von einem Thaler, die andere einen Beitrag von zwölf Silbergroschen zahlt. Diese Beiträge werden, pränumerando, zu Anfang des Jahres erhoben. Mitglieder, welche im Laufe des Jahres eintreten, zahlen bei der Aufnahme, wenn sie im ersten halben Jahre eintreten, den ganzen, wenn im zweiten, den halben Jahresbeitrag.

§. 2. Die Mitglieder der ersten und der zweiten Klasse haben das Recht, die Bibliothek zu benutzen; außerdem werden den Mitgliedern der ersten Klasse die vom Verein gehaltenen Zeitschriften und neu angeschafften Bücher in einer gewissen Reihenfolge zugeschickt.

§. 3. An der Spitze des Vereins steht ein Ausschuß von neun Mitgliedern, deren jährlich drei, in den drei ersten Jahren durch's Loos, vom vierten Jahre ab, der Anciennetät nach, austreten. Die Austretenden sind wieder wählbar.

§. 4. Der Ausschuß wählt jährlich nach erfolgter Konstituirung den Präsidenten, den Secretär und den Kassirer aus seiner Mitte, sowie den Bibliothekar aus dem Kreise sämmtlicher Vereinsmitglieder.

§. 5. Tritt ein Mitglied vor Ablauf des Jahres aus dem Ausschusse, so wird die erledigte Stelle durch denjenigen, welcher nächst ihm in der vorhergegangenen Wahl die meisten Stimmen hatte, besetzt. Bei Stimmengleichheit entscheidet unter den Gleichberechtigten das Loos.

§. 6. Sämmtliche in Köln wohnhafte katholische Mitglieder der ersten Klasse des Vereins sind wählbar und wahlberechtigt.

§. 7. Wer nicht persönlich bei der General-Versammlung erscheint, tritt stillschweigend dem Beschlusse der Mehrheit bei; eine Stellvertretung ist unzulässig.

§. 8. Der Ausschuß hat über Auswahl und Anschaffung der Zeitschriften und Bücher, über die Art und Weise ihrer Verabfolgung an die Mitglieder, sowie über die Annahme oder Ablehnung der etwa zum Geschenk angebotenen Bücher zu bestimmen.

§. 9. Zur Fassung eines gültigen Beschlusses wird die Anwesenheit von wenigstens zwei Drittheilen des Ausschusses erfordert; im Fall einer Stimmengleichheit entscheidet die Stimme des Präsidenten.

§. 10. In der Wahlversammlung, welche regelmäßig in den ersten Tagen des Januars durch den Präsidenten einzuberufen ist, stattet der Ausschuß Bericht über seine Verwaltung ab.

§. 11. In soweit nicht der Ausschuß in besondern Fällen eine andere Anordnung zu treffen für zweckmäßig erachtet, wird ein Buch längstens auf

vierzehn Tage ausgeliehen; diese Frist kann jedoch, wenn nicht während der Zeit das Buch von einem andern Mitgliede verlangt worden ist, um acht Tage verlängert werden.

§. 12. Wer eine Schrift über die festgesetzte Zeit behält, zahlt für jeden Tag der Versäumniß sechs Pfenninge Ordnungsstrafe.

§. 13. Wer eine Schrift beschädigt oder verdirbt, hat dieselbe entweder sogleich für den Verein neu anzuschaffen, oder den Preis des Buches und Einbandes zu erlegen. Der Ausschuß entscheidet, wo diese Strafe anzuwenden und in wiefern nach Umständen eine Ermäßigung derselben eintreten könne.

§. 14. Wer der Entscheidung des Ausschusses in dem §. 13 erwähnten Falle nachzukommen oder die Ordnungsstrafe zu zahlen sich weigert, wird vom Vereine ausgeschlossen, vorbehaltlich der weitern, wegen Schadenersatzes zu ergreifenden Maßregeln.

§. 15. Kein Mitglied kann wegen geleisteter Beiträge irgend ein Eigenthumsrecht auf die Bibliothek in Anspruch nehmen. Diese bleibt ein unveräußerbares, aus Köln nicht zu entfernendes Eigenthum des Vereins und wird, wenn sich der letztere durch irgend welche Veranlassung auflösen sollte, dem Herrn Erzbischofe von Köln zur Verfügung überlassen.

§. 16. Der jedesmalige Erzbischof von Köln hat das Recht, zu jeder Zeit, persönlich oder durch einen Bevollmächtigten, Einsicht von der Bibliothek zu nehmen, sich halbjährig ein Verzeichniß der neu erworbenen Schriften vorlegen zu lassen, und alle, die katholische Kirche, ihre Glaubens- und Sittenlehre verletzende Schriften aus derselben zu entfernen.

§. 17. Diese Statuten werden Seiner Erzbischöflichen Gnaden zur Genehmigung vorgelegt; eine Veränderung in denselben kann nur durch eine General-Versammlung beschlossen werden, welche der Präsident entweder nach eigenem Gutbefinden oder auf Begehren des Herrn Erzbischofs, oder auch auf Begehren von wenigstens fünf Mitgliedern des Ausschusses anzuordnen hat. Eine jede Veränderung aber bedarf, um gültig zu werden, ebenfalls der Erzbischöflichen Genehmigung.

So beschlossen zu Köln am Tage Mariä Vermählung im Jahre 1845.

O. A. M. D. G.

Der Vorstand:

van der Meulen, Kaplan zur h. Columba (Präs.).
Schmitz, Kaplan in St. Georg.
Klefisch, Administrator in St. Peter.
Külpmann, Rector in St. Cäcilien.
Schaffrath, Pastor in der Schnurgasse.
Schaltenbrand, Gymn.-Lehrer. (Secretär.)
Robertz, Jod. (Kassirer.)
Brocke, C. J. (Bibliothekar.)

---

Der Genehmigung der vorstehenden Statuten steht nichts im Wege, und wird dieselbe hierdurch ertheilt.

Köln, den 26. Februar 1845.

Der Erzbischof von Iconium, Coadjutor und Apostolischer Administrator der Erzdiözese Köln ꝛc. ꝛc.

A. A.

(gez.) Dr. Iven.

---

Vorstehende Statuten des für die Städte Köln und Deutz errichteten katholischen Lesevereins, werden hiermit unter Bezugnahme auf den §. 10 derselben genehmigt.

Köln, den 1. April 1845.

Königliche Regierung, Abtheilung des Innern.
Kloß."

Verwandt hiermit sind die Bestrebungen, durch wohlfeile Schriften Aufklärung über wichtige Gegenstände und Zeitfragen in weitern Kreisen zu verbreiten. Wir rechnen hieher nebst dem „Bonifacius-Denkmal", welches die Ueberschüsse des Ertrages armen Kirchen zuwendet, namentlich die seit Anfang dieses Jahres zu Münster bei Theissing erscheinende „Sammlung zeitgemäßer Schriften, herausgegeben von einem Vereine katholischer Geistlichen und Laien", deren Absicht ist, „die katholische Kirche wider die Angriffe der Gegner zu vertheidigen." Die seither erschienenen 5 Hefte halten gemessenen Schritt mit der Reihenfolge der ventilirten Zeitfragen und es ist darin so ziemlich Alles auf gemeinfaßliche Weise dargelegt, was die Katholiken über Rongeanismus, Czerskianismus u. s. w. zu wissen brauchen, um die der Kirche bisher bewährte Treue auch fürder zu bewähren. — Ein wichtiger Verein war in jüngster Zeit von den eifrigsten Katholiken des Großherzogthums Baden projectirt, dessen Wirksamkeit sich auf eine bedeutende Anzahl von Gegenständen ausdehnen sollte; bis jetzt sind aber der Widerspruch und die anderweitigen Hindernisse nicht überwunden.

**Die deutsch-katholische Secte.** Das Concil ist gehalten, die Kirche aber noch nicht gegründet. Die Ortschaften sind genannt, aber die Gemeinden noch nicht da. Die geistlichen Stimmführer sind vorderhand noch ambulante Vicarien in partibus. Das Zeitungsgesumme ist in sein Decrescendo eingetreten. Keine Regierung mag mit der Bestätigung sich beeilen; auch gut, meint der Rhein. Beob., so kann sich die Sache selbst zur Reife bringen und bewähren. Oesterreich hat mittlerweile den Namen, Bayern das Unternehmen selbst bedenklich gefunden, in Würtemberg braucht gar nichts zu geschehen, da die Angelegenheit sich von selbst in der öffentlichen Meinung abthut.

**Das Ausland.** Die Engländer streiten darüber, ob man dem irischen Collegium zu Mainooth eine jährliche Unterstützung aus öffentlichen Mitteln zuwenden solle. Wenn jeder Irländer des Jahres 7 Pfennige für die Erziehung seines Klerus bezahlt, so ist das Geschenk der englischen Gerechtigkeit aufgewogen. — Die Franzosen denken daran, im Namen der Freiheit dem freien Franzosen zu verbieten, französischer Jesuit zu seyn; Herr Dupin und Thiers haben sich in jenes Project getheilt, was jener nicht auf dem Wege des Gesetzes durchbringt, will dieser auf dem Wege der Administration bewerkstelligen. Herr Michelet hat sein neues Pamphlet: „du prêtre, de la femme, de la famille" in die Wagschale gelegt. Wenn dieser Herr so viel Philosophie als Gynaikologie versteht, dann darf die Universität ihn mit Stolz den ihrigen nennen.

## Inhalt des zweiten Bandes.

### 1845.


| | | Seite |
|---|---|---|
| I. | War die Schelling'sche Theodizee jemals eine christliche? Von Dr. Nic. Möller. Zweiter Artikel | 3—21 |
| II. | Skizze des christlichen Roms von Abbé Gerbet. 1. Bd. Zweiter Artikel. | 22—43 |
| III. | Des Cardinals Nicolaus von Cusa katholische Ansicht vom Ablasse, in Schutz genommen gegen F. A. Scharpff und Dr. E. B. Swalue. Ein Beitrag zur Lehre vom Ablasse. Von Dr. N. Knopp. | 44—66 |
| IV. | Grundzüge eines Systems der Ethik. Von V. Gioberti. Aus dem Italienischen von K. Sudhoff. Mainz 1844. | 67—75 |
| V. | Zur Geschichte der Kölnischen Theologen des sechszehnten Jahrhunderts. Von Meuser. Vierter Artikel. Matthias Cremer und Johannes Slot. | 76—90 |
| VI. | Ueber Glauben und Wissen. Von Dr. Volkmuth. (Fortsetzung.) | 91—111 |
| VII. | Mittermaier's neueste Schrift: Italienische Zustände. Heidelberg, akademische Verlagshandlung von J. B. Mohr. | 112—130 |
| VIII. | Kirchengeschichtliche Notizen. | 131—138 |
| IX. | Parmenides und Hegel. | 139—156 |
| X. | Ueber den gegenwärtigen Standpunkt der homerischen Kritik. Von Fr. Michelis. | 157—174 |
| XI. | Ueber den christlichen Fortschritt. (Schluß folgt.) | 175—195 |
| XII. | Zur Abwehr confessioneller Zwietracht. Von Dr. Dieringer. | 196—224 |
| XIII. | Die neuesten Commentare über das Evangelium Johannes. I. Von Dr. Vogelsang. (Schluß.) | 225—233 |
| XIV. | Ueber Glauben und Wissen. Von Dr. Volkmuth. (Fortsetzung.) | 234—251 |

Seite

XV. Nachweise der Veränderungen, welche im Laufe des 1. Quartals 1845 im Personal der Erzdiözesan-Geistlichkeit stattgefunden haben. . . . . 252—253

XVI. Kirchengeschichtliche Notizen . . . . . 254—265

XVII. Die christlich-germanische Baukunst und ihr Verhältniß zur Gegenwart. Von A. Reichensperger. Zweiter Artikel. . . . . 267—305

XVIII. Zur Geschichte der Kölnischen Theologen des sechszehnten Jahrhunderts. Fünfter Artikel. Matthias Sittardus. Von Lammertz. . . . . 306—321

XIX. Ueber den christlichen Fortschritt. (Schluß.) 322—358

XX. Ueber die Erziehung der Kleriker, mit besonderer Rücksicht auf seminaria puerorum in der Erzdiözese Köln. Von Domcapitular Baudri. . . . 359—379

XXI. Der Verein des h. Carl Borromäus . . . . 380—386

XXII. Kirchengeschichtliche Notizen. . . . . 387—390